ახალი საქართველოს უნივერსიტეტი
ჰუმანიტარულ და სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტი

გიორგი კაპანაძე

რელიგიური შემეცნების სპეციფიკა და მისი ფილოსოფიური საზრისი

ნაშრომი წარდგენილია ფილოსოფიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად

მეცნიერ-ხელმძღვანელი:
თენგიზ ირემაძე
ფილოსოფიის დოქტორი, პროფესორი

ფოთი, 2023

განაცხადი სამეცნიერო ეთიკური სტანდარტის დაცვის შესახებ

სრული პასუხისმგებლობით ვაცხადებ, რომ წინამდებარე დისერტაცია „რელიგიური შემეცნების სპეციფიკა და მისი ფილოსოფიური საზრისი“ ორიგინალურია. ნაშრომში არ არის გამოყენებული სხვა ავტორთა ისეთი მეცნიერული თვალსაზრისი, დებულება, თეორია თუ კვლევის შედეგი, რომელიც მითითებული არ არის დადგენილი წესით, ხოლო კვლევის მეთოდების გამოყენების დროს სრულად არის დაცული ეთიკის ნორმები.

გიორგი კაპანაძე

ანოტაცია

სადოქტორო ნაშრომში რელიგიური კონცეფციების წარმოშობისა და გავრცელების განსხვავებული მოტივების ფილოსოფიური ანალიზია წარმოდგენილი. ის იწყება რელიგიისა და ფილოსოფიის მიმართების კვლევით. სამეცნიერო ლიტერატურის ერთი ნაწილი რელიგიურ დოქტრინებს ცრურწმენებსა და ემოციებთან აიგივებს, მეორე ნაწილი რაციონალური არგუმენტებით ამყარებს მათ, ხოლო მესამე ნაწილი კი რელიგიის სულიერ ასპექტს გამოკვეთს. რელიგიის კრიტიკის, რაციონალიზაციისა და დერაციონალიზაციისგან განსხვავებით, ეს კვლევა აჩვენებს, რომ არ არსებობს ერთი კონკრეტული მოტივი, რომლებიც რელიგიური იდეების, რწმენების, დოქტრინების ფორმირებაზეა პასუხისმგებელი; რელიგიები მონათესავე და განსხვავებულ იდეალისტურ რწმენა-წარმოდგენათა სისტემებია, რომლებსაც საერთო და განსხვავებული მახასიათებლები აქვთ. უნივერსალურობის მხრივ რელიგია წარმოდგენილია როგორც გარემოსთან ადაპტაციის ფორმა, სულიერი სპეკულაცია და პიროვნული ძიება. ცალკეულ რელიგიათა მხრივ კი, ყურადღება გამახვილებულია იმ ფაქტზე, რომ განსხვავებული რელიგიები იმგვარი ტრადიციებია, რომლებიც კულტურულ-გეოგრაფიულ განსხვავებებს ბუნებრივად ასახავს, ხოლო თავისუფალი ინტერპრეტაციის მიხედვით განსხვავებული იდეებისა და პრაქტიკების გადაჯგუფება-დაწყვილებას გვთავაზობს. ამავდროულად, ეს კვლევა მნიშვნელოვან ყურადღებას უთმობს რელიგიის დინამიკურ ბუნებასა და იმ ისტორიულ-კულტურულ პროცესებს, რომლებიც კონკრეტულ რელიგიათა კონკრეტულ ხასიათს განსაზღვრავს. სადოქტორო ნაშრომი დაფუძნებულია ექვს განსხვავებულ რელიგიურ ტრადიციაში (ინდუიზმში, ბუდიზმში, დაოიზმში, იუდაიზმში, ქრისტიანობასა და ისლამში) არსებული ეპისტემოლოგიური და მეთოდოლოგიური საკითხების ანალიზზე. ფილოსოფიური კუთხით რელიგია წარმოდგენილია როგორც სუბიექტური ცოდნის ტიპი, რომელიც მხოლოდ ვარაუდის დონეზე შეიძლება დაფუძნდეს. ფილოსოფია ვერ მოგვცემს რელიგიათა ჭეშმარიტება-სიმცდარის უტყუარ მტკიცებულებას, რადგან ადამიანები, როგორც სასრული არსებები, ბოლომდე ვერცერთი ცოდნის სისტემის მართებულობაში ვერ ვიქნებით დარწმუნებული. თუმცა, რაციონალურ ანალიზს შეუძლია დაგვეხმაროს, რომ ერთმანეთისაგან განვასხვაოთ ჭეშმარიტი და მცდარი.

Abstract

The present PhD research philosophically analyses the variety of motives that cause religious conceptions and their development. It begins with the study of the relationship between religion and philosophy, and then explores different classical and contemporary philosophical literature. A part of those philosophical works identifies religion with prejudices and emotions, while another part offers rational support of religious beliefs, and still another concentrates on its spiritual and non-rational nature. Unlike critique, rationalization, and derationalization of religion, the research shows that there is no single motive or set of motives, that are responsible for the development of religious ideas, beliefs, and doctrines. We attempt to demonstrate that religions are different and related idealistic systems of beliefs and assumptions, and they disclose both, universal resemblance and individualistic characteristics. From the point of view of universal nature, religion is described as a form of adaptation to the environment, as a spiritual speculation, and as an individual search. From the particular point of view, we can say that different religions are ongoing traditions and they naturally reflect various geographical and historical contingencies. Based on free interpretations, particular religions accumulate and integrate different ideas and practices. At the same time, we show the dynamic nature of religion and those historical-cultural processes which define a concrete character of a concrete religion. The research is based on the study of six religions: Hinduism, Buddhism, Daoism, Judaism, Christianity, and Islam. We are especially focused on the epistemological issues and the methodological procedures of those spiritual traditions. From the point of view of philosophical evaluation, religion is seen as a subjective type of knowledge, which can not be founded on evidence and infallible knowledge. We as finite beings can not be absolutely sure about the accuracy our knowledge systems, but by using the rational methods and self-critique, we can differentiate what is false, what is less probable, and what might be true.

სარჩევი

შესავალი 7

კვლევის აქტუალურობა 7

კვლევის მიზანი 7

საკვლევი ჰიპოთეზა 8

სამეცნიერო ლიტერატურის მოკლე მიმოხილვა 9

I. რელიგია და ფილოსოფია 11

II. რელიგიის კრიტიკა 27

რელიგიის წარმოშობა ადამიანის ბუნებიდან 27

რელიგიის წარმოშობა სოციალური ცხოვრების თავისებურებიდან 34

ნატურალიზმი და კოგნიტიური მეცნიერება 38

III. რელიგიის რაციონალიზაცია 44

ფილოსოფიური თეოლოგია 44

ორმაგი ჭეშმარიტების თეორია 47

რელიგია და მეცნიერება 53

IV. დერაციონალიზაცია 60

ნეგატიური თეოლოგია 60

რელიგია როგორც ღია ჰიპოთეზა 65

ღვთისმოსაობა და რწმენის ნახტომი 70

V. მეთოდოლოგიური მონახაზი 75

VI. შემეცნების ზოგადი თეორია 79

VII. რელიგიური შემეცნება 90

რელიგიური კითხვები 90

თეორიული საკითხები 91

პრაქტიკული საკითხები 107

VIII. რელიგიური შემეცნების მეთოდი 127

IX. საზიარო ელემენტები 143

გარემოსთან ადაპტაცია 143

რეალობის საზრისი 149

პიროვნული აღმოჩენა 152

X. კერძო გამოვლინებები 158

დოგმატური ტრადიცია 158

თავისუფალი ინტერპრეტაცია 162

ისტორიული კონსტრუქტივიზმი 167

XI. შედეგების ინტერპრეტაცია და მიგნებები 172

რელიგიის ინტერდისციპლინარული და ინტერკულტურული პარადიგმა 175

დასკვნა: რელიგიის ფილოსოფიური საზრისი 179

ბიბლიოგრაფია 192

შესავალი

კვლევის აქტუალურობა

ისტორიულად თუ ვიმსჯელებთ, რელიგია ყოველთვის წარმოადგენდა სოციალური ცხოვრებისა და პიროვნული გამოცდილების მნიშვნელოვან ელემენტს; მიუხედავად ქრონოლოგიური და გეოგრაფიული განსხვავებებისა, ყველა ტიპის საზოგადოებაში ვხვდებით რწმენებს, რომლებიც ზებუნებრივ და ტრანსცენდენტურ მოვლენებთან ასოცირდებიან, პრაქტიკებს, რომლებიც მსხვერპლშეწირვის, ლოცვისა თუ ზეიმის ელემენტებს შეიცავენ, ადგილებს, რომლებიც ინდივიდებში საკრალურობის, უცხოობისა და სიწმინდის ემოციებს იწვევენ, ასევე, ნარატივებს, რომლებიც დაშორებულ, მნიშვნელოვან და მისტიკურ ამბებს მოგვითხრობენ.

ამავდროულად რელიგია თანამედროვე საზოგადოების მნიშვნელოვანი ნაწილია და ინდივიდებისათვის ძველი რელიგიური რწმენები კვლავ ინარჩუნებენ საკუთარ მიმზიდველობასა და გავლენას. აღნიშნული მოცემულობის პირობებში თანაბრად აქტუალური რჩება რელიგიის თეორიული გააზრების ფილოსოფიური მიზანიც, ვინაიდან რაციონალური ძალისხმევა ცდილობს განსხვავებულ რწმენა-წარმოდგენათა არსს ჩასწვდეს, მათი სისწორე გაიაზროს და ადამიანებს გააზრებული, მართებული არჩევანის გაკეთებაში დაეხმაროს. უფრო მეტიც, გაზვიადებული არ იქნება ითქვას, რომ დღეს რელიგიის თეორიული შესწავლისა და რაციონალური გააზრების მნიშვნელობა კიდევ უფრო მეტად დიდია, ვიდრე ორი ან სამი საუკუნის წინ იყო. პიროვნებათა არამდგრად რელიგიურ იდენტობას, ერთი საზოგადოების წიაღში არსებულ თეორიულ და პრაქტიკულ უთანხმოებებს, ისევე როგორც რელიგიურ ნიადაგზე წარმოქმნილ პოლიტიკურ-კულტურულ კონფლიქტებს თანამედროვე სამყაროში ყოველ ფეხის ნაბიჯზე შევხვდებით. შესაბამისად, რელიგიის თეორიული შესწავლა მისი ჯეროვანი გააზრებისა და მართებული პრაქტიკული არჩევანის წინაპირობაა.

კვლევის მიზანი

სადოქტორო ნაშრომი წარმოადგენს გამოკვლევას რელიგიის ფილოსოფიის კუთხით და მიზნად ისახავს რელიგიური შემეცნების არსისა და გამოცდილების

საფუძვლების ცხადყოფას. უფრო კონკრეტულად კი აქ შევეცდებით დავადგინოთ, თუ რა მიზეზით იბადებიან და როგორ ფორმირდებიან განსხვავებული რელიგიური იდეები და დოგმები; რას წარმოადგენენ კაცობრიობის რელიგიური შემეცნების წყაროები და გზები. აღნიშნული საკითხი საკუთარ თავში კითხვათა მთელ სპექტრს მოიცავს: რა განსაზღვრავს ადამიანის რელიგიურობას, ბუნებრივი მიდრეკილებები თუ სოციალიზაციის პროცესი? საიდან წარმოიშვნენ რელიგიური მოძღვრებები და რა ფუნქცია გააჩნიათ მათ თანამედროვე ადამიანთა ცხოვრებაში? რა ადგილი აქვს რელიგიას, როგორც მსახურებისა და რწმენების სისტემას, კულტურულ აქტივობათა შორის? არის თუ არა რელიგია ერთი, უნივერსალური მოვლენა, რომელიც საკუთარი არსის გამოხატვას სხვადასხვა, მრავალფეროვანი საშუალებებითა და ფორმებით ახდენს, თუ რელიგიები მრავალი, დამოუკიდებელი რწმენებისა და პრაქტიკების სისტემებია, რომლებიც მხოლოდ გარეგნულად ენათესავებიან ერთმანეთს?

ამავდროულად, კვლევას მეორე მიზანი გააჩნია. მას შემდეგ, რაც რელიგიური შემეცნების წესს ცხადვყოფთ, აუცილებელია დავადგინოთ მისი ფილოსოფიური საზრისი. იმ შემთხვევაში, თუ რელიგიას გავიგებთ როგორც პიროვნულ და საზოგადო რწმენა-პრაქტიკათა სისტემას, რელიგიის ფილოსოფია განსაზღვრული უნდა იქნეს როგორც აღნიშნულ რწმენა-პრაქტიკათა გააზრება-შეფასების მცდელობა. რელიგიის ფილოსოფიის მიზანი რელიგიურ რწმენათა გააზრება, კრიტიკული შეფასება და რაციონალური განსჯაა. ის მსგავსი კითხვების გარშემოა ჩამოყალიბებული: რამდენად კარგად უძლებენ რელიგიური რწმენები რაციონალურ კრიტიკას და იმსახურებენ თუ არა ცოდნის სტატუსს? რა დოზით შეიცავენ რელიგიური დოქტრინები ჭეშმარიტებას ან რა კავშირი აქვთ მასთან? რელიგია კონკრეტული ადამიანური წარმოსახვისა და ემოციურ ფაქტორთა ნაყოფია თუ კოლექტიურ რწმენებს გამოხატავს? არიან თუ არა რელიგიური დოქტრინები ჭეშმარიტების გამომხატველები თუ ჭეშმარიტება-მცდარობის კატეგორიათა მიღმა არიან?

საკვლევი ჰიპოთეზა

რელიგია არაერთი ეპოქის გამორჩეული მოაზროვნის გააზრების ობიექტი იყო; ბუნებრივია, რომ რელიგიის გარშემო შექმნილი კლასიკური თუ თანამედროვე ფილოსოფიური შრომები რელიგიის მნიშვნელოვან ასპექტებსა და განზომილებებს

ააშკარავებენ. თუმცა, რიგ შემთხვევებში, ფილოსოფიურ თეორიათა სუსტი მხარე იმაში მდგომარეობს, რომ ხშირად ისინი რედუქციონალისტურ მიდგომას გვთავაზობენ, შედეგად კი ვერ ასახავენ რელიგიის კომპლექსურ ბუნებასა და მრავალფეროვან ხასიათს, ისევე, როგორც სხვადასხვა რელიგიური გამოცდილებების გამომწვევ განსხვავებულ ფაქტორებს. ნაშრომში წარმოდგენილი და გაკრიტიკებულია რედუქციონალიზმის ორი ფორმა, დისციპლინარული და კულტურული რედუქციონალიზმი. პირველი მათგანი რელიგიის, როგორც ფენომენის, ახსნა-განმარტებას ერთი სამეცნიერო დისციპლინისა და რელიგიის ერთი კონკრეტული ელემენტის საფუძველზე ცდილობს; რედუქციონალიზმის მეორე ტიპი კი ერთი კონკრეტული სამიზნე აუდიტორიის რწმენებისა და წარმოდგენების განზოგადებას ახდენს და მსგავსი განზოგადების საფუძველზე კი რელიგიის ზოგადი ბუნების ახსნას ისახავს მიზნად.

კვლევაში წარმოდგენილი ჰიპოთეზის თანახმად, უმჯობესი იქნება, თუ რელიგიას გავიგებთ როგორც მრავალფეროვან იდეალისტურ რწმენა-წარმოდგენათა სისტემას, რომელსაც არ აქვს მკაცრად გაწერილი სტრუქტურა და ფიქსირებული არსი. რელიგიურ კონცეფციათა წარმოშობა-გავრცელება ჩვენს მიღმა არსებული რეალობის კონკრეტული გზით განცდისა და გააზრების შედეგს წარმოადგენს, შემდეგ კი განცდილი რეალობის განსხვავებული საშუალებებითა და ფორმებით გამოხატვას გულისხმობს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, რელიგია კულტურისა და კაცობრიობის ისტორიული და სულიერი ევოლუციის იმ მნიშვნელოვან ელემენტად უნდა მივიჩნიოთ, რომელიც საკუთარ თავში მრავალ განსხვავებულ რწმენა-პრაქტიკათა სისტემებს აერთიანებს. რელიგიური გამოცდილება კაცობრიობის, საზოგადოებებისა და ინდივიდების ცხოვრების ორგანულ და დინამიკურ ნაწილს უფრო წარმოადგენს და არა ფიქსირებულ და წინასწარ გაწერილ რწმენათა სისტემას.

სამეცნიერო ლიტერატურის მოკლე მიმოხილვა

ფილოსოფიური პერსპექტივიდან რელიგია შეიძლება გავიგოთ როგორც თანმიმდევრულ ან ურთიერთწინააღმდეგობრივ რწმენა-პრაქტიკათა სისტემა, რომელიც რეალობაში მიმდინარე მოვლენების ინტერპრეტაციას ახდენს და შედეგად სამყაროს კონკრეტული წესით აღქმას განსაზღვრავს. ფილოსოფიის ისტორიის

მანძილზე რელიგიის შესახებ შექმნილი მდიდარი და მრავალფეროვანი ლიტერატურა რელიგიას კონკრეტული კუთხით წარმოგვიჩენს და, როგორც წესი, რაციონალური კვლევაც იმის მიხედვით წარიმართება, თუ რელიგიის რომელ გამოვლინებაზე არის ორიენტირებული მკვლევარი. ფილოსოფიურ შრომათა ნაწილი ყურადღებას რელიგიის ეთიკურ-მორალურ გამოვლინებაზე ამახვილებს და მის მთავარ ფუნქციას რეგულაციებისა და შეზღუდვების სისტემის ფორმირებასთან აიგივებს; აღნიშნული მიდგომის საპირისპიროდ, თეორიათა სხვა ნაწილი რელიგიის მეტაფიზიკურ განზომილებაზეა ორიენტირებული და მას სამყაროს გააზრების ფორმად წარმოაჩენს; სოციალურ განზომილებაზე ორიენტირებული კვლევები კი ინდივიდუალური რწმენის მთავარ მოტივს სოციალურ ადაპტაციასა და კოლექტიურ იდენტობასთან აიგივებენ.

სამეცნიერო ლიტერატურის მოცულობიდან და ხასიათიდან გამომდინარე, ლიტერატურის მიმოხილვა სამი ძირითადი მიმართულების გარშემოა განვითარებული. ის მოიცავს კლასიკური და თანამედროვე შრომების ანალიზსა და შეფასებას. ლიტერატურის მიმოხილვის პირველ ნაწილში წარმოდგენილია ფილოსოფიური და მეცნიერული აზროვნების ის ხაზი, რომელიც რელიგიას მცდარ წარმოდგენათა სისტემასთან აიგივებს და, შესაბამისად, ჭეშმარიტებისა და ბედნიერების რელიგიური კონცეფციების რაციონალური თუ მეცნიერული ალტერნატივებით ჩანაცვლებას გვთავაზობს. რელიგიის ამგვარი კრიტიკის თანახმად, რელიგიური რწმენები ადამიანთა წარმოსახვის ნაყოფს წარმოადგენენ და რეალობის მცდარ სურათს გვაძლევენ. აღნიშნული მიდგომისაგან განსხვავებით, ფილოსოფოსთა და მეცნიერთა მეორე ნაწილი ამტკიცებს, რომ რელიგია, მიუხედავად მისი გამომხატველობითი ფორმებისა, მარადიული და უზენაესი ჭეშმარიტების შესახებ მოგვითხრობს და, შესაბამისად, წარუვალ ბედნიერებასაც გვაზიარებს. მოაზროვნეთა იგივე ნაწილი მიიჩნევს, რომ რელიგია ჭეშმარიტების გამოხატვის ერთ-ერთი ის მედიუმია, რომელიც რეალობის საზრისსა და ბუნებაზე მოგვითხრობს. ლიტერატურის მიმოხილვაში წარმოდგენილი მესამე პოზიცია რელიგიას გრძნობისმიერი და განცდისმიერი ცოდნის სისტემასთან აიგივებს, შედეგად კი მას ადამიანური გამოცდილების გამორჩეულ ნაწილად წარმოაჩენს.

I. რელიგია და ფილოსოფია

პირველი პრობლემა, რომელიც რელიგიასთან დაკავშირებული საკითხების კვლევისა და ანალიზის პროცესში წარმოიშობა, თავად რელიგიის განსაზღვრებაა. სამეცნიერო ლიტერატურაში, ისევე როგორც საზოგადოების წიაღში ვერ ვნახავთ ნათლად ჩამოყალიბებულ და საყოველთაოდ აღიარებულ რელიგიის კონცეფციას, რაც არც თუ ისე უმნიშვნელო სირთულეს წარმოშობს. საკამათოა, არსებობს თუ არა ის არსებითი ნიშანი, რომელიც კაცობრიობის ისტორიის ყველა ეტაპებზე არსებულ განსხვავებულ რელიგიებს ერთი ზოგადი მახასიათებლების ქვეშ გააერთიანებს და, შესაბამისად, რელიგიის უნივერსალურ და დამაკმაყოფილებელ განსაზღვრებას შემოგვთავაზებს. თეორიათა ერთი ჯგუფი ამტკიცებს, რომ მსგავსი უნივერსალური მახასიათებელი არსებობს. გერმანელი რელიგიათმცოდნისა და ფილოლოგის, მაქს მიულერის თანახმად, ყველა რელიგია, მიუხედავად მათ შორის არსებული ისტორიული და გეოგრაფიული განსხვავებებისა, სამყაროში არსებული ბუნებითი ძალების გაპიროვნების პროცესიდან წარმოიშობა[1]. მიულერისაგან განსხვავებით, ბრიტანელი ეთნოლოგის, ედვარდ ბარნეტ ტაილორის მიხედვით, სამყაროში არსებული განსხვავებული რელიგიური წარმოდგენების უკან სულიერ არსთა არსებობის რწმენა დგას[2]. ტაილორი რელიგიის მინიმალისტურ კონცეპტს ანიმიზმს უკავშირებს და ამტკიცებს, რომ „უმჯობესი იქნება, თუ რელიგიის პირველწყარომდე დავალთ და უბრალოდ განვაცხადებთ, რომ მისი უმოკლესი განმარტება სულიერ არსთა რწმენაა“[3]. შედარებით განსხვავებულ განსაზღვრებას ვხვდებით რელიგიის ფილოსოფიისა და სოციოლოგიის ისეთ კლასიკურ შრომაში, როგორც ემილ დიურკემის „რელიგიური ცხოვრების ელემენტარული ფორმებია“. დიურკემის მტკიცებით, რელიგია დაკავშირებულია სამყაროს გააზრების იმ განსაკუთრებულ წესთან, რომელიც ერთმანეთისაგან მიჯნავს საკრალურსა და პროფანულს, მიწიერ და ზეციურ რეალობებს, ხოლო ინდივიდებს ეკლესიის მეშვეობით მორალურ საზოგადოებად გარდაქმნის. მისივე სიტყვებით რომ ვთქვათ, „რელიგია ეს არის რწმენათა და პრაქტიკათა მთლიანი სისტემა, რომელიც საკრალურ, ანუ განზე მდგომ და აკრძალულ

[1] R. Stark, *Discovering God*, New York: HarperOne, 2007, გვ. 24.

[2] E. B. Tylor, *Primitive Culture Volume I*, Mineola, New York: Dover Publications, 2016, გვ. 424.

[3] იქვე, გვ. 424.

საგნებს მიემართება; ესენი არის რწმენები და პრაქტიკები, რომლებიც ყველა მის მიმდევარს ეკლესიის წიაღში ერთ მორალურ საზოგადოებად კრავს“[4]. დიურკემის საპირისპიროდ, XX საუკუნის ანთროპოლოგის, კლიფორდ გირცის მტკიცებით, რელიგია არის „(1) სიმბოლოთა სისტემა, რომელიც მოქმედებს (2) იმისათვის, რათა ადამიანში დააფუძნოს მძლავრი, გამძლე და გრძელვადიანი ქმედების ფორმები და მოტივაციები, ყველაფერი ეს კი (3) არსებობის წეს-წყობის შესახებ ზოგადი კონცეპტების ფორმულირების საფუძველზე, და (4) აღნიშნული კონცეპტებისათვის იმგვარ თვისებათა მინიჭების შედეგად, (5) რომელთა მოტივაციები და წესებიც ძალზედ რეალისტურად გამოიყურებიან“[5]. გირცისაგან განსხვავებით, ფსიქოლოგი ერიხ ფრომი რელიგიას მიმართულების მიმცემ და ცხოვრების განმსაზღვრელ სისტემასთან უფრო აიგივებს, ვიდრე კონკრეტული ტიპის რწმენის სისტემასთან; მას რელიგია ესმის როგორც „რაიმე ჯგუფის მიერ გააზრებული აზროვნებისა და ქმედების სისტემა, რომელიც ინდივიდს აძლევს გააზრებული არსებობის საშუალებას და იძლევა ობიექტს ერთგული მსახურებისათვის. ფაქტიურად, არ არსებობდა ისეთი კულტურა, - და როგორც ჩანს, არც არასოდეს იქნება, - რომელშიც ამ ფართო აზრით არ იარსებებდა რელიგია“[6]. თანამედროვე ფილოსოფიურ ლიტერატურაში რელიგიის განსაზღვრების დროს ხშირად ტერმინ „ზებუნებრივს“ შევხვდებით. მსგავსი განსაზღვრების თანახმადაც რელიგია რწმენათა სისტემაა, რომელიც უშვებს სამყაროში ისეთი მოვლენების არსებობას, რომლებიც, ერთი მხრივ, არ დაიყვანებიან მატერიალურ და ბუნებრივ მახასიათებლებამდე, ხოლო, მეორე მხრივ, მათი არსებობის მიზეზებს წარმოადგენენ. ფილოსოფოსი დანიელ დენეტი რელიგიას წარმოაჩენს „სოციალურ სისტემად, რომლის მონაწილეები ზებუნებრივი არსის, ანდა არსებების რწმენას იზიარებენ“[7]; მაშინ როდესაც, მკვლევართა სხვა კატეგორია რელიგიას ტრანსცენდენტურ გამოცდილებას უკავშირებს და ამტკიცებს, რომ რელიგიის საბოლოო ობიექტი გამოცდილების მიღმიერია და არა ზებუნებრივი. ბრიტანელი რელიგიათმცოდნის, კარენ არმსტრონგის მტკიცებით, ადამიანი რელიგიური

---

[4] E. Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life*, Trans. by C. Cosman, Oxford, New York: Oxford University Press 2001. გვ. 46.

[5] C. Geertz, *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books, 1977, გვ. 90.

[6] ე. ფრომი, *ფსიქოანალიზი და რელიგია,* გერმანულიდან თარგმნეს ნ. თურმანიძემ, მ. თურმანიძემ, თბილისი: „პეგა“, 2015, გვ. 21.

[7]D. C. Dennett, *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon* , New York: Viking Adult, 2006, გვ. 9.

ცხოველია, ხოლო რელიგიურობის მიღმა ადამიანის სპეციფიკური სულიერი განცდები უნდა მოვიაზროთ; „კაცმა და ქალმა ღმერთის დიდება დაიწყეს მაშინ, როდესაც ადამიანური მახასიათებლები შეიძინეს; ეს ადრეული რწმენები გამოხატავდნენ იმ გაოცებასა და საიდუმლოებას, რომელიც, როგორც ჩანს, ყოველთვის წარმოადგენდა ლამაზი და, ამავდროულად, შემაძრწუნებელი სამყაროს გამოცდილების არსებით კომპონენტს“[8].

ეტიმოლოგიურად თუ ვიმსჯელებთ, სიტყვა „რელიგია“ ნაწარმოებია ლათინური ტერმინიდან *relegere*, რაც ნიშნავს ღვთაებრივ საწყისთან დაბრუნებას, ხელახალ შეერთებას.[9] როგორც წესი, დღეს, სოციალურ სამყაროსა და ყოფით ენაში რელიგია გაგებულია როგორც თეორიული და პრაქტიკული სისტემა, რომელიც ზებუნებრივი, სულიერი თუ ტრანსცენდენტური ძალის არსებობის რწმენაზეა დაფუძნებული, და რომელიც ინდივიდების და რელიგიურ ინსტიტუციებში გაერთიანებულ ადამიანთა კრებულების მსოფლმხედველობრივ რწმენებს, ეთიკურ იდეალებს, მორალურ თუ სულიერ ორიენტირებს განსაზღვრავს. კულტურის წიაღში მცხოვრებ ადამიანებს ყველგან და ყოველთვის ჰქონდათ ზოგადი იდეალისტური წარმოდგენები და სულიერი ორიენტირები, კაცობრიობის ცხოვრება კი ყოველთვის უკავშირდებოდა საკრალურ ისტორიებსა და მითებს. ამ ყველაფრის მიუხედავად, ტერმინი „რელიგია“ შედარებით ახალი წარმონაქმნია. XX საუკუნის რელიგიათმცოდნე უილფრედ სმიტი საკუთარ ნაშრომში „რელიგიის საზრისი და მიზანი“ ამტკიცებს, რომ წარსულში, თანამედროვე ტერმინის „რელიგია“ ეკვივალენტი არ არსებობდა, და რომ უკეთესი იქნება, თუ აღნიშნულ ტერმინს საერთოდ არ გამოვიყენებთ[10]. სმიტმა განავითარა მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც ტერმინი „რელიგია“ არსებითად დასავლური საზოგადოების გამოგონებაა, და ის რეალურად არ ასახავს კაცობრიობის ისტორიის მანძილზე არსებული განსხვავებული სულიერი ტრადიციების ბუნებას[11]. აღნიშნული მოსაზრების თანახმად, თანამედროვე კულტურამ რელიგია ობიექტურად შემეცნებად თეორიულ სისტემად აქცია, რომელიც დამკვირვებლის თვალიდან დანახული რწმენა-პრაქტიკების

---

[8] K. Armstrong, *History Of God: The 4000-Year Quest of Judaism, Christianity, and Islam*, New York: Ballantine Books 1993, გვ. xix.

[9] *Religion in Online Etymology Dictionary*, https://www.etymonline.com/word/religion (წვდომა განხორციელდა: 3.22.2023).

[10] W. C. Smith *The Meaning and End of Religion* New York: Mentor Books, 1964 გვ. 22.

[11] იქვე, გვ. 22.

კრებულია, მაშინ როდესაც, უწინ „რელიგია“ ზედსართავი სახელის კონტექსტში გაიგებოდა და მიემართებოდა ადამიანის, როგორც სულიერი არსების მდგომარეობას[12]. სმიტის მტკიცებით, რელიგიურობა კაცობრიობის დამახასიათებელი ნიშანია და ის მრავალი განსხვავებული ფორმით გამოხატავს საკუთარ თავს. თუმცა, თანამედროვე დასავლური სტანდარტებისგან განსხვავებით, ისტორიულად რელიგიას ყოველთვის განსხვავებული საზრისი ჰქონდა. უფრო მეტიც, სმიტი აცხადებს, რომ თანამედროვე ტერმინი „რელიგია“ „დამაბნეველი, არასაჭირო და გამრუდებული ტერმინია“[13]. მის მიერ შემოთავაზებული ალტერნატიული კონცეფციის თანახმად, რელიგიის ნაცვლად შეიძლება გამოყენებულ იქნეს ისეთი ტერმინები, როგორებიცაა „ღვთისმოსაობა“ და „სარწმუნოება“; ასევე, უმჯობესი იქნება, რომ რელიგიის მოდერნული ხედვა ჩანაცვლდეს იმ ალტერნატიული კონცეფციით, რომელიც უფრო ჯეროვნად და მართებულად აღწერს კაცობრიობის ისტორიულ წარსულსა და აწმყოში არსებულ რელიგიური ფორმებს[14]; მისივე სიტყვებით რომ განვაგრძოთ, „ის, რასაც ადამიანი აღიქვამს როგორც რელიგიას, ანდა როგორც კონკრეტულ რელიგიას, უფრო დამაკმაყოფილებლად და უფრო ჭეშმარიტად შეიძლება გავიგოთ ორი განსხვავებული ტიპის დინამიკური ფაქტორის - ისტორიულ-კულმინაციური ტრადიციისა და ქალისა და კაცის პიროვნული სარწმუნოების მეშვეობით“[15].

არსებობს კიდევ ერთი, არანაკლებ მნიშვნელოვანი პრობლემა. მიუხედავად იმისა, რომ რელიგია ზოგადი ტერმინია, რომელიც საკუთარ თავში სამყაროში არსებულ განსხვავებულ რწმენებსა და პრაქტიკებს, გნებავთ, სულიერ ტრადიციებს აერთიანებს, კონკრეტული რელიგიები მნიშვნელოვნად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან. ამავდროულად კი სახეზეა ერთი რელიგიის შიგნით არსებული უთანხმოებები და განსხვავებები, რაც წარმოშობს ტერმინის „რელიგია“ მხოლობით რიცხვში გამოყენების მართებულობა-სიმცდარის საკითხს. უფრო კონკრეტულად, ბუნებრივად წარმოიშობა კითხვა იმის შესახებ, თუ რამდენად მართებულია ერთი სახელის ქვეშ გავაერთიანოთ განსხვავებული სულიერი ტრადიციები, შემდეგ კი მათზე ისე ვიმსჯელოთ, რომ მხედველობაში არ მივიღოთ მათ შორის არსებული თეორიული, პრაქტიკული და

[12] იქვე, გვ. 23.
[13] იქვე, გვ. 48.
[14] იქვე, გვ. 27.
[15] იქვე, გვ. 175.

კულტურული განსხვავებები. დასავლურ სამეცნიერო ლიტერატურაში, ისევე როგორც ფილოსოფიის ისტორიაში არსებული რელიგიის კონცეპტი ხშირ შემთხვევაში იმდენად ზოგადია, რომ საკუთარ თავში ყველაფერს მოიაზრებს - დაწყებული პირველყოფილი ანიმიზმითა და ტოტემიზმით, გაგრძელებული პოლითეიზმითა და ფილოსოფიური თეიზმით და დასრულებული მონოთეისტური და პიროვნული ტრადიციებით. აღნიშნული მიდგომის საპირისპიროდ, მკვლევართა ნაწილის მიერ შემოთავაზებული რელიგიის ალტერნატიული კონცეფცია პლურალისტურია. ამ უკანასკნელის თანახმად, განსხვავებული სულიერი და საკულტო სისტემები უნდა აიხსნან როგორც კულტურული კონსტრუქციები და არა როგორც უნივერსალური რელიგიური ფენომენის ლოკალური განსხეულებები. რელიგიის პლურალისტური კონცეფციის თანახმად, რელიგიის კვლევის დროს აუცილებელია კონკრეტული ემპირიული და კულტურული დაშვებებიდან ამოვიდეთ, ამავდროულად კი არ ავყვეთ ცდუნებას და კულტურებში არსებული განსხვავებული სისტემები ერთიანი თეორიული სისტემის ქვეშ არ გავაერთიანოთ. უფრო შორსაც შეიძლება წავიდეთ, და ვამტკიცოთ, რომ რელიგიურობის განმსაზღვრელი კონკრეტული მოტივები არა მხოლოდ კულტურულ განსხვავებებს ასახავენ, არამედ პიროვნულ და ფსიქოლოგიურსაც, ვინაიდან საზოგადოების წიაღში ადამიანები განსხვავებული გზებით ახდენენ რელიგიური რწმენების შეძენასა და შენარჩუნებას. რელიგიური პლურალიზმის მოდელს ემხრობა ისეთი ცნობილი ფსიქოლოგი და ფილოსოფოსი, როგორიცაა უილიამ ჯეიმსი. ჯეიმსი აცხადებს, რომ ტერმინ „რელიგია“-ს ქვეშ „არ შეიძლება მოვიაზროთ ერთი პრინციპი ანდა არსი, ის კოლექტიური სახელი უფროა[16]. თეორიული გონება ყოველთვის ცდილობს, რომ მისი შინაარსი ზედმეტად გაამარტივოს“[17] და ამტკიცებს, რომ რელიგიასთან დაკავშირებულ საკითხებს „მხოლოდ და მხოლოდ მაშინ შევისწავლით, როდესაც მათ მიკროსკოპული სიზუსტით დავაკვირდებით“.[18] ჯეიმსი რელიგიას განსაზღვრავს როგორც ინდივიდუალურ გამოცდილებას, „განმარტოებით მყოფი ადამიანის გრძნობებს, ქმედებებსა და იმ გამოცდილებას, რომელსაც ინდივიდი იძენს მაშინ, როდესაც საკუთარ თავს ღვთაებრივი არსის პირისპირ წარმოიდგენს“[19]. იგი

[16] W. James, *The Varieties of Religious Experience,* Toronto: Random House, Inc, 1994, გვ. 31.
[17] იქვე, გვ. 31.
[18] იქვე, გვ. 45.
[19] იქვე, გვ. 61.

მიიჩნევს, რომ რელიგიური გამოცდილების მთავარი მახასიათებელი „შედგება რწმენისაგან, რომლის თანახმადაც არსებობს უხილავი წეს-წყობა, ხოლო ადამიანის უმაღლესი სიკეთე მასთან ჰარმონიული კავშირის დამყარებაა“[20]. რელიგიის პლურალისტურ კონცეფციაზე დაყრდნობით ჯეიმსი მიდის დასკვნამდე, რომ ვინაიდან რელიგიის გასაღები ერთი კონკრეტული ადამიანის ემოციური ცხოვრება და მის საფუძველზე ჩამოყალიბებული განცდებია, რელიგიის კვლევის დროს აუცილებელია დავუბრუნდეთ ინდივიდებს და ემპირიული კვლევის საფუძველზე დავადგინოთ ის განსხვავებული ემოციური და პიროვნული ფაქტორები, რომლებიც რელიგიური სისტემის ჩამოყალიბებას განსაზღვრავენ[21]. ეს იმას ნიშნავს, რომ ზოგადი მსჯელობა ემპირიულმა კვლევამ უნდა ჩაანაცვლოს, ხოლო აბსტრაქტული ფილოსოფია კონკრეტულმა მეცნიერებამ. მისივე სიტყვებით რომ განვაგრძოთ, „იმ შემთხვევაში, თუ [ფილოსოფია] მეტაფიზიკასა და დედუქციურ მეთოდს მიატოვებს, ხოლო შემდგომ თეოლოგიიდან რელიგიის მეცნიერებად გარდაისახება, ის დიდად ნაყოფიერი შეიძლება გახდეს“[22].

რელიგიის ისტორიული ბუნება იმ დამატებით პრობლემას წარმოადგენს, რომელსაც გვერდს ვერ ავუვლით. საქმე იმაშია, რომ რელიგიური ცხოვრება კულტურული ევოლუციის პარალელურად მიმდინარეობს და დინამიკური ცვალებადობითა და ტრანსფორმაციით ხასიათდება. მისი გასაღები შესაძლოა ადამიანის უნივერსალურ თვისებებში ანდა ინდივიდების გამოცდილებასა და აზროვნების წესში ვეძიოთ, თუმცა, კონკრეტული რელიგიის ხასიათსა და შინაარსს კულტურა აყალიბებს და ისტორიული დისკურსი განსაზღვრავს. ისტორიული დისკურსის ანალიზის გარეშე რელიგიის ნებისმიერი ტიპის განსაზღვრება შეიძლება გამცდარდეს და კონტრპროდუქტიულ მოცემულობად იქცეს, ვინაიდან რელიგიურ წარმოდგენებსა და რწმენებს მნიშვნელოვანი განგრძობითობაც ახასიათებთ და ტრანსფორმაციაც. რიგ შემთხვევებში, მსგავსი ტრანსფორმაცია იმდენად მასშტაბურია, რომ აზროვნების ერთი ფორმიდან მეორე ფორმაზე გადასვლის დროს მთლიანი კონსტრუქცია იცვლება და არა დეტალები. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, სახეზე გვაქვს

[20] იქვე, გვ. 61.
[21] იქვე, გვ. 496.
[22] იქვე, გვ. 496.

ე.წ. პარადიგმული ცვლილება, რომლის შედეგად წარსული და აწმყო ტრადიციები არათანაგაზომვადი თეორიებისა და პრაქტიკების სისტემები ხდებიან.

გერმანელი ფილოსოფოსის, კარლ იასპერსის მიერ წამოყენებული თეზის მიხედვით, სწორედ მსგავს პარადიგმულ ცვლილებასთან ანდა ტრანსფორმაციასთან გვაქვს საქმე მსოფლიო რელიგიების ფორმირების იმ პროცესში, რომელიც ძველი წელთაღრიცხვის VIII-V საუკუნეებთან ასოცირდება[23]. მისი მტკიცებით, აღნიშნული პერიოდი წარმოადგენს საფუძველმდებარე ეპოქას, კაცობრიობის სულიერი ტრანსფორმაციის ეტაპს, რომლის დროსაც წარსულში არსებული რელიგიური რწმენები ახალმა რელიგიურმა კონცეფციებმა შეცვალა[24]. თხზულებაში „ისტორიის საწყისი და მიზანი“ შემოთავაზებული კლასიფიკაციის თანახმად, კაცობრიობამ რამდენიმე მნიშვნელოვანი ეტაპი გაიარა და ისტორიამ აქცია ადამიანი იმად, რაც ის არის[25]. კაცობრიობის პრეისტორიულ ეტაპს მოსდევს ანტიკური ფორმაციის ისტორიული ეტაპი, რომლის შედეგადაც სახეზეა ადამიანის სულიერი ტრანსფორმაცია-მეტამორფოზა, ე.წ. საფუძვემლდებარე ეპოქა, დრო, როდესაც განსხვავებულ კულტურებში და გეოგრაფიულ რეგიონებში, კერძოდ, სპარსეთში (ზოროასტრიზმი), ჩინეთში (კონფუციანიზმი), ინდოეთში (ბუდიზმი), პალესტინასა (იუდაიზმი) და ბერძნულ-რომაულ იმპერიაში (პლატონიზმი და სხვა ფილოსოფიური სკოლები) ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად ახალი რელიგიური ხედვები ჩამოყალიბდა და განვითარდა.[26] საფუძველმდებარე ეპოქაში დაფუძნდა და წარმოიშვა ის მსოფლიო რელიგიური ტრადიციები, რომლებმაც კაცობრიობის ისტორიული განვითარება განსაზღვრზ და ადამიანს მორალური იდენტობა მიანიჭს; ყოველივე ეს კი მოხდა მეცნიერული და ტექნოლოგიური ეპოქის დადგომამდე, დრომდე, რომელმაც ინდივიდთა თვითწარმოდგენები მნიშვნელოვნად გარდაიქმნა[27]. იასპერის მტკიცებით, საფუძველმდებარე ეპოქის მთავარი დამახასიათებელი ნიშანი ისაა, რომ სხვადასხვა გეოგრაფიულ და კულტურულ არეალში მცხოვრებმა ადამიანებმა ღმერთის გააიგივეს ტრანსცენდენტურ, მიღმიერ შემოქმედთან; სამყარო დაინახეს როგორც მთლიანობა,

[23] K. Jaspers, *The Origin and Goal of History*, Transleated by Michael bullock, New York: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1953, გვ. 7.
[24] იქვე, გვ. 19.
[25] იქვე, გვ. 231.
[26] იქვე, გვ. 18.
[27] იქვე, გვ. 106.

გააცნობიერეს საკუთარი სასრულობა და გონების ლიმიტი, ამავდროულად კი რადიკალური კითხვების დასმა დაიწყეს[28]: სწორედ ამ „ეპოქაში დაიბადა ის ფუნდამენტური კატეგორიები, რომელთა მეშვეობითაც დღეს ჩვენ ვაზროვნებთ, და საფუძველი ჩაეყარა იმ მსოფლიო რელიგიებს, რომელთა საშუალებითაც ადამიანები კვლავ ცხოვრობენ“[29]. საფუძველმდებარე ეპოქის დასრულება და მეცნიერულ-ტექნოლოგიური ხანის დადგომა ახალ ისტორიულ მოვლენას წარმოადგენს, ვინაიდან „შუა საუკუნეების დასასრულს ევროპაში დასავლურმა სამყარომ მოდერნული მეცნიერება შვა, ხოლო მისი მეშვეობით, XVIII საუკუნის ბოლოს, ტექნოლოგიების ეპოქა მოიტანა - სპირიტუალურ თუ მატერიალურ სფეროში ეს იყო პირველი სრულებით ახალი განვითარება, რომელიც საფუძველმდებარე ეპოქის შემდგომ მოხდა“[30].

რელიგიისაგან განსხვავებით, ფილოსოფიის განსაზღვრება შედარებით ნაკლებ ძალისხმევას ითხოვს, ვინაიდან ფილოსოფიური აზროვნება ისტორიის, კულტურის და ინდივიდუალური ცხოვრების ორგანულ ნაწილს წარმოადგენს და ბუნებრივად ასახავს საზოგადოებისა და პიროვნებების რაციონალურ განვითარებებსა თუ ღირებულებით დამოკიდებულებებს. დღეს, ხშირ შემთხვევაში, ფილოსოფია გაგებულია როგორც აკადემიური დისციპლინა, რომელიც საუნივერსიტეტო სისტემის ნაწილია და უმაღლესი განათლების შეძენას საჭიროებს, თუმცა, ის ზოგადსაკაცობრიო ცოდნის ძიება უფროა, ვიდრე კონკრეტული პროფესია. ამ სიტყვის უზოგადესი გაგებით, ფილოსოფია, უპირველეს ყოვლისა, აზროვნებისა და იმ კითხვების დასმის ხელოვნებაა, რომლებიც მნიშვნელოვან თეორიულ და პრაქტიკულ საკითხებს მიემართება, ხოლო მისი მეთოდი არსებითად რაციონალური ანალიზი და თეორიული მსჯელობაა. ფილოსოფიის წარმომავლობის ძირეული მოტივი კარგადაა გადმოცემული არისტოტელეს შრომაში, რომლის მტკიცებითაც „ადამიანები კი, როგორც თავდაპირველად, ამჯერადაც გაკვირვების შედეგად იწყებენ ფილოსოფოსობას. დასაწყისში მათ აკვირვებდათ უშუალო დაბრკოლებები. შემდეგ თანდათანობით უფრო შორს მიდიოდნენ და უფრო მნიშვნელოვან პრობლემას აყენებდნენ... ამრიგად, ფილოსოფოსობა დაიწყეს უცოდინარობის თავიდან აცილების გამო და, ცხადია, რომ

[28] იქვე, გვ. 7.
[29]იქვე, გვ. 2.
[30] იქვე, გვ. 23.

ცოდნას ეტანებოდნენ შემეცნების და არა რაიმე სხვა მიზნით“[31]. ფილოსოფიური შემეცნების ინტერესის ქვეშ ერთიანდება ისეთი საკითხები და სააზროვნო პრობლემები, როგორებიცაა: სამყაროს, როგორც მთლიანობის საზრისი, მისი წარმომავლობის საკითხი, ნამდვილი რეალობის პრობლემა, სამყაროს შემეცნების წესი, სუბიექტური და ობიექტური შემეცნების პრობლემები, ცოდნის მართებულობის საკითხი, ლოგიკური აზროვნების და ზოგადად აზროვნების ძირითადი კანონები, ადამიანის ბუნება, ბედნიერი ცხოვრების გზა, ეთიკური იდეალები და მორალური ვალდებულებები. ფილოსოფიის უმთავრესი მიზანი სიბრძნის მიღწევა, ანდა მნიშვნელოვან პრაქტიკულ და თეორიულ საკითხებთან დაკავშირებით რაციონალური მეთოდის მეშვეობით ცოდნის შეძენაა. მსგავსი ცოდნა საკუთარ თავში განსხვავებული ცოდნის კატეგორიების ინტეგრაციას ახდენს და, ამ გზით, გვაძლევს აზროვნების ორიენტირებსა და იმ რაციონალურ-მორალურ იდენტობას, რომელიც ცოდნის სხვადასხვა სფეროების ინტეგრაციაზე, გამოცდილების ცხადყოფაზე და რაციონალურად გამართლებული მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებაზეა ორიენტირებული.

თუმცა, რელიგიის მსგავსად, აუცილებელია მხედველობაში ვიქონიოთ ფილოსოფიის პლურალისტური ხასიათი და ფილოსოფიებზე, ანდა ფილოსოფიურ სისტემებზე ვისაუბროთ და არა ფილოსოფიაზე, როგორც ასეთზე. ამის მიზეზი ისაა, რომ სხვადასხვა ფილოსოფიური სისტემები სამყაროს გააზრების განსხვავებულ მოდელებს გვთავაზობენ და რეალობის რიგ შემთხვევაში განსხვავებულ, რიგ შემთხვევებში კი დაპირისპირებულ კონცეფციებს წარმოგვიდგენენ. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ზოგადი თეორიული დაშვებებისა და კონცეპტუალური ჩარჩოების პირობებში, ფილოსოფიური სისტემები გვაიძულებენ იდენტური ფაქტები განსხვავებული გზებით გავიგოთ და ანალოგიურ მორალურ გადაწყვეტილებებთან მიმართებით განსხვავებული არჩევანი გავაკეთოთ. ამავდროულად, ფილოსოფია, როგორც მისი ეტიმოლოგიური წარმომავლობიდან ვიგებთ, სიბრძნის სიყვარული უფროა, ვიდრე მისი ფლობა, მუდმივი ძიება და არა დოგმატურად ფიქსირებული სისტემის ინსპექტირება. რიგ შემთხვევაში ფილოსოფიას შეიძლება უფრო მოკრძალებული მიზანი ჰქონდეს - უმეცრების თავიდან აცილებას ისახავდეს მიზნად და არა ყოვლისმომცველი ცოდნის სისტემის შეძენას. ამ უკანასკნელ შემთხვევაში

[31] არისტოტელე, *მეტაფიზიკა,* ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, კომენტარები და წინასწიტყვაობა დაურთო თ. კუკავამ, თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1964, გვ. 29.

ფილოსოფია ნეგატიურად შეიძლება იქნეს გაგებული, კერძოდ, როგორც პროექტი, რომლის მიზანიც ცოდნის ილუზიის მსხვრევა და სოციალურ სამყაროში გავრცელებული მცდარი წარმოდგენების თავიდან არიდება უფროა, ვიდრე წარუვალი და უცვლელი სიბრძნის ძიება.

მეორე მხრივ, ფილოსოფია, ამ სიტყვის უფრო ვიწყო გაგებით, კონკრეტული ფენომენის სისტემური და რაციონალური გააზრების მცდელობაა. სამყარო, როგორც მთლიანობა მრავალ განსხვავებულ ელემენტსა და მოვლენას აერთიანებს. ფილოსოფია ამ მთლიანობის გააზრებაცაა და მისი შემადგენელი ელემენტების დადგენაც. რელიგიის ფილოსოფიური გააზრება რაციონალური შემეცნების პროექტის იმ ნაწილს წარმოადგენს, რომელსაც სურს დაადგინოს და გაიგოს რელიგიურ რწმენათა ზოგადი ბუნება, წარმომავლობის პრობლემა და სისწორე-სიმცდარის საკითხი. რელიგია და ფილოსოფია პოტენციურად მოკავშირე და, ასევე, პოტენციურად მოწინააღმდეგე აქტივობებია, ვინაიდან მათი შემეცნების ინტერესები ერთმანეთს კვეთს - ვინაიდან ორივე აქტივობას სურს სამყაროსა და ადამიანის შესახებ ცოდნის ფორმულირება მოახდინოს. რელიგიასა და ფილოსოფიას შორის ყოველთვის არსებობდა არაცალსახა ურთიერთმიმართება, რაც, ხშირ შემთხვევაში, სოციალური პროცესებით, საზოგადოებათა ინსტიტუციური მოწყობით და პოლიტიკური ძალაუფლებით იყო განსაზღვრული. ისტორიულად თუ ვიმსჯელებთ, მოაზროვნეთა ნაწილი სკეპტიკურად იყო განწყობილი ტრადიციული რელიგიური იდეების, რწმენებისა და პრაქტიკებისადმი, ხოლო მეორე ნაწილი კი რელიგიას და ფილოსოფიას ერთი პროექტის ორ განსხვავებულ სახედ მოიაზრებდა. ჩარლზე ტალიფერო რელიგიის ფილოსოფიის შემდეგ განსაზღვრებას გვთავაზობს: „რელიგიურ ტრადიციებთან დაკავშირებული თემებისა და კონცეპტების ფილოსოფიური კვლევის, ისევე როგორც ზოგადად ფილოსოფიის მიზანია, გავიაზროთ რელიგიური მნიშვნელობის მქონე საკითხები, მათ შორის, თავად რელიგიის ბუნება; ღმერთისა თუ საბოლოო რეალობის ალტერნატიული კონცეპტები; კოსმოსის ზოგადი თვისებებისა (მაგალითად, ბუნების კანონების, ცნობიერების წარმოშობა) და ისტორიული მოვლენების (მაგალითად, 1755 წლის ლისაბონის მიწისძვრა) რელიგიური გამორჩეულობა“[32]. მცირედით განსხვავებულ განსაზღვრებას გვთავაზობს ფილოსოფოსი კეტი იანდელი, რომლის თანახმადაც

[32] C. Taliaferro, *Philosophy of Religion,* https://plato.stanford.edu/entries/philosophy-religion/ (წვდომა განხორციელდა: 3.22.2023).

რელიგია არის „კონცეპტუალური სისტემა, რომელიც გვთავაზობს სამყაროს ინტერპრეტაციასა და ადამიანთა ადგილს მასში; აღნიშნული ინტერპრეტაციის საფუძველზე კი აფუძნებს მსჯელობას იმის შესახებ, თუ როგორ უნდა ვიცხოვროთ; ხოლო რიტუალთა, ინსტიტუციათა და პრაქტიკათა ერთობის მეშვეობით ამ ინტერპრეტაციასა და ცხოვრების სტილს გამოხატავს“[33]. იანდელის მტკიცებით, რელიგიის ფილოსოფია აანალიზებს მეტაფიზიკასთან, ეპისტემოლოგიასა და ეთიკასთან დაკავშირებულ საკითხებს, ხოლო შემდგომ „რელიგიურ ტრადიციათა ფილოსოფიური ენით ჩამოყალიბებას გვთავაზობს და ამავე ტრადიციათა შეფასებას ახდენს. რელიგიურ ტრადიციათა ამგვარ გაგებაში არაფერია კომპლექსური; მის მიღმა დგას იდეა, რომ საკვანძო რელიგიური დოქტრინების ცხადი და ზუსტი გამოხატვა მოვახდინოთ“[34].

რელიგია საკუთარი არსით უფრო ახლოსაა იმ იდეალისტურ ფილოსოფიურ სისტემებთან, რომელთა მტკიცებითაც სამყაროს გონისმიერი წესრიგი არსებობს და საბოლოო რეალობა, მისი წარმომავლობა გაუაზრებელი დარჩება ღმერთის, მსოფლიო სულის თუ სხვა ზებუნებრივი მოვლენების გარეშე. მსგავს კონცეფციებს ფილოსოფიის ისტორიაში არაერთხელ და არაერთგან შევხვდებით. გაზვიადებული არ იქნება ითქვას, რომ იდეალისტური ფილოსოფიის ბანაკს ფილოსოფოსთა დიდი და მნიშვნელოვანი ნაწილი ეკუთვნის და რომ ისტორიულად რელიგია ინტელექტუალურ დისკურსში მნიშვნელოვან ნაწილს იკავებდა. მოდერნულ სამყაროში რელიგიური დოქტრინები უფრო უსაფუძვლოდ და საეჭვოდ რწმენებად გამოიყურებიან, ვიდრე უწინ; ყოველივე ამის მიზეზი კი რაციონალიზმის კულტისა და მეცნიერული ცოდნის არნახული აღმასვლაა. მეცნიერების თანამედროვე კონცეფციის დაფუძნებამ უდიდესი გავლენა მოახდინა ადამიანთა თეორიულ შეხედულებებზე და პრაქტიკულ ორიენტირებზე, ისევე როგორც ცხოვრების წესსა და გარემოზე. აღნიშნულმა ისტორიულმა პროცესებმა ხელი შეუწყო ემპირიული ცოდნის აღმასვლასა და ტექნოლოგიური გამოგონებების შექმნას, ხოლო რელიგიას კულტურის ცენტრალური ნაწილიდან მარგინალურ პერიფერიაში, მოსაზრებათა საუფლოში მიუჩინა ადგილი. დღეს მეცნიერთა, ფილოსოფოსთა თუ მოდერნიზმის მოქალაქეთა არც თუ ისე მცირე ნაწილი მიიჩნევს, რომ რელიგიამ საკუთარი აქტუალურობა ამოწურა, რომ ის წარსული ცნობიერების

[33] K. E. Yandell, *Philosophy of Religion: A Contemporary Introduction*, New York: Routledge, 2002, გვ. 16.
[34] იქვე, გვ. 18.

ფორმაა, რომელიც თანამედროვე ადამიანის ინტელექტუალურ და მატერიალურ მოთხოვნილებებს ვეღარ უპასუხებს; რომ მატერიალური სამყაროს სწავლაზე დაფუძნებული მეცნიერებები და გონებაზე დაფუძნებული არათეისტური ფილოსოფიური სისტემები, რომლებიც სამყაროში არსებულ საგნებს, მოვლენებსა და პროცესებს, კანონზომიერ და მიზეზ-შედეგობრივ ურთიერთმიმართებებათა საკითხებს ნეიტრალური და ნატურალური პერსპექტივიდან სწავლობენ, ჭეშმარიტებისა და ბედნიერების უკეთეს წინაპირობებს გვთავაზობენ, ვიდრე მსოფლიო რელიგიები და იდეალისტური ფილოსოფიური სისტემებია.

დასავლური სამყაროს ინტელექტუალურ-პოლიტიკური დისკურსის შედეგად ადამიანის არსებობისა და რელიგიის სტატუსი მნიშვნელოვნად შეიცვალა. ადრეული მოდერნიზმის პერიოდში დასავლურ სამყაროში მომხდარმა სამეცნიერო და ფილოსოფიურმა რევოლუციებმა ტრადიციული რელიგიური იდეები არცთუ სავალდებულო ჰიპოთეზად აქციეს. XVII-XVIII საუკუნეებში აგნოსტიკოსებმა და სკეპტიკოსებმა ღმერთის არსებობის რწმენისა და სხვა მსგავსი რელიგიური ხედვების მართებულობა-სიმცდარის საკითხი ღია დატოვეს, ხოლო რწმენას კი მცირე ადგილი მიანიჭეს; XIX საუკუნის ბოლოსკენ ახალმა ფილოსოფიურმა მსოფლმხედველობებმა (მატერიალისტურმა დიალექტიკამ, პოზიტივიზზმა, ნატურალიზმმა და სეკულარიზმმა) რელიგია დრომოჭმულ რწმენა-სისტემასთან გააიგივეს და რელიგიის გარდაუვალი კრიზისი და გაუჩინარება ივარაუდეს. როგორც წესი, ფილოსოფოსთა შორის არსებობდა რწმენა იმისა, რომ ღმერთის სიკვდილი და რელიგიის დასასრული მეცნიერების ტრიუმფითა და ადამიანის გამარჯვებით უნდა დასრულებულიყო, და რომ მეცნიერება და ფილოსოფიური რაციონალიზმი არა მხოლოდ მატერიალურ-ეკონომიკური არსებობის საშუალებებს და ბედნიერებას მოგვცემდა, არამედ კაცობრიობის უმნიშვნელოვანეს თეორიულ ამოცანას, საბოლოო ჭეშმარიტებასაც ჩასწვდებოდა. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, მოდერნულ ეპოქამდე, რელიგიური სკეპტიციზმის, პოლიტიკური სეკულარიზმის, ათეისტური რწმენის, მატერიალისტური ფილოსოფიური სისტემებისა და საყოველთაო დაბნეულობისა და არაერთაზროვნების ხანამდე, რელიგიური რწმენები და წარმოდგენები საზოგადოებრივი ცხოვრების არსებით ელემენტს წარმოადგენდა; მისი საშუალებით ინდივიდები სამყაროს წარმოშობასა და მიზანს იაზრებდნენ, ღირებულებებსა და ეთიკურ ორიენტირებს განსაზღვრავდნენ, მომავალ იმედებსა და მოლოდინებს აფუძნებდნენ. რელიგიური

რწმენა-წარმოდგენები და იდეალისტური ხედვები სოციალური ცხოვრებისა და ინტელექტუალი ძალისხმევის ყველა კონტექსტში იყო ჩაქსოვილი, საზოგადოება ერთგვარი შეკავშირებული ორგანიზმი იყო, რომელიც ორგანზომილებიან რეალობაში, მიწიერ და ზეციურ სფეროებში ცხოვრობდა; რელიგია ინდივიდებს საზოგადოებასთან, ხოლო საზოგადოებას კოსმიურ მთლიანობასთან აკავშირებდა.

მოდერნიზმმა და მის მიერ გასამართლებულმა ღმერთმა რელიგიური კონცეფციების ფილოსოფიური საზრისი მწვავე უთანხმოებისა და დაპირისპირების საგნად აქცია. თანამედროვე სამყაროში, როგორც წესი, რელიგიასთან დაკავშირებული საკითხები უეჭველობის არქონით ხასიათდება და მუდმივი უთანხმოების საგანს წარმოადგენს. რელიგია ყველა მოდერნული საზოგადოების ორგანულ ნაწილს წარმოადგენს, თუმცა, რელიგიურ რწმენათა სტატუსი კულტურიდან კულტურამდე, ინდივიდიდან ინდივიდამდე იცვლება. დასავლურ სეკულარულ საზოგადოებებში რელიგია კულტურის სხვა აქტივობათა შორის, ლიტერატურის, ხელოვნების და სხვა ტიპის სუბიექტური რწმენებისა და გამოცდილების კვალდაკვალ პიროვნული გამოცდილების სფეროს უფრო მიეკუთვნება, ვიდრე ობიექტური ჭეშმარიტებისა და მორალური აუცილებლობის განზომილებებს. რელიგიურ შეხედულებათა გარშემო დაფუძნებული საზოგადოებები არაერთხელ გამხდარან კრიტიკის ობიექტი. ხშირად რელიგია წარმოჩენილია როგორც „ანაქრონიზმი“, როგორც მხოლოდ კულტურული მემკვიდრეობა. თეორიული პერსპექტივიდან შეგვიძლია ვთქვათ, რომ რელიგიური და არარელიგიური მსოფლმხედველობები განსხვავებულ რწმენათა სისტემებს წარმოადგენენ და, რიგ შემთხვევებში, ჭეშმარიტებისა და ბედნიერების განსხვავებულ კონცეფციებს გვაძლევენ. თანამედროვე ფილოსოფიური სცენა სწორედ ამ მრავალფეროვანი და რთული ისტორიული დისკურსითაა განსაზღვრული. ის მოდერნიზმის მოქალაქეებს მნიშვნელოვანი და გარდაუვალი დილემის წინაშე აყენებს; ბუნებრივად ისმის კითხვა, თუ რა ფილოსოფიური საზრისი გააჩნია რელიგიას, ფენომენს, რომელიც მოდერნულ სამყარომდე საზოგადოების გამაერთიანებელ ძალად და მსოფლმხედველობის მთავარ საყრდენად გვევლინებოდა და საზოგადოების მოწყობისა და შემეცნების სეკულარულ მოდელში პიროვნული რწმენებისა და არჩევანის საუფლოს განეკუთვნებოდა; რამდენად თავსებადნი არიან თანამადროვე მეცნიერულ დისციპლინებსა თუ ფილოსოფიურ სისტემებში არსებული ცოდნა და ძველი რელიგიური კონცეფციები?

თეორიული განსხვავება ბუნებრივად აისახება პრაქტიკულ ორიენტირებსა და ღირებულებით სისტემაში, ვინაიდან ეთიკური იდეალები და მორალური ნორმები არ შეიძლება თვით-წარმოდგენებისა და ზოგადი მსოფლმხედველობრივი სურათისაგან გავმიჯნოთ. მეცნიერებაზე დაფუძნებული ეთიკური სისტემისთვის ამქვეყნიური ღირებულებები და მიზნები არიან არსებითი, ხოლო რელიგიურ რწმენათა და დოქტრინათა დიდი ნაწილი წარუვალ ანდა სულიერ მორალურ ნორმებსა და ეთიკურ მისწრაფებებს გვთავაზობს. ეთიკა ეხება ქცევის კურსს, რომელიც კონკრეტული მახასიათებლებისა და სასურველი ჩვევების გამომუშავებას უწყობს ხელს, რომელიც იდეალური ადამიანის განსაზღვრებაზეა ორიენტირებული; მაშინ როდესაც, მორალური თეორიები განიხილავენ ინდივიდის ვალდებულებას, რომელიც აუცილებლად უნდა შესრულდეს სხვადასხვა პირობებისა და ინდივიდის კერძო მოტივაციის გათვალისწინების გარეშეც. რელიგიურ რწმენათა სისტემა სამყაროს სულიერი ნებისა და ქმედების მანიფესტაციად მოიაზრებს, ხოლო ადამიანის ქმედებისა და ვალდებულებების მთავარ საფუძვლად რელიგიური ტრადიციის მიერ შემოთავაზებულ ნორმებს მოიაზრებს და მთელ რიგ პრაქტიკებს გვთავაზობს. რაც შეეხება მეცნიერების მიერ აღწერილ ინდივიდს, აქ კომპლექსურობის ყველაზე მაღალ ნიშნულთან გვაქვს საქმე, ვინაიდან მეცნიერული პერსპექტივით ადამიანი მრავალი შრის მქონე სუბიექტია, რომლის ქცევაც წინასწარაა განსაზღვრული ბიოლოგიური და ფსიქიკური პროცესების მიერ. ამ პროცესთა ნაწილი არაცნობიერ დონეზე მიმდინარეობს და მექანიცისტურ ხასიათს ატარებს, მეორე ნაწილი კი ცნობიერ მდგომარეობასა და გადაწყვეტილებებზეა დაფუძნებული. ადამიანი ზოგადისა და კერძოს, ცნობიერი და არაცნობიერი, განსაზღვრული და განუსაზღვრელი ქცევის მოტივების ერთგვარი ნაზავია და მისი ქცევა გარკვეული დოზით წინასწარმეტყველებადი და გარკვეული დოზით თავისუფალია. შედეგად, მორალისა და ეთიკის კონცეფციები არ დაიყვანება მეცნიერულ თეორიებამდე, არამედ არჩევანამდე და იმ ღირებულებით ორიენტირებამდე, რომლებიც ცნობიერი ძალისხმევის შედეგს წარმოადგენს.

რელიგიური მორალისაგან განსხვავებით, მეცნიერებაზე დაფუძნებული მორალი და შემდეგ მის საფუძველზე დაშენებული ფილოსოფიურ მაქსიმათა თუ იურიდიულ ნორმათა სისტემა მიწიერ ღირებულებებს ეფუძნება. პრაქტიკული განსხვავება იმ პოლიტიკის განსხვავებაში აისახება, რომელსაც მივყავართ კითხვამდე - ვინ უნდა განსაზღვროს საზოგადოების, როგორც მთლიანობის განვითარება და რა ტიპის

პრინციპებით უნდა ვიხელმძღვანელოთ პოლიტიკური გადაწყვეტილებების მიღების დროს? პოლიტიკა, როგორც კოლექტიური ცხოვრების ფორმა, არსებით გავლენას ახდენს არა მხოლოდ ინდივიდის ცხოვრების ხარისხსა და ხასიათზე, არამედ პრაქტიკებსა და შეხედულებებზე. საზოგადოების შიგნით გაბატონებული რწმენები და პრაქტიკები თაობიდან თაობას განათლების მეშვეობით გადაეცემა და ფორმას აძლევს საზოგადოებას, როგორც მთლიანობას. საზოგადოება, როგორც მთლიანობა კი ერთეული ინდივიდების კრებულია, თუმცა, ის თვისებრივად ახალი წარმონაქმნია, ვინაიდან მისი მეშვეობით ადამიანები იმ კოლექტიური სიკეთეების განხორციელებას ახდენენ, რაც ერთეული ინდივიდების ძალებს აღემატება. ხშირად პოლიტიკური ავტორიტეტი პირდაპირ განსაზღვრავს საზოგადოების ეფექტურ ფუნქციონირებას, და იმ საკითხსაც განაგებს, თუ რა სამოქალაქო ვალდებულებები აქვთ ინდივიდებს, რა არის დასაშვები ქმედება და რა აკრძალული. თანამედროვე დასავლური სამყარო, მეტწილად, სეკულარული კონცეფციის პირობებში ცხოვრობს, რომელშიც საერო და სასულიერო ინსტიტუციები ერთმანეთისაგან გამიჯნულნი არიან და რელიგია არ განსაზღვრავს ადამიანთა კოლექტიურ ცხოვრებას. თუმცა, არსებობს საზოგადოების მოწყობის სხვა მოდელებიც, რომელთა ნაწილშიც რელიგია საზოგადოების მორალურ და პოლიტიკურ გამაერთიანებლად გვევლინება; ასევე არსებობს პოლიტიკური სისტემებიც, რომლებშიც რელიგიური რწმენები მიუღებელნი და რეპრესირებულნი არიან.

შეჯამებისათვის, სადოქტორო კვლევის მიზნად განისაზღვრა რელიგიური შემეცნების სპეციფიკის ნათელყოფა, კერძოდ, რელიგიურ რწმენათა და იდეათა წარმოშობის პრობლემა, რელიგიურ დოქტრინათა სიმცდარე-სისწორის საკითხი. აღნიშნულ თემატიკას თან ახლავს მთელი რიგი პრობლემები:

- განსაზღვრების პრობლემა - რა კონცეფციის ქვეშ უნდა გავაერთიანოთ განსხვავებული რელიგიური სისტემები და რწმენები? უნდა აღვიქვათ ისინი როგორც ერთი უნივერსალური რელიგიის ლოკალური გამოვლინებები, თუ როგორც მონათესავე რწმენა-წარმოდგენები?
- მრავალფეროვნების პრობლემა - რელიგიის უნივერსალური, კონკრეტული და პიროვნული განზომილებების გათვალისწინებით, რამდენად კავშირში არიან განსხვავებული რელიგიური ტრადიციები? რა პრინციპები და მოტივები უნდა

მოვიაზროთ განსხვავებული კულტურებისა და პიროვნებების რელიგიურობის უკან?

- ტრანსფორმაციის პრობლემა - რა გავლენას ახდენს კულტურული ევოლუცია და ისტორიული მსვლელობა რელიგიურ იდეებსა და მოძღვრებებზე? სახეზე გვაქვს ძირეული რწმენების შენარჩუნება თუ მათი ტრანსფორმაცია?
- თეორიული სისწორის პრობლემა - სად იკვეთება ფილოსოფიისა და რელიგიის ინტერესები, რა კავშირშია ეს ორი სფერო? რამდენად უძლებენ რელიგიური რწმენები რაციონალურ კრიტიკას? ასახავენ კი ისინი სწორად ჩვენ გარშემო არსებულ რეალობას?
- მორალური მნიშვნელობის პრობლემა - რამდენად გამართლებულია რელიგიის მორალური და ეთიკური იდეალებით ცხოვრება? არსებობენ თუ არა ის რელიგიური იდეალები და კანონები, რომელთაც ადამიანი უნდა ემორჩილებოდეს?
- პოლიტიკური გავლენის პრობლემა - რა ადგილი აქვს რელიგიას ადამიანების სხვადასხვა აქტივობათა შორის? რამდენად უნდა განსაზღვროს მან ადამიანთა კოლექტიური მისწრაფებები და იდეალები?

II. რელიგიის კრიტიკა

რელიგიის წარმოშობა ადამიანის ბუნებიდან

რელიგიის წარმომავლობის საკითხი და მისი ფილოსოფიური შეფასების სურვილი არა ერთი ეპოქისა და კულტურის გამორჩეული მოაზროვნის ინტერესის ობიექტი იყო. ნაშრომში ამ საკითხის შესახებ არსებული სამეცნიერო ლიტერატურის მიმოხილვის ნაწილი სამი ძირითადი პოზიციის გარშემო ავაგეთ: რელიგიის კრიტიკა, რაციონალიზაცია და დერაციონალიზაცია.

რელიგიის კრიტიკას საფუძვლად უდევს დაშვება, რომ რელიგიური რწმენა-წარმოდგენები ადამიანთა ემოციური დამოკიდებულებებისა და უმეცარი მდგომარეობის შედეგია. ფილოსოფიურ მოძღვრებათა ეს ხაზი იმ ნატურალისტური, მატერიალისტური და ათეისტური აზროვნების ტენდენციებს უნდა დავუკავშიროთ, რომელთა მტკიცებითაც სამყაროს არსებობა და საზრისი მისივე შემადგენელი ელემენტების მეშვეობით უნდა აიხსნას, ხოლო ადამიანთა წარმოდგენები ღმერთსა თუ სხვა უხილავ არსებებზე ცრურწმენებად უნდა კლასიფიცირდნენ. რელიგიის კრიტიკის ჩანასახოვან ელემენტებს მივაკვლევთ იმ ადრეულ მოაზროვნეთა შრომებში, რომლებიც ცდილობდნენ სამყაროს არსებობის გასაღები მატერიალურ ელემენტებამდე დაეყვანათ. რელიგიის ადრეული კრიტიკის კარგი მაგალითი ბერძენი მოაზროვნე დემოკრიტეა. ტრადიციული რელიგიისა და იდეალისტური ფილოსოფიისგან განსხვავებით, დემოკრიტე უარყოფდა ღმერთის არსებობისა და ადამიანის სულის უკვდავების იდეებს და მიიჩნევდა, რომ მხოლოდ მოძრაობა და მატერიალური არსებობაა რეალური, სხვა ყველაფერი კი საზოგადოებრივი კონვენციების პირმშოა[35].

რელიგიის კრიტიკის ზემოხსენებული ხაზი კიდევ უფრო განვრცობილია მოდერნული პერიოდის მოაზროვნეთა შრომებში. მოდერნიზმმა რელიგია შემეცნების საკითხად აქცია, კონკრეტულად, მოდერნული ეპოქის დადგომასთან ერთად დღის წესრიგში მწვავედ დადგა საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორ იბადება ღმერთის იდეა ადამიანის გონებაში, როგორ მიგვიძღვის ის კონკრეტული შეხედულებებისა და ქმედებებისაკენ და რა ღირებულება გააჩნია მას. მოდერნული ფილოსოფიის ერთ-ერთი

[35] F. E. Baird (ed.), *Philosophic Classics: Ancient Philosophy, Volume I,* London and New York: Routledge, 2016, გვ. 42.

წარმომადგენელი - ჰობსი - რელიგიის წარმოშობის მოტივსა და ღმერთის რწმენის ძირითად საფუძველს მიზეზთა ძიებასთან აიგივებდა[36]. დემოკრიტეს მსგავსად, მექანიცისტური და მატერიალისტური მიდრეკილებების მქონე ეს მოაზროვნე მიიჩნევდა, რომ სამყაროში არატელეოლოგიური და მექანიკური მიზეზშედეგობრიობა ბატონობს, და რომ ის სხვა არაფერია, თუ არა მატერიალური რეალობა[37]. ადამიანის გონება სამყაროში მიმდინარე მოვლენების ახნა-განმარტებას ცდილობს; ყველაფერს ერთმანეთს უკავშირებს, ხოლო მოვლენათა საბოლოო კავშირს კი ღმერთთან, როგორც პირველმიზეზთან აიგივებს[38]. მატერიალისტურ და ანთროპოლოგიურ დებულებებზე დაყრდნობით, საკუთარ ნაშრომში „ლევიათანი“ ჰობსი ამტკიცებს, რომ „რელიგიის ფესვები“, რომლებიც ქმნილებათა შორის მხოლოდ ადამიანში მოიპოვება, აუცილებელია აიხსნას ადამიანურ ბუნებაზე მითითებით, რამდენადაც ადამიანის ბუნების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ნაწილი არის ინტერესი მოვლენათა გამომწვევი მიზეზის არსებობისადმი[39]. მოვლენათა გამომწვევი მიზეზები ინდივიდთა კეთილდღეობასა თუ უბედურებას პირდაპირ განაპირობებენ[40]. ცნობისმოყვარეობისა და გამოცდილების საფუძველზე ადამიანი მოვლენებს შორის არსებულ კავშირებს იმახსოვრებს და ერთ მოვლენას კონკრეტულ მიზეზს უსადაგებს[41]. თუმცა, არსებობს სხვა შემთხვევებიც, როდესაც მიზეზი უცნობი და უხილავია[42]. მსგავსი შემთხვევის დროს გონება მიზეზს წარმოიდგენს ანდა სხვა ადამიანის მოსაზრებას ეყრდნობა, ვინაიდან მას უფრო ბრძნად მიიჩნევს[43]. ინდივიდი, რომელიც მუდმივად თავდაცვის რეჟიმში ცხოვრობს და საკუთარი ბედნიერებისთვის ბოროტებისა და შიშების წინააღმდეგ იბრძვის, იძულებული ხდება უხილავ მიზეზთა ძიებას მიყვეს[44]. ჰობსის მტკიცებით, სწორედ ეს მექანიზმი განაპირობებს რელიგიური იდეებისა და რწმენების წარმოშობას; მისივე სიტყვებით რომ განვაგრძოთ, „მიზეზთა არცოდნის მარადიული შიში ყოველთვის თან ახლდა კაცობრიობას, თითქოსდა ის სიბნელეში ყოფილიყოს... და

[36] Th. Hobbes, *Leviathan: With selected variants from the Latin edition of 1668*, Indianapolis, Cambridge: Hackett Publishing Company, 1994, გვ. 64.
[37] იქვე, გვ. 221.
[38] იქვე, გვ. 66.
[39] იქვე.
[40] იქვე, გვ. 61.
[41] იქვე, გვ. 62.
[42] იქვე, გვ. 63.
[43] იქვე, გვ. 71.
[44] იქვე, გვ. 64.

მაშინ, როდესაც ის ვერაფერს ხედავდა, ვერც ვერაფერს დაადანაშაულებდა კეთილი თუ ბოროტი ბედისწერისათვის, მხოლოდ კონკრეტულ ძალას, ანდა უხილავ მოქმედ პირს თუ მოიშველიებდა“[45]. მიზეზთა არმცოდნე ადამიანის გონება უხილავ ძალთა მიმართ შიშით განეწყობა, ხოლო მოვლენათა გამომწვევ ძალას უსხეულო სულის მსგავს მოვლენასთან აიგივებს[46]. თუმცა, ვინაიდან ადამიანის წარმოსახვაში მოჩვენებისა და უხილავი ძალების კონფეციამ ფართოდ გავრცელება ვერ პოვა, ადამიანები მივიდნენ ერთი უსასრულო, ყოვლისშემძლე და მარადიული ღმერთის აღიარებამდე[47]. ღმერთის ამ იდეის მოშველიებით მათ ასევე აღიარეს, რომ მისი შეცნობა ადამიანთა ძალებს აღემატება და ის განსხვავებული ეპითეტებით შეამკეს; „ეს ოთხი მიზეზი: მოსაზრებები მოჩვენებათა შესახებ, მეორად მიზეზთა არცოდნა, შიშის ობიექტის მიმართ გამოხატული მოწიწება და მომავლისათვის დამახასიათებელი მოვლენების გათვალისწინება რელიგიის ბუნებრივ ფესვებს წარმოადგენს, რომელიც ადამიანთა ჯგუფების მრავალფეროვანი მიდრეკილებების, განსჯებისა და ვნებების მიზეზით, იმდენად განსხვავებულ ცერემონიებში გადაიზარდა, რომ ერთი ადამიანის მიერ ჩატარებული ცერემონია მეორე ადამიანისათვის, უმეტესწილად, რადიკალურად გამოიყურება“[48].

მოდერნიზმის მეორე მნიშვნელოვანი თეორეტიკოსი, რომელიც რელიგიური რწმენების წარმომავლობის საკითხით იყო დაინტერესებული, ბარუხ სპინოზაა, მოაზროვნე, რომელიც აქტიურად ილაშქრებდა რელიგიური ავტორიტეტის წინააღმდეგ. რელიგიის კრიტიკის თვალსაჩინო ნაშრომში „თეოლოგიურ-პოლიტიკური ტრაქტატი“ სპინოზა ამტკიცებს, რომ პოლიტიკურ სივრცეში გაბატონებული ავტორიტეტები რელიგიას თავისუფლების შეზღუდვისა და მასების მართვის მიზნით იყენებს; მსგავს პირობებში ეკლესიები თეატრებად იქცევიან, ხოლო მისი წარმომადგენლები ორატორებად გვევლინებიან[49]. სპინოზა ცდილობდა ცრურწმენებზე დაფუძნებული რელიგიის და, უფრო კონკრეტულად, ინსტიტუციური რელიგიის სიმცდარე გამოეაშკარავებინა, ხოლო შემდგომ, პოლიტიკურ სივრცეში ფილოსოფიისა

[45]იქვე, გვ. 64.
[46] იქვე, გვ. 67.
[47] იქვე, გვ. 68.
[48] იქვე, 66-67.
[49] B. Spinoza, *Theological-Political Treatise*, ed. by J. Israel, tran. by M. Silverthorne and J. Israel, Cambridge: Cambridge University Press, 2007, გვ. 7.

და თეოლოგიის, სიბრძნისა და წარმოსახვის, პოლიტიკური ავტორიტეტისა და სასულიერო ავტორიტეტის ერთმანეთისაგან გამიჯვნა მოეხდინა[50]; საბოლოოდ კი გონისმიერი ცხოვრების იდეალი და სამყაროს ის რაციონალისტურ-მონისტური კონცეფცია შემოეთავაზებინა, რომელშიც ბუნება, სამყარო, როგორც მთლიანობა და ღმერთი იდენტურნი არიან[51].

„ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ტრაქტატი“ იწყება რელიგიური რწმენების წარმომავლობის საკითხით. სპინოზას მტკიცებით, ადამიანი არასოდეს არ იქნებოდა ცრუმორწმუნე, ყველა გარემოების მართვა რომ შეძლებოდა, ანდა იღბალი ყოველთვის მის მხარეს რომ ყოფილიყო[52]. თუმცა, იმ მდგომარეობაში ჩავარდნით, რომელშიც უმწეობა, იმედი და შიშები ბატონობს, ისინი მიდრეკილნი არიან განსხვავებული ტიპის ცრურწმენებისაკენ[53]. არცოდნის და უიმედობის მდგომარეობაში მყოფი ინდივიდები მათთვის მნიშვნელოვან მოვლენებს ღმერთის განრისხებას მიაწერენ, ხოლო ამ მრისხანების ჩასახშობად სხვადასხვა პრაქტიკებს, ლოცვებსა თუ მსხვერპლშეწირვებს მიმართავენ; ისინი „ნიშნებსა და სასწაულებს მუდმივად უკავშირებდნენ ერთმანეთს, იქამდე, სანამ ბუნებას ისეთივე შლეგად არ მოიაზრებდნენ, როგორებიც ადამიანები არიან“[54]. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, რელიგიური ცრურწმენები იბადებიან, ცირკულირებენ და ვითარდებიან ემოციათა მეშვეობით, ყოველივე ამას კი მივყავართ იმ არამართებულ რელიგიამდე, რომელიც დამწუხრებული და შეშინებული გონების ფანტომს წარმოადგენს[55]. სპინოზას მტკიცებით, რელიგიის მიერ განდიდებული ღმერთი, ისევე როგორც ემოციური იმპულსები და მენტალური ჰალუცინაციები, მხოლოდ იმ შემთხვევაში იქნება შენარჩუნებული, თუ იარსებებს ძლიერი სულიერი მდგომარეობები - იმედი, სიძულვილი და გულისწყრომა - ვინაიდან მსგავსი მოვლენები წარმოიშობა არა გონებიდან, არამედ ემოციათა ძლიერი ფაზებიდან[56]. სპინოზას ნაშრომში ასევე განხილულია მეორე მნიშვნელოვანი საკითხი, რომელიც წინასწარმეტყველებს, ანუ ღმერთის სახელით მოსაუბრე ინდივიდებს შეეხება. იუდეური და ქრისტიანული რელიგიების მტკიცებით, წინასწარმეტყველსა და ყოფით

[50] იქვე, გვ. 195.
[51] იქვე, გვ. 58.
[52] იქვე, გვ. 3.
[53] იქვე.
[54] იქვე, გვ. 4.
[55] იქვე, გვ. 5.
[56] იქვე, გვ. 5.

ადამიანს შორის არსებული განსხვავება არის თვისობრივი განსხვავება გონების მიკვლეულ და ღვთის მიერ ბოძებულ ჭეშმარიტებებს შორის; რომ წინასწარმეტყველს აქვს ადამიანის სხეული და ზეადამიანური ცოდნა[57]. აღნიშნული კონცეფციისაგან განსხვავებით, სპინოზა ამტკიცებს, რომ წინასწარმეტყველება დაფუძნებულია ადამიანის წარმოსახვაზე, და რომ მისივე ძალა მდგომარეობს არა სრულყოფილი გონების ფლობაში, არამედ გამძაფრებულ წარმოსახვის უნარში, წმინდა წერილი კი „თუ მათ ინტერპრეტაციებს გამოვიკვლევთ, მივალთ დასკვნამდე, რომ არაფერ ზებუნებრივს არ შეიცავს, და უფრო მეტიც, სხვა არაფერია, თუ არა უბრალო ვარაუდები“[58].

რელიგიის წარმომავლობის საკითხის შესახებ მონათესავე თეორია ეკუთვნის ბრიტანელ ფილოსოფოსს დავიდ ჰიუმს, რომლის მტკიცებითაც „უხილავი, გონიერი ძალის რწმენის საყოველთაო მიდრეკილება თუ საწყისი ინსტინქტი არა, სულ ცოტა, ადამიანის ბუნების ზოგადი თავისებურება მაინც არის“[59]. სპინოზა ერთმანეთისაგან მიჯნავდა გამოცხადებით და რაციონალურ რელიგიას და მათი წარმომავლობის ორ განსხვავებულ მოტივს აღწერდა. მისგან განსხვავებით კი ჰიუმი ტრადიციულ, ანუ სახალხო რელიგიისადმი და ბუნებითი ანუ რაციონალური რელიგიისადმი თანაბარი სკეპტიციზმით იყო განწყობილი. „რელიგიის ბუნებრივ ისტორიაში“ ჰიუმი აცხადებს, რომ რელიგიის პირველი საფეხური პოლითეიზმია - ის პირველი და უძველესი რელიგია, რომელიც უმეცარ ადამიანთა მასამ შექმნა[60]; კაცობრიობის ცნობიერებაში, პირველ რიგში, უზენაესი ძალის შესახებ პრიმიტიული და ჩვეული შეხედულებები ჩამოყალიბდნენ, ისტორიის მსვლელობის მანძილზე კი ისინი დაიხვეწნენ და იმ რაფინირებულ რელიგიურ იდეებად მოგვევლინენ, რომლებიც სამყაროში არსებულ წესრიგზე და ჰარმონიაზე მიუთითებენ[61]. ჰიუმის მტკიცებით, ადამიანებს, რომლებიც მუდმივი დაძაბულობისა და წნეხის პირობებში ცხოვრობდნენ, არ გააჩნდათ საიმისო მოცალეობა, რომ ბუნების წესრიგით დამტკბარიყვნენ და ეკითხათ საგანთა მიზეზის შესახებ[62]. მათი გამოკვლევის უმთავრესი მოტივი პრაქტიკული საჭიროებები იყო და არა სამყაროს არსებობის მიზეზთან მიმართებით გამოთქმული რაციონალური

[57] იქვე, გვ. 26.
[58] იქვე, გვ. 112.
[59] დ. ჰიუმი, *რელიგიის ბუნებრივი ისტორია*, ქართულად თარგმნა დ. უჩანეიშვილმა, თბილისი: „Ibooks“, 2021, გვ. 97.
[60] იქვე, გვ. 11.
[61] იქვე, გვ. 12-13.
[62] იქვე, გვ. 14.

არგუმენტები[63]. შედეგად, პოლითეიზმი წარმოიშვა როგორც ადამიანთა ჩანასახოვანი რელიგია, ამას ადასტურებს ისიც, რომ „მდაბიოთა ღვთაებები იმდენად მცირედით აღემატებიან კაცთა მოდგმის წარმომადგენლებს, რომ როდესაც ადამიანი პატივისცემისა და მადლიერების ძლიერ გრძნობას განიცდის რომელიმე გმირის ან ხალხის კეთილისმყოფელის მიმართ, სავსებით ბუნებრივია, რომ ეს უკანასკნელი მან ღმერთად აქციოს და ადამიანთა შორის მოძიებული რეკრუტებით დაასახლოს ზეცა“[64]. სახალხო რელიგიის კვალდაკვალ ჰიუმი აკრიტიკებს რაციონალურ რელიგიას და მიიჩნევს, რომ სკეპტიციზმი ჭეშმარიტებასთან უფრო ახლოს დგას, ვიდრე ტრადიციული რელიგიის რაციონალისტური ფილოსოფიით ჩანაცვლების ანდა ღმერთის მისტიკურ განზომილებაში გადატანის მცდელობა[65]. „დიალოგი ბუნებრივი რელიგიის გარშემო“ წარმოადგენს ფილოსოფიურ დიალოგს, რომელიც სამი განსხვავებული პოზიციის - რაციონალიზმის, მისტიციზმისა და სკეპტიციზმის გარშემოა აგებული. ავტორის თანახმად, ადამიანის სპეკულაციური გონება ეძებს პასუხს კითხვებზე, რომლებიც ყოფითი ცოდნის მიღმა არიან; მსგავს კითხვათა რიგს მიეკუთვნებიან: უცხო წარსული და ბუნდოვანი მომავალი, სამყაროს შექმნა და ჩამოყალიბება, სულთა არსებობა და მათი თვისებები[66]. რაციონალური რელიგია არის ტრადიციული მოუხეშავი რელიგიური იდეების ფილოსოფიური კონცეფციებით ჩანაცვლების მცდელობა, მტკიცება იმისა, რომ ლოგიკურ და რაციონალურ არგუმენტთან ბმა გვეხმარება აღმოვაჩინოთ ღმერთი, სამყაროს უზენაესი და მარადიული შემოქმედი, ვინც, გარკვეული აზრით, ანალოგიას ადამიანის გონებაში უნდა პოვებდეს[67]. მისგან განსხვავებით, მისტიციზმი ამტკიცებს, რომ ღმერთი არ არის ადამიანის მსგავსი, ის სრულიად განსხვავებულია ყოველივე იმისგან, რაც გონებით შეიძლება შევიმეცნოთ და გრძნობებით შეიძლება აღვიქვათ[68]. ჰიუმი უარს ამბობს ორივე პოზიციაზე და სკეპტიციზმის იმ თეზისს ემხრობა, რომლის მიხედვითაც

[63] იქვე.

[64] იქვე, გვ. 38-39.

[65] D. Coleman, *Hume: Dialogues Concerning Natural Religion: And Other Writings* Cambridge, New York: Cambridge University Press 2007 გვ. 102.

[66] იქვე, გვ. 10.

[67] იქვე, გვ. 19.

[68] იქვე, გვ. 17.

ადამიანმა საკუთარი შემეცნების პრეტენზიები მტკიცებულებებით უნდა შემოსაზღვროს[69].

ადრეულ თეორიულ კვლევებს შორის აუცილებელია ვახსენოთ გერმანელი ფილოსოფოსი ლუდვიგ ფოიერბახი და მისი ნაშრომი „ქრისტიანობის არსი“. ფოიერბახის ნაშრომის ძირითადი თეზის თანახმადაც ღმერთი და ადამიანი იდენტური არიან; ღმერთი, ეს სასრული ინდივიდის სრულყოფილი ვერსია, ერთგვარი ალტერ-ეგოა[70]; „რელიგიური ობიექტის არსი ადამიანურია, ღვთაებრივი სიბრძნე ადამიანური სიბრძნეა, თეოლოგიის გასაღები ანთროპოლოგიაა, აბსოლუტური გონება ე. წ. სასრული სუბიექტური გონებაა... თუმცა, რელიგია, როგორც ასეთი, ადამიანთან შეპირისპირებაში წარმოადგენს საკუთარ ობიექტს და არ აღიარებს, რომ მისი ელემენტები ადამიანურია“[71]. ფოიერბახის მტკიცებით, რელიგია არის ადამიანის ურთიერთობა საკუთარ თავთან, უფრო კონკრეტულად კი მის ბუნებასთან, თუმცა, აღნიშნული ურთიერთობის დროს ღმერთი გონების გარეთაა აღქმული[72]. რეალურად, ღმერთი ადამიანის ხატებასა და მსგავსებას წარმოადგენს; სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ღმერთი სასრული ინდივიდის სრულყოფილი ვერსიაა, რომელიც გათავისუფლებულია ინდივიდუალური სასრულობისა და შეზღუდულობისგან, და წარმოდგენილია როგორც სხვა განცალკევებული არსება[73]; „რელიგია, რამდენადაც ადამიანის გამორჩეული მახასიათებლების იდენტურია, ადამიანის თვით-ცნობიერების იდენტურია - ცნობიერების, რომელშიც ადამიანს ბუნება მიეცემა. თუმცა, რელიგია, როგორც ის საკუთარ თავს უმეტესწილად გამოხატავს, კერძოდ როგორც უსასრულობის ცნობიერება, არის (და შეუძლებელიცაააა რაიმე სხვა იყოს) ადამიანის მიერ საკუთარი ბუნების ცნობიერება - არა როგორც სასრულის და შეზღუდულისა, არამედ როგორც უსასრულო ბუნებისა“[74]. ამავდროულად, ფოიერბახი აცხადებს, რომ რელიგიის ერთ-ერთი მძლავრი განმაპირობებელი ფაქტორი ბედნიერებაში ანუ სასურველი შედეგების მიღწევაში უნდა ვეძებოთ, და რომ მისი საბოლოო არსი ყველაზე უკეთ უმარტივეს

[69] იქვე, გვ. 7.
[70] L. Feuerbach, *The Essence of Religion*, trans. by G. Eliot Amherst, New York: Prometheus Books, 1989, გვ. 82.
[71] იქვე, გვ. 207.
[72] იქვე, გვ. 98.
[73] იქვე, გვ. 2.
[74] იქვე, გვ. 2.

რელიგიური ქმედებაში - ლოცვაში გამოიხატება[75]. მლოცველი ღმერთს მიმართავს თხოვნით; ლოცვის დროს ღმერთი წარმოდგენილია როგორც ალტერ-ეგო, ყველაზე ახლობელი არსება, რომელსაც მლოცველი ფარულ საიდუმლოებებსა და უღრმეს სურვილებს უზიარებს, ამავდროულად კი სწამს მათი აღსრულების[76]. მლოცველი გონება ბუნებრივ სამყაროსა და მის კანონზომიერებებს სცილდება, საკუთარ სურვილებსა და გულისთქმებს ღმერთზე აფუძნებს, გონებასთან მიმართებით უპირატესობას გულს ანიჭებს; „ლოცვის დროს ადამიანი ივიწყებს, რომ მის სურვილებს შესაძლოა საზღვრები ჰქონდეს, და ამ დავიწყებით ბედნიერია“[77].

რელიგიის წარმოშობა სოციალური ცხოვრების თავისებურებიდან

ფოიერბახის მიერ ჩამოყალიბებული რელიგიის კრიტიკა და მატერიალისტური ფილოსოფია გერმანელმა ფილოსოფოსმა და ეკონომისტმა კარლ მარქსმა განავრცო. რელიგიის კრიტიკის შემთხვევაში მარქსის ფილოსოფია იზიარებს ფოიერბახის ყველა საკვანძო თეზისს. ყოველივე ამას კი ეკონომიკურ, სოციალურ და ისტორიულ განზომილებებს ამატებს. მისივე შრომებში ფოიერბახის ნააზრევი წარმოდგენილია როგორც კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის დასასრული და ახალი ემპირიული ფილოსოფიის დასაწყისი. მარქსის მტკიცებით, რელიგია, ისევე როგორც კულტურის სხვა ყველა შემადგენელი - მორალი, მეტაფიზიკა თუ ხელოვნება - სოციალური ცხოვრებისა და ეკონომიკური ურთიერთობის პროცესში წარმოიშობა და ასახავს ადამიანთა კონცეფციებს, ღირებულებებს და გაბატონებულ იდეებს[78]. რელიგია ადამიანის ცნობიერების ფორმაა, რომელიც, ერთი მხრივ, იდეებს, კონცეფციებსა და სპეკულაციებს ეფუძნება, მეორე მხრივ კი, გაბატონებული კლასის ინტერესებს გამოხატავს[79]. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, საზოგადოებაში გაბატონებული იდეები ადამიანთა მატერიალური წარმოების საშუალებების მსგავსად იქმნებიან, ისინი საზოგადოებრივი წყობის ანარაკლს წარმოადგენენ და ადამიანთა მმართველი კლასის

[75] იქვე, გვ. 121.
[76] იქვე, გვ. 125.
[77] იქვე, გვ. 123.
[78] K. Marx, F. Engels, *The German Ideology*, edited and with introduction by C. J. Arthur, New York: International Publishers, 1970, გვ. 47.
[79] იქვე, გვ. 64.

მიერ ჩაგრული კლასისათვის თავს მოხვეული რწმენებია. რელიგიური იდეების საბოლოო მიზანიც სოციალური წეს-წყობის შენარჩუნებაა[80]. მარქსის ყველაზე ცნობილი ფრაზის თანახმად, რელიგია ხალხის ოპიუმია[81]. ოპიუმის თვისება ისაა, რომ მას ტკივილგამაყუჩებელი ეფექტიც აქვს და გამაბრუებელიც. რელიგიის მეშვეობით მმართველი კლასი აწმყო ტანჯვის დროს ადამიანებს მომავალ ბედნიერებას ჰპირდება და ამ გზით მათი გონების დამორჩილებას ახდენს. მარქსისათვის - ფოიერბახის მსგავსად - რელიგიის კრიტიკა მოდერნული საზოგადოების შენებისა და სამყაროს შემეცნების ერთ-ერთ საკვანძო ელემენტს წარმოადგენს, ვინაიდან ის ადამიანს აიძულებს რეალობა ყოველგვარი რელიგიური ფანტაზმებისაგან დამოუკიდებლად აღიქვას და ბედნიერება საკუთარი შრომის შედეგად მოიპოვოს; მისივე სიტყვებით რომ განვაგრძოთ, „რელიგიის კრიტიკა გულს უტეხავს ადამიანს იმისათვის, რომ მან იაზროვნოს, იმოქმედოს და საკუთარი სინამდვილე გააფორმოს როგორც გულგატეხილმა, გონს მოსულმა ადამიანმა; რათა ადამიანმა საკუთარი და ნამდვილი მზის ირგვლივ იმოძრაოს. რელიგია მხოლოდ ილუზორული მზეა, რომელიც ადამიანის გარშემო მოძრაობს იქამდე, სანამ იგი თავისი თავის გარშემო მოძრაობას დაიწყებდეს. მაშასადამე, ისტორიის ამოცანა ისაა, რომ, მას შემდეგ, რაც ჭეშმარიტების იმქვეყნიურობა გაუჩინარდება, ამქვეყნიური ჭეშმარიტება დაფუძნდეს“[82]. მარქსი და მარქსისტული ტრადიციის არცთუ ისე მცირე ნაწილი მიიჩნევდა, რომ რელიგიური რწმენები და სისტემები მეცნიერული ცოდნის განვითარების, კლასობრივი განსხვავებების გაუქმებისა და ისტორიული პროგრესის ფეხდაფეხ გაუჩინარდებოდნენ[83].

რელიგიის კვლევის საქმეში დიდი წვლილი მიუძღვის ბრიტანელ ეთნოლოგს ედვარდ ბარნეტ ტაილორის, რომელმაც საკუთარი თეორიის ჩამოსაყალიბებლად ემპირიული მასალის გადამუშავება მოახდინა და რელიგიურ იდეათა საფუძველმდებარე წყაროდ სულიერ არსთა რწმენა დაასახელა. მისი ორტომიანი ნაშრომი - „პრიმიტიული ცივილიზაცია“ - უხვადაა გაჯერებული ემპირიული

---

[80] იქვე, გვ. 65.

[81] *Encyclopædia Britannica, Karl Marx's opposition to religion,* https://www.britannica.com/video/186414/opposition-religion-Karl-Marx (წვდომა განხორციელდა: 3.22.2023).

[82] K. Marx, *Critique of Hegel's 'Philosophy of Right*, ed. J. O'Malley, trans, J. O'Malley and Annette Jolin, Cambridge: Cambridge University Press, 1977, გვ. 131.

[83] ზ. ფორაქიშვილი (რედ.), *მეცნიერული ათეიზმის ძირითადი საკითხები,* თბილისი: „ცოდნა“, 1964, გვ. 6.

მტკიცებულებებით; მასში რელიგია წარსულის და განუვითარებელი საზოგადოების მსოფლმხედველობის ფორმადაა წარმოჩენილი. ტაილორი რელიგიას ველური ფილოსოფოსის პრიმიტიულ მეცნიერებად მიიჩნევდა და ჭეშმარიტებას და რელიგიას შორის ყოველგვარ კავშირს გამორიცხავდა[84]. მისი ანალიზი მნიშვნელოვანია იმდენად, რამდენადაც, ტრადიციული ფილოსოფიური შრომებისაგან განსხვავებით, ტაილორის მიერ განვითარებული არგუმენტაცია ემპირიულ მტკიცებულებებზეა დაფუძნებული, და, ამავდროულად, რელიგიას კულტურულ წარმონაქმნად წარმოაჩენს, შემდეგ კი სხვა კულტურულ აქტივობათა კონტექსტში განიხილავს. მისი განსაზღვრებით, „კულტურა ან ცივილიზაცია, ამ სიტყვის უფართოესი ეთნოგრაფიული გაგებით, არის კომპლექსური მთლიანობა, რომელიც შეიცავს ცოდნას, რწმენას, ხელოვნებას, მორალს, კანონს, ჩვეულებას, ასევე, სხვა შესაძლებლობებსა და ჩვევებს, რომლებიც შეძენილია ადამიანის, როგორც საზოგადოების წევრის მიერ“[85].

ტაილორის მტკიცებით, დედამიწის განსხვავებულ რეგიონებში არსებული კულტურები მსგავსნი არიან, ვინაიდან არსებობს ზოგადი მსგავსება ადამიანთა ბუნებას და მათ საარსებო გარემოებებს შორის[86]. კულტურათა უნივერსალური მახასიათებლების კვლევით, ტაილორმა მიზნად დაისახა ადამიანის კოლექტიური ფენომენის შესწავლა. მისივე მტკიცებით, ენა ადამიანის კულტურის უმნიშვნელოვანესი ელემენტია, რომელიც მოვლენათა, ობიექტთა და მოქმედებათა სახელდებისათვის გამოიყენება[87]. კულტურის კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ელემენტია მითოლოგია. მითოლოგია შედგება ისეთი ელემენტებისაგან, როგორებიცაა ბუნების გაცოცხლება, მზის, მთავრისა და ვარსკვლავების პერსონიფიკაცია[88]. რელიგია კულტურული ცხოვრების პროცესში ფორმირდება და წარმოადგენს სამყაროს აღქმისა და გააზრების სპეციფიკურ გზას. ტაილორის მიერ განსაზღვრული ანიმიზმი მინიმალისტური რელიგიური რწმენაა, რომელიც უფრო შემდგომ განვითარებულ რელიგიურ იდეებსა და დოქტრინებს დაედო საფუძვლად; ის გვთავაზობს, რომ „ტერმინ *ანიმიზმის* სახელქვეშ გამოვიკვლიოთ სულიერ არსებათა ღრმად-შთაფლული დოქტრინა, რომელიც სპირიტუალიზმის არსს

[84] E. B. Tylor, *Primitive Culture, Volume I*, Mineola, New York: Dover Publications, 2016, გვ. 423.
[85]იქვე, გვ. 1.
[86] იქვე, გვ. 432.
[87] იქვე, გვ. 238.
[88] იქვე, გვ. 356.

განასახიერებს და განსხვავდება მატერიალისტური ფილოსოფიისაგან“[89]. ანიმიზმი, როგორც სულიერ არსთა არსებობის რწმენა, თავის მხრივ, იყოფა განსხვავებულ ფორმებად: ინდივიდუალური სულების რწმენად და უმაღლეს სულთა რწმენად[90]. არსებობის ადრეულ პერიოდში ყველა კულტურაში არსებობს რწმენა იმისა, რომ სულები ფიზიკური სიკვდილის შემდეგაც აგრძელებენ არსებობას[91]. ამ დოქტრინების მეშვეობით პრიმიტიული კულტურების მაცხოვრებელ ადამიანებს საშუალება მიეცათ სიცოცხლესა და სიკვდილთან, ჯანმრთელობასა და სნეულებასთან, ძილსა და სიზმრებთან, ზმანებებსა და ხილვებთან დაკავშირებული მოვლენები აეხსნათ[92]. ემპირიულ მონაცემებზე დაყრდნობით ტაილორი აცხადებს, რომ პირველყოფილი რელიგია ანუ ანიმიზმი კულტურული უნივერსალიაა, იმდენად, რამდენადაც ყველა ტომშია გავრცელებული სულთა არსებობის რწმენა, და რომ თეორიულად შესაძლებელია, თუმცა, პრაქტიკულად არაა მიკვლეული წინარე რელიგიური ტომი [93].

ტაილორის თანახმად, ბუნების წინაშე უმწეობის შეგრძნებამ ადამიანი აიძულა ცოდნა რელიგიური ფანტაზიით შეევსო. მთავარი პრობლემები, რომლებიც კულტურული განვითარების ადრეულ საფეხურზე მყოფ მოაზროვნე ადამიანს უჩნდება, ისაა, რომ მან უნდა განასხვაოს ცოცხალი და მკვდარი სხეული, და გაიგოს, თუ რა იწვევს გადაადგილებას, ძილს, დაავადებას, სიკვდილს, რა იწვევს სიზმრებსა და ხილვებს[94]. მსგავსი პრობლემების შემხედვარე, „ველური ფილოსოფოსები“ მივიდნენ დასკვნამდე, რომ ყველა ადამიანს ეკუთვნის ორი რამ, ცხოვრება და აჩრდილი, სხეული და სული[95]. სხეულის საშუალებით გრძნობენ და განიცდიან, ხოლო სული მეორე „მე“-ა, სხეულისაგან განცალკევებული, რომელსაც შეუძლია მატერიალური მდგომარეობის დატოვება[96]. ამავდროულად, პრიმიტიულ ცივილიზაციაში არსებობს მოსაზრება, რომლის თანახმადაც სული ყველაფერშია; კერძოდ, ამ იდეას თუ ვერწმუნებით, სული სახლობს ქვებში, იარაღებში, საკვებსა და სხვა უსიცოცხლო საგნებში[97]. სხვა სიტყვებით

[89] იქვე, გვ. 425.
[90] იქვე, გვ. 427.
[91] იქვე, გვ. 418.
[92] იქვე, გვ. 478.
[93] იქვე, გვ. 418.
[94] იქვე, გვ. 449.
[95] იქვე, გვ. 432.
[96] იქვე, გვ. 438.
[97] იქვე, გვ. 477.

რომ ვთქვათ, პრიმიტიულ ცივილიზაციებში პიროვნულობა და სიცოცხლე უსულო საგნებსაც მიეწერებათ; ისინი იმ ტიპის არსებებად არიან მიჩნეულნი, რომელთაც ადამიანთა დასჯის უნარი გააჩნიათ. პრიმიტიულ საზოგადოებებში არსებობს ტენდენცია იმისა, რომ სამყარო ადამიანის მსგავსად წარმოჩნდეს და წადილი იმისა, განავცროს სიცოცხლე იმაზე, რასაც მატერიალისტური კულტურა უსიცოცხლო სხეულად მიიჩნევს[98]. ტაილორი ასევე ამტკიცებს იმასაც, რომ, მიუხედავად გარკვეული მოდიფიკაციებისა, კულტურული ევოლუციის პროცესში სულის ადრეული თეორია განვითარდა და შენარჩუნდა[99]. რელიგიურ იდეათა ჩამოყალიბებისა და შემდგომი განვითარების ძირეული მოტივი კულტურის ნაკლებ განვითარება და იმის სურვილია, რომ ადამიანებმა გულუბრყვილო წარმოდგენების მეშვეობით შეიმეცნონ. მინიმალური რელიგია წარმოიშობა დაკვირვებისა და არა სპეკულაციის ხარჯზე; ის საწყისისეულ, მოუხეშავ რწმენათა სისტემაა, რომელიც სამყაროში არსებული საგნების გასულიერებას ახდენს[100]. პრიმიტიული ცივილიზაციები სულთა სამყაროში ცხოვრობენ და განსხვავდებიან თანამედროვე მატერიალური ცივილიზაციებისგან, ვინაიდან მათ არ ჰქონდათ მეცნიერება და არასდროს უსწავლიათ, რომ მართებულად განესხვავებინათ სუბიექტური და ობიექტური, წარმოსახვა და რეალობა;[101] „ველურისთვის ყველაფერი რელიგიაა, ის მუდმივად მისტიციზმით და რიტუალიზმით გაჯერებულ სამყაროში ცხოვრობს“[102].

ნატურალიზმი და კოგნიტიური მეცნიერება

თანამედროვე სამეცნიერო ლიტერატურაში რელიგია ხშირად წარმოდგენილია როგორც ორი მნიშვნელოვანი ფაქტორის, ადამიანის ბუნებისა და კულტურის თანაევოლუციის შედეგი. ამავე ლიტერატურაში გაბატონებულნია ის ნატურალისტური მიდგომები, რომელთა მტკიცებითაც რელიგია ბუნებრივი გადარჩევის ბუნებრივი შედეგია, რამდენადაც ის ხელს უწყობს ადამიანთა შეგუებას გარემოსთან, ანდა ბუნებრივი გადარჩევის არაპირდაპირ შედეგს წარმოადგენს, რამდენადაც გარემო

[98] იქვე, გვ. 425.
[99] იქვე, გვ. 501.
[100] იქვე გვ. 425.
[101] იქვე, გვ. 445.
[102] იქვე, გვ. 445.

პირობებთან ადაპტაციის პროცესში წარმოიშობა. ბუნებრივი გადარჩევის თეორიის თანახმად, არსებობისათვის ბრძოლა განაპირობებს იმას, რომ ყველა ის ფიზიკური მახასიათებელი, ფსიქიკური ნიშან-თვისება თუ აქტივობა, რომელიც ხელს უწყობს სიცოცხლის შენარჩუნებასა და მის შემდგომ გავრცელებას, თაობებს მემკვიდრეობითი გზით გადაეცემა და, შედეგად, დროის დიდ მანძილზე ფორმას აძლევენ ბიოლოგიურ სახეობებს.

რელიგიური აზროვნების ბიოლოგიური წარმომავლობის თეზისს არაერთი გამორჩეული მეცნიერი ემხრობა. მათ შორის აღსანიშნავია ბრიტანელი მეცნიერი რიჩარდ დოუკისნი. დოუკინსი რელიგიისა და მეცნიერების ურთიერთმიმართების კონფლიქტურ თეზისს გვთავაზობს და აცხადებს, რომ მეცნიერება და რაციონალური მეთოდი ის ერთადერთი ხელსაწყოა, რომლის მეშვეობითაც სამყაროს და რელიგიის შემეცნება არის შესაძლებელი[103]. დოუკინსის ერთ-ერთ ყველაზე პოპულარულ ნაშრომში „ღმერთის დელუზია“ ზოგადად რელიგია და კონკრეტულად ღმერთის იდეა ადამიანის ბიოლოგიური ევოლუციის შედეგადაა წარმოჩენილი. ავტორის თანახმად, რელიგია „ბუნებრივი გადარჩევის შედეგია“ და მისი უმთავრესი ფუნქცია თვით-გადარჩენაა[104]. დოუკინსი რელიგიას ზებუნებრივი არსების, ანუ ღმერთის რწმენასთან აიგივებს, ხოლო შემდგომ აღნიშნული რწმენის წარმომავლობის ნატურალისტურ ახსნა-განმარტებას გვთავაზობს: „ღმერთის ჰიპოთეზას შემდეგნაირად განვსაზღვრავ: არსებობს ზეადამიანური, ზებუნებრივი გონება, რომელმაც განზრახულად მოაწყო და შექმნა სამყარო და მასში არსებული საგნები, მათ შორის, ადამიანებიც. ეს წიგნი ალტერნატიულ ხედვას გვთავაზობს: ნებისმიერი შემოქმედებითი გონება, საკმარისი კომპლექსურობა იმისათვის, რომ რაიმე განიზრახო და განახორციელო, წარმოადგენს საფეხურებრივი ევოლუციის გრძელი პროცესის საბოლოო შედეგს. შემოქმედებითი გონება სამყაროში აუცილებლად გვიან იჩენს თავს, შესაბამისად, მის შექმნაზე პასუხისმგებელი ღმერთი არ შეიძლება იყოს“[105]. დოუკინსი რელიგიის კრიტიკას ბიოლოგიური და ევოლუციური ფსიქოლოგიის პერსპექტივებიდან ხსნის. მისი მტკიცებით, „ბუნებრივი გადარჩევის“ დარვინისეული თეორია ცხადად გვაჩვენებს, რომ

[103] R. Dawkins, *The God Delusion*, Boston, New York: A Mariner Book, 2008, გვ. 420.

[104] იქვე, გვ. 197.

[105] იქვე, გვ. 52.

„რელიგია ინსტინქტური დუალიზმის მეორადი შედეგია“[106] და რომ ჩვენ, „ადამიანები, განსაკუთრებით კი ბავშვები ბუნებრივად დაბადებული დუალისტები ვართ“, ვინაიდან სამყაროში მიმდინარე პროცესების აღსაწერად დიქოტომიებს ვიყენებთ. ამავდროულად, ბუნებრივი გადარჩევის თეორია გვიჩვენებს, რომ ადამიანები „გულუბრყვილო ტელეოლოგიები“[107] ვართ და, ვფიქრობთ, რომ ყველაფერში არსებობს მიზანი: „ჩვენ ბიოლოგიურად მიდრეკილნი ვართ საიმისოდ, რომ იმ საგანთა და მოვლენათა ქცევის ინტერპრეტაცია მოვახდინოთ, რომლებიც ჩვენი არსებობისათვის მნიშვნელოვანია“[108]. სამყაროში არსებული დიზაინისა და მიზნის არსებობის დაშვება რელიგიური აზროვნების ჩამოყალიბებისათვის ნაყოფიერ ნიადაგს ქმნის, ხოლო ისტორიული და კოლექტიური ცხოვრების მანძილზე რელიგია წარმოიშობა როგორც კულტურული არტეფაქტი; ის ადამიანთა შორის ინდოქტრინაციისა და კომუნიკაციის მეშვეობით ვრცელდება[109]. რელიგიის საპირისპიროდ დოურკინსი ამტკიცებს, რომ რელიგიას არც სამყაროს წარმომავლობის საკითხის ახნა არ შეუძლია და არც მასში მიმდინარე მოვლენების შემეცნების ძალა არ გააჩნია; რომ ბუნებრივი გადარჩევა ჩვენს ხელთ არსებულ ერთადერთ მტკიცებულებებზე დაფუძნებული გამოსავალია, რომელიც გვეხმარება გავიგოთ სამყაროს წარმოშობის ისტორია და მისი საზრისი.[110] მისივე სიტყვებით რომ ვთქვათ, „დიზაინის ილუზია საცდურია, რომელიც ყოველთვის არსებობდა, დარვინი კი გვეხმარება ცნობიერების ამაღლებაში“[111]. მისი თეორია განვითარების პროცესს წარმოაჩენს, როგორც წინასწარ განზრახული მიზნის არმქონე მსვლელობას, რომელიც კონკრეტულ კანონებს მორჩილებს და არ ცნობს გეგმებს; „ბიოლოგიაში დიზაინი არ არის შანსის ალტერნატივა, ბუნებრივი გადარჩევა უკეთესი ალტერნატივაა... ბუნებრივი გადარჩევა ერთადერთი გამოსავალია, რომელიც კი ოდესმე გვქონია“[112].

რელიგიის წარმომავლობის მონათესავე ახსნა-განმარტებას გვთავაზობს მეცნიერი და ფილოსოფოსი დანიელ დენეტი, რომლის მტკიცებითაც ყველაფერი, რაც ადამიანისათვის ღირებულია, ღირებულია კონკრეტული მიზეზების გამო. ეს მიზეზი

[106] იქვე, გვ. 52.
[107] იქვე, გვ. 213.
[108] იქვე, გვ. 213.
[109] იქვე, გვ. 223.
[110] იქვე, გვ. 85.
[111] იქვე, გვ. 139.
[112] იქვე, გვ. 147.

ევოლუციური პროცესია, რომელმაც ადამიანის მისწრაფებები და მიდრეკილებები დიდი ხნის წინათ განსაზღვრა[113]. დენეტის თანახმად, პირველი რელიგიური აზროვნება, სახალხო რელიგია ყოველგვარი ცნობიერი ძალისხმევისა თუ განზრახვის გარეშე წარმოიშვა, ფორმირდა „ზუსტად ისევე, როგორც ენა, კერძოდ, ბიოლოგიური და კულტურული ევოლუციის ურთიერთდამოკიდებული პროცესის შედეგად. ადამიანის მიერ ღმერთის რწმენის ფესვები დაფუძნებულია სასხლეტი მექანიზმის ინსტინქტზე. მიდრეკილებაზე, რომ ქმედითობა - რწმენები, სურვილები და სხვა მენტალური მდგომარეობები - მივაწეროთ ყველა იმ კომპლექსურ მოვლენას, რაც მოძრაობს“[114]. მისივე მტკიცებით, ადამიანის გონებაში არსებობს ტენდენცია იმისა, რომ ყოველივე მოძრავისა და მოქმედის გასულიერება მოახდინოს, ყველა იმ მოვლენის მიღმა ამოიკითხოს ნიშანი და მიზანი, რომელიც არაერთაზროვანი და სახიფათოა[115]; სწორედ ეს ტენდენციები განაპირობებს ადრეული რელიგიური ხედვების ფორმირებას, ხოლო „როდესაც ადამიანური კულტურა ვითარდება და ინდივიდები უფრო თვითცნობიერი ხდებიან, პირველადი/სახალხო რელიგია ორგანიზებულ რელიგიად გარდაიქმნება“[116].

რელიგიის წარმოშობის საკითხთან მიმართებით მნიშვნელოვან მიგნებებს გვაძლევს კოგნიტიური მეცნიერება. კოგნიტიური მეცნიერება, როგორც ინტერდისციპლინარული დარგი, მიზნად ისახავს ადამიანის გონებისა და აზროვნების კანონების დადგენას. მისი თანამედროვე წარმომადგენელი იუსტინ ბარეტი ნაშრომში „კოგნიტიური მეცნიერება, რელიგია და თეოლოგია: ადამიანთა გონებიდან ღმერთების გონებამდე“ იკვლევს აზროვნების ზოგად ტენდენციებსა და რელიგიურ იდეებს შორის არსებულ კავშირებს. მისი მტკიცებით, „კოგნიტიურ მეცნიერებას შეუძლია გამოააშკარავოს რელიგიის თვისებათა მიზეზები, მათ შორის ის, თუ რატომ აქვთ ადამიანებს კონკრეტული ტიპის თეოლოგიური მიდრეკილებები“[117]. ბარეტი აცხადებს, რომ „გონებას გააჩნია ბუნებრივი საზღვრები, ტენდენციები და საფუძვლები, რომლებიც აზროვნების კონკრეტულ გზას უფრო აადვილებენ, ვიდრე სხვებს“[118] და რომ „ჩვენი ბუნებრივი მიდრეკილებები ძალიან დიდ როლს თამაშობენ რელიგიური და

[113] იქვე, გვ. 6.
[114] იქვე, გვ. 114.
[115] იქვე, გვ. 114
[116] იქვე, გვ. 152.
[117] J. L. Barrett *Cognitive Science, Religion, and Theology: From Human Minds to Divine Minds*, West Conshohocken: Templeton Press; 2011, გვ. VIII.
[118] იქვე, გვ. 22.

თეოლოგიური იდეების ათვისების პროცესში“[119]. არაცნობიერ დონეზე გონება მუდმივად აკეთებს დაშვებებს, რომ რაღაც ხდება და რომ რაღაც ასეა, მიუხედავად იმისა, რომ ფაქტს პირდაპირ არ აღიქვამს[120]. იგივე არაცნობიერი პროცესები ხელს უწყობენ რელიგიურ და თეოლოგიურ რწმენათა ჩამოყალიბებას[121]. მისივე მტკიცებით, ადამიანები სამყაროში იმ მიზნით ახდენენ ორიენტაციას, რომ ჩვენს გარშემო არსებული საგნებისა და მოვლენების საზრისი დავინახოთ, ავხსნათ, თუ „რა არის ჩვენს გარეთ, რატომ არის ისეთი, როგორიცაა, და როგორ მოქმედებს? ეს იმ კითხვათა სახეებია, რომლებიც გარემოს ახსნა-განმარტებას ადრეული ასაკიდანვე ლამობს“[122]. კოგნიტიური მეცნიერების ხელთ არსებული „მტკიცებულებები ამბობენ, რომ ადამიანები მიდრეკილნი არიან სამყარო აღიქვან როგორც მიზნობრივი და ინტენციონალურად მოწყობილი“[123]. ეს კი შემოქმედის არსებობის რწმენის კარგ საფუძველს წარმოადგენს. შედეგად, ტელეოლოგიურ-ფუნქციონალური აზროვნება „ის ინტუიციურ-კონცეპტუალური საფუძველია, რომელიც სამყაროში არსებულ მრავალ განსხვავებულ საგანზე შეიძლება განივრცოს“[124]. ამრიგად, კოგნიტიური მეცნიერება გვიჩვენებს, რომ „ღმერთის კონცეპტებს ძლიერი ინტუიციური საფუძველი აქვთ, რომ ისინი კარგად ერგებიან გაუცნობიერებელ/არაგააზრებულ რწმენებს და, ამავდროულად, გაცნობიერებული/გააზრებული რწმენების ძლიერ კანდიდატებსაც წარმოადგენენ“[125].

იუსტინ ბარეტი რელიგიურ რწმენებს ინტუიციურ მოცემულობად წარმოაჩენს, ხოლო რელიგიის ჭეშმარიტება-სიმცდარის საკითხთან მიმართებით ნეიტრალურ პოზიციას ირჩევს. მისგან განსხვავებით, პასკალ ბოიერი - კოგნიტიურ მეცნიერებაზე დაყრდნობით - მცირედით განსხვავებულ თეორიას ავითარებს და აცხადებს, რომ რელიგიურ კონცეპტებს ინტუიციური ხასიათიც აქვთ და კონტრინტუიციურიც[126]. ნაშრომში „რელიგია აიხსნა“ ბოიერი აცხადებს, რომ „რელიგია წარმოიშობა კონცეპტებისა და მოგონებების გადარჩევის შედეგად. ეს იმას ნიშნავს, რომ ყოველ

---

[119] იქვე.
[120] იქვე, გვ. 48.
[121] იქვე, გვ. 49.
[122] იქვე, გვ. 69.
[123] იქვე, გვ. 59.
[124] იქვე, გვ. 68.
[125] იქვე, გვ. 105.
[126] P. Boyer, *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought*, New York: Basic Books, 2002, გვ. 62

დროში ადამიანის გონებაში მრავალი განსხვავებული რელიგიური ცნება ყოფილა და შექმნილა, თუმცა, კულტურული ტრანსმისიის პროცესში ყველა ამ ვარიანტს თანაბარი წარმატება არ ხვდა წილად“[127]. რელიგიური იდეების წარმოშობა და გავრცელება დაკავშირებულია ორ განსხვავებულ საკითხთან; რწმენები იბადება, რადგან ადამიანის გონებაში არსებობს ის ზოგადი კლასიფიკაციები და შაბლონები, რომლებსაც რელიგიური იდეები შეესაბამება; რელიგიური იდეები იქიდან გამომდინარე ვრცელდება, რომ ინდივიდები ინფორმაციას სოციალური კომუნიკაციის პირობებში იღებენ და გასცემენ[128]. ბოიერის მტკიცებით, „ჩვენი გონება მომზადებულია, ვინაიდან ბუნებრივმა გადარჩევამ კონკრეტული მენტალური მიდრეკილებები მოგვანიჭა... ადამიანებს მარტივად შეუძლიათ აითვისონ რელიგიურ ცნებათა კონკრეტული ფარგლები, შემდეგ კი მათი სხვა ცნებებთან კომუნიკაცია მოახდინონ“[129]. ადამიანის გონებაში არსებობს ზებუნებრივი მოქმედი პირების თანდაყოლილი ცნებები. ზებუნებრივის კონცეპტები, სხვა ყოფითი კონცეპტებისაგან განსხვავებით, არ არის ყოველდღიური გამოცდილების ნაწილი, ისინი ინტუიციურიცაა და კონტრინტუიციურიც[130]. რელიგიურ იდეათა წარმოების მთელი პროცესი წარმოადგენს ერთგვარ კომბინაციას, რომელიც განსაზღვრულია გონების წინასწარი მიდრეკილებითა და კულტურის ევოლუციური განვითარებით.

[127]იქვე, გვ. 33.
[128] იქვე, გვ. 79.
[129] იქვე, გვ. 3.
[130] იქვე, გვ. 33.

III. რელიგიის რაციონალიზაცია

ფილოსოფიური თეოლოგია

როგორც ჩვენთვის ყურადსაღები ლიტერატურის მიმოხილვის პირველმა ნაწილმა აჩვენა, მეცნიერთა და ფილოსოფოსთა ერთი ნაკადი კრიტიკულადაა განწყობილი რელიგიური იდეებისადმი და მათ წარმომავლობას ბიოლოგიურ, ფსიქოლოგიურ, სოციოლოგიურ თუ კულტურულ ფაქტორებს მიაწერს, ხოლო რელიგიის გავრცელების მთავარ ფაქტორად კულტურის ევოლუციის პროცესად მოიაზრებს. ლიტერატურის მიმოხილვის მეორე ნაწილში წარმოდგენილია იმ ავტორთა ჯგუფი, რომელთა მტკიცებითაც რელიგიურ კონცეფციებამდე გონებასაც მივყავართ და რწმენასაც. ფილოსოფოსთა თუ რელიგიის წარმომადგენელთა ამ ნაწილის თანახმად, რელიგია და ფილოსოფია ერთი ჭეშმარიტების ორ განსხვავებულ ასპექტს გვიჩვენებს და მის შესახებ განსხვავებული ლექსიკით გვესაუბრება, თუმცა, საბოლოო ჯამში, მათ შორის საინტერესო სიახლოვე და კავშირია, ვინაიდან გონების მიერ მიკვლეული ჭეშმარიტება და რელიგიურ ტრადიციაში გადმოცემული რწმენები იდენტურია. აღნიშნულ პოზიციას რელიგიის რაციონალიზაცია შეიძლება ვუწოდოთ.

არსებობს რელიგიის რაციონალიზაციის ორი ფორმა: პირველი - რელიგიური შეხედულებების იდეალისტურ ფილოსოფიად გადათარგმნა, რელიგიური რწმენებისა და ტრადიციების სრული შთანთქმის ხარჯზე; და მეორე - კონკრეტული რელიგიური ტრადიციის, ანდა განსხვავებული ტრადიციების ერთგულება და მათი რაციონალური არგუმენტებით გამყარება. პირველ შემთხვევაში სახეზე გვაქვს უბრალო იდეალისტური მსოფლმხედველობა და თეისტური პოზიცია, რომლისთვისაც უცხოა რელიგიისთვის დამახასიათებელი პრაქტიკები და ინსტიტუციები; აზროვნების ამ მიმართულებისთვის ღმერთი დაშორებული და მიღმიერი შემოქმედია, რომელიც იმანენტურად მონაწილეობს სამყაროს შემოქმედებით პროცესებში, თუმცა, სრულიად ინდიფერენტულია ადამიანთა ცხოვრებისა და ბედისწერის მიმართ. მას არ ესმის ჩვენი ლოცვები და არ ადარდებს ჩვენი ქმედებები, იგი არ ესაუბრება ადამიანს და არც მომავალი ცხოვრების პერსპექტივას არ გვპირდება. ღმერთის აღნიშნული კონცეპტისგან განსხვავებით, რელიგიურ ტრადიციებში წარმოდგენილი ღმერთი აქტიურად

მონაწილეობს ადამიანთა ცხოვრებაში და საკუთარ თავსა და ნებას ისტორიაში ავლენს. რელიგიის ამ უკანასკნელი ფორმისათვის ღმერთი არა მხოლოდ მიღმიერი შემოქმედი, არამედ კანონის მომცემი მეუფეა, ვისთან ურთიერთობაც ადამიანის ცხოვრების საბოლოო და ყველაზე მნიშვნელოვან მიზანს წარმოადგენს.

რელიგიის რაციონალიზაციის პირველი ვერსია დაფუძნებულია რწმენაზე, რომლის მტკიცებითაც სამყაროში არსებული გასაოცარი მშვენიერება და ჰარმონია, ისევე როგორც მისი არსებობა აუცილებლად მოითხოვს კოსმოსური გონის, ცნობიერებისა თუ სულის კონცეპტს, რომელიც თავდაპირველ და ძირეულ რეალობადაა აღქმული და რომელიც სამყაროში არსებულ ქაოსურ მასალას მწყობრ და იერარქიულ კოსმოსად გარდაქმნის. აღნიშნული პოზიცია მრავალი განსხვავებული სახელებით არის ცნობილი: იდეალიზმი, თეიზმი, ფილოსოფიური, ბუნებითი ან რაციონალური თეოლოგია. რაციონალური რელიგიის უმთავრესი მიზანია რელიგიურ გრძნობებზე და კულტურის ცრურწმენებზე ავმაღლდეთ, შემდეგ კი ღმერთის შემეცნებამდე მივაღწიოთ. მსგავსი თეოლოგია კოგნიტიური და აზროვნებითი პროცესების შედეგია, თუმცა, მასში თანაბრად მონაწილეობს ისეთი ემოციური პროცესებიც, როგორიცაა გაოცება სამყაროს დიდებული ჰარმონიულობისა და მშვენიერების მიმართ, ადამიანური ძალების სიმწირის გაცნობიერება. მატერიალისტური კონცეფციის თანახმად, სამყარო მის შემადგენელ ელემენტებზე მითითების მიხედვით უნდა გავიგოთ, ხოლო მასში მიმდინარე პროცესები ავტომატურ, მიზეზ-შედეგობრივ კანონზომიერებებს უნდა დავუკავშიროთ. ამ პოზიციისგან განსხვავებით, იდეალისტური ფილოსოფია მიიჩნევს, რომ სამყაროს და მასში მიმდინარე პროცესებს ჯეროვნად ვერ გავიგებთ იქამდე, სანამ წესრიგისა და ორგანიზაციის პრინციპებს არ მოვიშველიებთ.

რელიგიის რაციონალიზაციის კარგი შემთხვევაა ბერძნული ფილოსოფია, რომელიც დაიწყო მითოლოგიისა და სახალხო რელიგიის კრიტიკით და დასრულდა შემოქმედის კონცეფციის ხელახალი ფორმულირებით. ფილოსოფიური თეიზმისთვის ანდა ნატურალური თეოლოგიისთვის ღმერთის შემეცნება რაციონალურ და გონისმიერ მეთოდს ეფუძნება და ერთგვარი დემონსტრაციაა იმისა, თუ როგორ მიგვიძღვის გონება და ხილული რეალობა უხილავი შემოქმედის არსებობის აღიარებამდე. რელიგიის რაციონალიზაციის მაგალითს წარმოადგენს პლატონის ფილოსოფია, რომლის მიზანიც სამყაროს წარუვალ მთლიანობაში განჭვრეტა იყო და არა მის წარმავალ ცვალებადობაში

აღწერა. პლატონის მიერ განვითარებული შემეცნების თეორიის თანახმად, გონითი შემეცნება უცვლელი რეალობის წვდომასთანაა გაიგივებული და ზეგრძნობადი ცოდნის ისეთ ნაირსახეობად არის მიჩნეული, რომელიც მრავალფეროვნების, განსხვავებათა და ცვალებადობის მიღმა ერთიან ნიმუშებს და კანონებს განჭვრეტს, იმეცნებს რეალობას, რომელიც ყველა ინდივიდისა და ყველა ეპოქისათვის ჭეშმარიტია[131]. პლატონის ფილოსოფიაში მარადიულისა და ცვალებადის, გრძნობისმიერისა და გონიერის გამიჯვნა არსებითი ელემენტია, ვინაიდან ამ უკანასკნელის მეშვეობით შეგვიძლია მივაკვლიოთ ცოდნას, რომელიც ობიექტურია. ამ შემთხვევაში ცოდნის ობიექტი არის სამყარო როგორც მთლიანობაა. პლატონის ფილოსოფიაში მატერიალური რეალობა წარმოდგენილია როგორც გონისმიერი წესრიგის მანიფესტაცია და უზენაესი მშვენიერება, მისივე სიტყვებით რომ განვაგრძოთ, „კოსმოსი ხომ ყველაზე მშვენიერია დაბადებულთა შორის, ხოლო მისი შემოქმედი - ყველაზე უკეთესი მიზეზთა შორის. ამრიგად, დაბადებული კოსმოსი იგივეობრივი, აზროვნებისა და გონების მეშვეობით საწვდომი ნიმუშის მიხედვით იქმნა შექმნილი. და თუ ასეა, ყოვლად აუცილებელია, რომ ეს კოსმოსი რაღაცის ხატს წარმოადგენდეს“[132]. იმდენად, რამდენადაც პლატონი მარადიული ნიმუშებისა და მათი შემოქმედი გონის არსებობას აღიარებს, მის მიერ შემოთავაზებული ფილოსოფიური თეიზმის თანახმად, „ჩვენი კოსმოსი არის სულითა და გონიერებით მოსილი ცოცხალი არსი, და რომ ის დაიბადა ჭეშმარიტებად ღვთიური წინასწარხედვის წყალობით“[133].

თეიზმის შედარებით განსხვავებულ ვერსიას გვთავაზობს არისტოტელე, რომლის ტრაქტატი „მეტაფიზიკა“, „პირველი მეცნიერება“, სამყაროს მიზეზობრიობასა და მიზნობრიობას სწავლობს. არისტოტელე სამყაროში მიმდინარე მატერიალურ პროცესებს ტელეოლოგიური პარადიგმის ჭრილში ხსნის და ამტკიცებს, რომ სიბრძნე მოვლენათა გამომწვევ მიზეზთა ცოდნაა, ხოლო ფილოსოფია ჭეშმარიტების მეცნიერებაა: „სწორი იქნება თუ ფილოსოფიას ვუწოდებთ მეცნიერებას ჭეშმარიტების შესახებ, რადგან თეორიულ მეცნიერებათა მიზანია ჭეშმარიტება, პრაქტიკულთა კი - საქმე... ჭეშმარიტება კი არ გვეცოდინება მიზეზების ცოდნის გარეშე“[134]. არისტოტელე

[131] P. Helem, *Faith & Reason*, Oxford, New York: Oxford University Press, 1999, გვ. 21.

[132] პლატონი, *ტიმეოსი,* ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, წინასიტყვაობა და კომენტარები დაურთო ბ. ბრეგვაძემ, თბილისი: „ირმისა“, 1994 წ, გვ. 289.

[133] იქვე, გვ. 290.

[134] არისტოტელე, *მეტაფიზიკა*, გვ. 32-33.

აქვე დასძენს, რომ ღმერთი ყველაფრის საფუძველია და რომ მისი შემეცნება ადამიანებისათვის ყველაზე საპატიო და მნიშვნელოვან საქმეს წარმოადგენს; „სამი თეორიული მეცნიერება არსებობს: მათემატიკა, ბუნებისმეტყველება და თეოლოგია. ცხადია, რომ თუ სადმე არსებობს ღვთაებრივი ხასიათის მოვლენა, ის ამ უკანასკნელი მეცნიერების ობიექტი იქნება, რადგან ყველაზე საპატიო მეცნიერება ყველაზე საპატიო საგანს უნდა სწავლობდეს. თეორიული ხასიათის დისციპლინებს სხვა დისციპლინებთან შედარებით უპირატესობა უნდა მივანიჭოთ, თეოლოგიას კი სხვა თეორიულ მეცნიერებებთან შედარებით“[135].

ორმაგი ჭეშმარიტების თეორია

როგორც უკვე ვთქვით, არსებობს რელიგიის რაციონალიზაციის სხვა შემთხვევებიც; ზოგჯერ სახეზეა ფილოსოფიურ სისტემებში მოცემული ფორმალური ღმერთისა და რელიგიურ ტრადიციაში წარმოდგენილი აქტიური შემოქმედის ერთგვარი სინთეზი, რომლის სახით გვაქვს ფილოსოფიური პოზიცია, რომელიც „ორმაგი ჭეშმარიტების თეორიის“ სახელით არის ცნობილი. ზემოთ ხსენებული თეორიის მომხრეთა თანახმად, სავსებით შესაძლებელია მივიღოთ ღმერთის აბსტრაქტული კონცეპტი, რომელიც საკუთარ თავში სამყაროს უხილავ და დაშორებულ შემოქმედს მოიაზრებს, ამავდროულად კი ვიწამოთ განსხვავებულ რელიგიურ ტრადიციებში წარმოდგენილი შემოქმედი, რომელიც ადამიანთა ისტორიაშიც მოქმედებს. მეცნიერთა და ფილოსოფოსთა იგივე ნაწილი ამტკიცებს იმასაც, რომ საბოლოო ჭეშმარიტებამდე ღვთაებრივი გამოცხადებაც მიგვიძღვის და გონებაც; რომ რელიგია გონისმიერი ცოდნის ნაირსახეობად შეიძლება მივიჩნიოთ.

გონებისა და რწმენის მსგავსი სინთეზი, ფილოსოფიის ეს კონკრეტული მიმართულება სამყაროს ღვთაებრივ პროექტად მოიაზრებს; მისთვის ჭეშმარიტი რელიგია ფილოსოფიაა და პირიქით. ორმაგი ჭეშმარიტების თეორია განსაკუთრებით მას შემდეგ გახდა აქტუალური, რაც ფილოსოფიამ კითხვის ნიშნის ქვეშ დააყენა ტრადიციულ რელიგიურ მოძღვრებათა მართებულობის საკითხი, შემდეგ კი სცადა, გონების მეშვეობით მათი უარყოფა ან მოდიფიკაცია მოეხდინა. ბერძნული რაციონალური კულტურისაგან განსხვავებით, მონოთეისტურ რელიგიათა ჯგუფი -

[135] იქვე, გვ. 132-133.

იუდაიზმი, ქრისტიანობა და ისლამი - ჩამოყალიბდა კულტურულ გარემოში, რომელშიც ნაკლები ყურადღება ექცეოდა გონისმიერ შემეცნებას და უფრო დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ღვთაებრივი გამოცხადების იდეას. ღვთაებრივი გამოცხადების მიღმა იმალება იდეა, რომ კონკრეტული ადამიანები ღვთაებრივი შთაგონებით სარგებლობენ; რელიგიური შემეცნებაც სწორედ ღვთაებრივი სულით განმსჭვალული ადამიანებისთვისაა ხელმისაწვდომი და არა რაციონალური მეთოდებითა და ფილოსოფიური სპეკულაციებით.

პირველ რიგში, აუცილებელია ვახსენოთ ქრისტიანობის შემთხვევა. შუა საუკუნეების ქრისტიანული სააზროვნო პარადიგმა აერთიანებს ნეგატიური და ბუნებითი თეოლოგიის ტრადიციებს, გამოცხადებით ღმერთსა და ფილოსოფოსთა აბსტრაქტულ ღმერთს. რელიგიის რაციონალიზაცია ქრისტიანობის ბედისწერად იქცა, რასაც რამდენიმე მიზეზი აქვს. ბერძნულ-რომაული რაციონალიზმის და იუდეო-ქრისტიანული რელიგიური კულტურის ასიმილაციის შედეგად ადამიანური და ღვთაებრივი სიბრძნეების გაერთიანება მივიღეთ, და ფილოსოფია გამოცხადებითი თეოლოგიის მსახურად მოგვევლინა, ხოლო თეოლოგია ფილოსოფიის ერთგვარ ორგანულ ნაწილად იქცა. ქრისტიანული სარწმუნოების და რაციონალური ელემენტების სინთეზს თან დაერთო პოლიტიკური ნება, რომელმაც ქრისტიანობა ჩაგრულთა რელიგიიდან სამეფო დარბაზების რელიგიად აქცია. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ფილოსოფიის და რელიგიის, სარწმუნოებისა და გონების შუასაუკუნეებრივი სინთეზი, ერთი მხრივ, პოლიტიკურმა და სოციო-კულტურულმა გარემოებებმა, მეორე მხრივ კი იმჟამინდელმა ინტელექტუალურმა ფონმა განაპირობა. ქრისტიანული რწმენის კვალდაკვალ, პლატონიზმი და არისტოტელიზმი ორ ძირითად სააზროვნო სისტემად მოგვევლინა, რომლებიც ბიბლიური ღმერთის იდეასთან ასიმილირდა. მსგავსი ფილოსოფიური სინთეზი, ერთი მხრივ, აერთიანებს ადამიანთა ხელთ არსებულ ცოდნას, მათ შორის, ემპირიულ მეცნიერებებს, მეორეს მხრივ კი, სასურველ პოლიტიკურ და ეთიკურ ორიენტირებს განსაზღვრავს. ეს იყო ისტორიული პარადიგმა, რომელშიც ადამიანური სიბრძნე და ღვთაებრივი გამოცხადება, ფილოსოფია და რელიგია გაერთიანდა.

პლატონიზმისა და ქრისტიანობის სინთეზის კარგი მაგალითია ნეტარი ავგუსტინეს ფილოსოფია, რომლის მტკიცებითაც ჭეშმარიტი ფილოსოფია ჭეშმარიტი რელიგიაა და პირიქით; იმდენად, რამდენადაც მატერიალური რეალობა და

ფილოსოფიური აზროვნება იქეთკენ მიგვიძღვის, რომ დროით საგანთა მარადიული შემოქმედის არსებობა ვაღიაროთ და ის არსებობის წყაროდ და საბოლოო ჭეშმარიტებად მივიჩნიოთ.[136] ნეტარი ავუსტინეს თანახმად, ღმერთამდე მისასვლელად გამოცხადებული ჭეშმარიტების გარდა შინაგანი და გარეგანი სამყაროების კვლევა მიგვიძღვის; სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, მატერიალური რეალობა მისსავე შემოქმედის არსებობაზე მიგვანიშნებს და, შესაბამისად, ღმერთის არსებობის დამადასტურებელ არაპირდაპირ მტკიცებულებას წარმოადგენს. ავგუსტინესგან განსხვავებით, ქრისტიანული არისტოტელიზმის ვერსია შემოგვთავაზა თომა აქვინელმა, რომლის მტკიცებითაც ღმერთის არსებობის დამადასტურებლად შემდეგი ხუთი არგუმენტი შეიძლება გამოვიყენოთ 1. უძრავი მამოძრავებელის არგუმენტი - დებულება, რომ გონება მიგვიძღვის ვაღიაროთ მამოძრავებელი შემოქმედი, რომელმაც მოძრაობაში მოიყვანა პასიური საგნები[137]; 2. პირველმიზეზის არგუმენტი - მტკიცება იმისა, რომ ღმერთი სამყაროს დასაბამია[138]; 3. კოსმოლოგიური არგუმენტი - ხედვა, რომლის თანახმადაც ღმერთი აუცილებელი არსებაა და ის ლოგიკურად განიჭვრიტება[139]; 4. სრულყოფილების არგუმენტი, რომელშიც ღმერთის ყველაზე აღმატებულ არსებადაა წარმოდგენილი[140]; 5. ტელეოლოგიური არგუმენტი, რომლის თანახმადაც ღმერთმა სამყაროში არსებულ საგნებში მიზნობრიობა ჩადო[141].

ორმაგი ჭეშმარიტების თეორია თანაბარი პოპულარობით სარგებლობდა ისლამურ კულტურაშიც. მისი გამორჩეული წარმომადგენლის, იბნ რუშდის, იგივე ავეროესის შრომები არისტოტელეს ნააზრევისა და ისლამის, ფილოსოფიისა და რელიგიის მორიგების იმ კლასიკურ ნიმუშს წარმოადგენს, რომლის მტკიცებითაც ადამიანის გონება და რელიგიური ტრადიცია ბუნებრივად ავსებენ ერთმანეთს[142]. ავეროესის თანახმად, ფილოსოფიის მიზანი არსებობის საზრისის დადგენა და სამყაროს შემეცნებაა[143]. ცოდნის შეძენის პროცესი, რომელიც შეგრძნებებიდან იწყება და

---

[136] P. Helem, *Faith & Reason*, Oxford, New York: Oxford University Press, 1999, გვ. 69.

[137] J. Cottingham (ed.), *Western Philosophy an Anthology*, Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2 1996, გვ. 248.

[138] იქვე, გვ. 248.

[139] იქვე, გვ. 248.

[140] იქვე, გვ. 248.

[141] იქვე, გვ. 249.

[142] Ibn Rushd (Averroës), *Religion & Philosophy*, https://sourcebooks.fordham.edu/source/1190averroes.asp (წვდომა განხორციელდა: 3.22.2023).

[143] იქვე.

აზროვნების პროცესით მთავრდება, იქითკენ მიგვიძღვის, რომ სამყაროს შემოქმედის არსებობა ვაღიაროთ[144]. ავეროესის შემეცნების თეორია შეგრძნებისა და გონის გამიჯვნის პრინციპზეა აგებული. ფილოსოფია, როგორც სამყაროს გონისმიერი შემეცნება, პრინციპების ცოდნაში მდგომარეობს[145]. მისგან განსხვავებით, რელიგია ღვთაებრივ გამოცხადებას და წინასწარმეტყველის მეშვეობით გამოცხადებული ჭეშმარიტების შენახვასა და დასწავლაზეა დაფუძნებული[146]. საბოლოო ჯამში, გონება და გამოცხადება ერთმანეთს ჰარმონიულად ერგება, იმდენად, რამდენადაც შემოქმედის არსებობის დამადასტურებელი ფაქტი ისაა, რომ „ბუნებაშია გონი შთანერგილი“, რომ ის არ წარმოადგენს შემთხვევითი თუ ქაოსური ორგანიზების პრინციპზე შექმნილ ერთობას[147]. ავეროესი მიიჩნევდა, რომ ათეისტი, რომელიც უარყოფს შემოქმედის არსებობას, არის ინდივიდი, რომელსაც კონკრეტული საგნების შეგრძნებისა და შემეცნების უნარი აქვს, თუმცა, ამ საგანთა შემოქმედის არსებობას არ აღიარებს, უარყოფს ღმერთს და ყველაფრის წყაროდ შემთხვევითობას მიიჩნევს[148]. ამ მიდგომის საპირისპიროდ თეისტი აღიარებს სამყაროს გონივრულობას და მიიჩნევს, რომ „შესაქმის შემეცნება იქითკენ მიგვიძღვის, რომ მისი შემოქმედი შესაქმის მეშვეობით ვაღიაროთ, და რაც უფრო სრულყოფილია შემოქმედების შემეცნება, მით უფრო სრულყოფილი ხდება სამყაროს შემოქმედის ცოდნაც“[149]. ფილოსოფიისა და რელიგიის ჰარმონიის პრინციპის დემონსტრაციისთვის ავეროესი არაერთგზის აციტირებს ყურანს და მიანიშნებს, რომ წმინდა წერილი ყველასთვის გასაგებადაა დაწერილი, ხოლო მისი მეთოდი დიდწილად მოძღვრებითია; და რომ სწორედ ეს არის ის გზა, რომელიც ღმერთმა საკუთარი თავის განცხადებისთვის აირჩია[150].

მონათესავე თეორიას ვხვდებით იუდაისტური რელიგიის გამორჩეული წარმომადგენლის, მოსე მაიმონიდის შრომებშიც, რომლის მტკიცებითაც ადამიანის გამორჩეულობა იმაში მდგომარეობს, რომ მას სამყაროზე გონით წვდომის უნარი

---

[144] იქვე.
[145] იქვე.
[146] იქვე.
[147] იქვე.
[148] იქვე.
[149] იქვე.
[150] იქვე.

გააჩნია[151]. გონება ან ინტელექტი ადამიანში არსებული ის თვისებაა, რომელიც ღვთაებრივ ბუნებასთანაა თანაზიარი და არსებითად განსხვავდება გრძნობისმიერი ცოდნისაგან[152]. ეს უკანასკნელი ქაოსური და ფრაგმენტული ცოდნის ნაირსახეობაა, რომელიც მყისიერად მოგვეცემა გამოცდილებაში, ხოლო შემეცნების მეორე ტიპი საგანთა არსსა და მიზნებთან წვდომას გულისხმობს[153]. მაიმონიდისთვის და რელიგიური თუ იდეალისტური ფილოსოფიის სხვა მრავალი მიმდევრისთვის, ღმერთის შემეცნება ადამიანის ცხოვრების საბოლოო მიზანს წარმოადგენს, ხოლო ღმერთის არსებობის დამადასტურებელი მტკიცებულება არა მხოლოდ რელიგიური ტრადიცია, ინდივიდის სარწმუნოებრივი მდგომარეობაა, არამედ მტკიცებულებათა ამ რიგს მატერიალური რეალობაც მიეკუთვნება[154]. მაიმონიდი აცხადებს, რომ არსებობს სრულყოფილების ხარისხები[155]. სრულყოფილების პირველი სახე მატერიალური ფლობის სრულყოფილებაა, რომელიც წარმავალია და მის შემთხვევაში მფლობელსა და საკუთრების ობიექტს შორის პირდაპირი კავშირი არ არსებობს[156]. სრულყოფის მეორე სახე სხეულებრივი სრულყოფილებაა, რომელსაც ინდივიდი ასევე წარმავლად ფლობს[157]. რაც შეეხება მორალურ სრულყოფილებას, ის ადამიანის ხასიათს უკავშირდება და სოციალურ რეალობაში ორიენტირებას გულისხმობს[158]. მეოთხე და ყველაზე აღმატებული სრულყოფილება ინტელექტუალური სრულყოფილება, ანუ გონისმიერი თვისებების განვითარებაა და იმ ცნებათა ფლობა, რომელთაც ღმერთამდე მივყავართ[159].

როდესაც საქმე რელიგიურ ჭეშმარიტებას ეხება, მაიმონიდი ამოდის პრინციპიდან, რომლის თანახმადაც წმინდა წერილი ადამიანის ენაზე მეტყველებს; ენა გამოხატავს ჭეშმარიტებას, რომელიც ყველა მორწმუნესთვის ადვილადაა გასაგები[160]. შესაბამისად, ღმერთის წმინდა წერილისეულ აღწერილობაში იგი წარმოდგენილია როგორც

---

[151] M. Maimonides, A Guide for the Perplexed https://oll.libertyfund.org/title/friedlaender-a-guide-for-the-perplexed (წვდომა განხორციელდა: 3.22.2023).

[152] იქვე.

[153] იქვე.

[154] იქვე.

[155] იქვე.

[156] იქვე.

[157] იქვე.

[158] იქვე.

[159] იქვე.

[160] იქვე.

მატერიალური ყოფიერების მსგავსი, მაშინ როდესაც ღმერთი უსხეულო, უხილავი და შეგრძნებებისგან შორს მყოფი შემოქმედია[161]. აღნიშნული გარემოება იმითაა განპირობებული, რომ ადამიანთა დიდი ნაწილისთვის რთულია არსებობის სააზროვნო კატეგორიას ხილულის რეალობის გარეშე ჩასწვდეს[162]. თუმცა, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ღმერთი სხეულებრივი არსია. ამის საპირისპიროდ, წმინდა წერილში წარმოდგენილი ის პასაჟები, რომლებშიც ღმერთი მოქმედ პირად გვევლინება, მხოლოდ არაპირდაპირი, გამომხატველობითი კუთხით უნდა იქნეს გაგებული, რადგან ღმერთს, როგორც უსხეულო შემოქმედს, ვერცერთ თვისებას ვერ მივაწერთ[163]. რელიგიურ ენაში ღმერთი ხშირადაა შედარებული მეფესთან, ხოლო მას ის თვისებები მიეწერება, რომლებიც ადამიანისათვის პატივსაცემი და მნიშვნელოვანია[164]. რაც შეეხება ფილოსოფიურ ენას, ის უფრო მოწიფული გონების შესაფერისად მეტყველებს[165]. გონისმიერი შემეცნება მოითხოვს საგნის არსებითი და შემთხვევითი თვისებების გამოცალკევებას; ღმერთის შემეცნება სამყაროში არსებული საგნების აღქმისგან განსხვავდება, ვინაიდან მას არ ახასიათებს მატერიალურობა და შედგენილობა[166]. მაიმონიდის აზრით, არსებობს „თვისებათა სამი ტიპი, რომლებიც აღწერენ საგანს ანდა არსებულის ნაწილს, ყოფიერის თვისებებს. როგორც ვაჩვენეთ, დაუშვებელია ისინი ღმერთთან მიმართებით გამოვიყენოთ, რადგან ყველა მათგანი საკუთარ თავში შემადგენლობას გულისხმობს. და როგორც ამას შემდგომ ვნახავთ, ღმერთთან მიმართებით გამოუსადეგარი არიან“[167]. შედგენილი და განფენილი საგნებისგან განსხვავებით, ღმერთი ყველა მხრივ ერთია და არანაირ თვისებას, სხეულებრიობას თუ რაიმე სხვა ტიპის ელემენტს არ შეიცავს[168]. ღმერთი შემოქმედების გავლით შეიცნობა, თუმცკი, ამავდროულად, რადიკალურად განსხვავდება მისგან.

[161] იქვე.
[162] იქვე.
[163] იქვე.
[164] იქვე.
[165] იქვე.
[166] იქვე.
[167] იქვე.
[168] იქვე.

რელიგია და მეცნიერება

რელიგიის რაციონალიზაციის მცდელობა მხოლოდ კაცობრიობის ინტელექტუალური ისტორიის საკუთრებას არ წარმოადგენს, მას თანამედროვე სამეცნიერო თუ ფილოსოფიურ ლიტერატურაშიც შევხვდებით. ღმერთის არსებობის დამადასტურებელი არგუმენტები საკმარისად მოქნილია საიმისოდ, რომ დროის სვლას გაუძლონ, კვლავ შეინარჩუნონ მიმზიდველობა და სხვადასხვა ფილოსოფიურ კონტექსტებში ხელახლა მოახდინონ საკუთარი თავის აქტუალიზება.

თანამედროვე მეცნიერული ტრადიციის დაფუძნებასთან ერთად სულ უფრო და უფრო გაიზარდა სამყაროს ექსპერიმენტული შემეცნების მნიშვნელობა; უკანა პლანზე გადაიწია სამყაროს შემეცნების აბსტრაქტულმა მეთოდმა და საგანთა ქცევის ტელეოლოგიურმა ახსნა-განმარტებამ. ახალი დროის ფილოსოფიურ-მეცნიერული დისკურსის წიაღში დაიბადა იდეა, რომლის თანახმადაც სამყარო ერთი დიდი მატერიალური მექანიზმია, რომელიც ფიზიკურ და მექანიკურ მიზეზ-შედეგობრიობას ემორჩილება. აღნიშნულ პერიოდში ღმერთის თეისტური და მონოთეისტური კონცეფციები ღმერთის დეისტურმა კონცეფციამ ჩაანაცვლა. დეიზმი - თეიზმის მსგავსად - ნაწარმოებია ღმერთის აღნიშვნელი ლათინური სიტყვიდან და წარმოადგენს ზოგად ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობას, რომელიც უარყოფს ტრადიციულ რელიგიასთან დაკავშირებულ რწმენებსა და პრაქტიკებს, სკეპტიკურადაა განწყობილი რელიგიური სასწაულებისა და სწავლებების მიმართ. თუმცა, მისთვის კვლავ მიმზიდველი რჩება ღმერთის არსებობის ის რაციონალური არგუმენტები, რომელთა თანახმადაც სამყაროს არსებობის ფაქტი, მისი ჰარმონიულობა და მშვენიერება შემოქმედის არსებობაზე მიგვანიშნებს. დეისტური ფილოსოფიის კარგი მაგალითია ისააკ ნიუტონის ფილოსოფია, რომლის მტკიცებითაც ნატურალური ფილოსოფიის უმთავრესი მოვალეობაა მიზეზი აღმოაჩინოს და ეს იქამდე, სანამ პირველ მიზეზს არ მივაკვლევთ, რომელიც არამექანიკური და გონისმიერია[169]. შემეცნების მოდერნული მოდელისაგან განსხვავებით, თანამედროვე მეცნიერება სამყაროს იმ პროცესუალურ სურათს გვაძლევს, რომელშიც არაფერია ფიქსირებული და რეალობა მუდმივი გარდაქმნით ხასიათდება. XX საუკუნის მეორე ნახევარში, აღნიშნული მოდელის

[169] D. A. Pailin, F. E. Manuel, *Deism religious philosophy*, Encyclopædia Britannica https://www.britannica.com/topic/Deism (წვდომა განხორციელდა: 2.23.2023).

გავლენით, მეცნიერთა, თეოლოგთა და ფილოსოფოსთა ნაწილმა შემოქმედის ის კონცეფცია შემოგვთავაზა, რომელიც არა მხოლოდ სამყაროს შორეული დასაბამი და კანონთა ავტორია, არამედ ვინც განგრძობითად მონაწილეობს ბუნების მარადიული შემოქმედების პროცესში.

პროცესუალური თეიზმის ერთ-ერთი გამორჩეული წარმომადგენელი თანამედროვე მეცნიერი და ფილოსოფოსი იან ბარბურია, მოაზროვნე, რომლის მტკიცებითაც თანამედროვე მეცნიერებისა და ტრადიციული რელიგიური შეხედულებების სინთეზის შედეგად შესაძლოა მივიღოთ ერთი დიდი ინკლუზიური ფილოსოფია, რომელიც საკუთარ თავში კაცობრიობის სულიერ გამოცდილებასა და მეცნიერულ ცოდნას გააერთიანებს[170]. მისი აზრით, კულტურაში არსებული ყველა დისციპლინა „მეცნიერება, ხელოვნება, ეთიკა, რელიგია და ა. შ. - განსხვავებულ მიზანს ემსახურება და მათი მიდგომები უნდა განისაჯონ იმის მიხედვით, თუ როგორ ასრულებენ საკუთარ გამორჩეულ ფუნქციას“[171]. რელიგიური ენა გამოხატულია მეტაფორებისა და სიმბოლოების საშუალებით და განსაზღვრავს ადამიანთა დამოკიდებულებებსა და სამყაროს აღქმის გზებს[172]. რელიგიის ამ არაკოგნიტიური ფუნქციის მიზანი, უმეტესწილად, დამოკიდებულებების გამოხატვაა და მას მეცნიერებაში ანალოგია არ მოეძებნება. რელიგიური მეტაფორები ადამიანებს პოლიტიკური და ეთიკური ქმედებებისკენ განაწყობს, პიროვნულ გადაწყვეტილებებს განაპირობებს და ცხოვრების გზასაც გვთავაზობს.[173] ამ კუთხით ბარბური რელიგიურ ენას არაკოგნიტიურ ფუნქციას მიაწერს, თუმცა, რელიგიის კოგნიტიური ფუნქცია წარმოდგენილია კრიტერიუმებში, რომლებიც რელიგიური რწმენების ბუნება განისჯება[174]. აღნიშნულ კრიტერიუმთა რიგს ბარბური გამოცდილებასთან თანხმობას, თანმიმდევრულობასა და ყოვლისმომცველობას მიაკუთვნებს[175]. ბარბური იმ შეხედულების წინააღმდეგ გამოდის, რომლის თანახმადაც მეცნიერება ობიექტურია,

---

[170] I. G. Barbour, *Religion in an Age of Science (Gifford Lectures 1989-1991, Vol 1),* New York: HarperCollins Publishers 1990, გვ. 30.

[171] I. G. Barbour, *Myths, Models and Paradigms: A Comparative Study in Science and Religion*, New York, Hagerstown: Harper & Row publishers, 1974, გვ. 4.

[172] იქვე, გვ. 57.

[173] იქვე, გვ. 57.

[174] I. G. Barbour, *Religion in an Age of Science (Gifford Lectures 1989-1991, Vol 1),* გვ. 89.

[175] I. G. Barbour, *Myths, Models and Paradigms: A Comparative Study in Science and Religion*, გვ. 171.

ხოლო რელიგია სუბიექტური[176]. ამავდროულად, იგი აკრიტიკებს გულუბრყვილო რეალიზმს, ხედვას, რომ მეცნიერული თეორიები პირდაპირ ასახავს რეალობას, და ინსტრუმენტალიზმს, თეორიას, რომლის მიხედვითაც მეცნიერული მონაცემები მხოლოდ მიზეზ-შედეგობრიობის შესახებ გვესაუბრება. მის მიერ შემოთავაზებული კრიტიკული რეალიზმის მიხედვით, შემეცნების პროცესში შემმეცნებელი აქტიურ როლს თამაშობს და რეალობის წვდომაც სწორედ რომ პიროვნული და ადამიანური ფაქტორებითაა გაშუალებული; მისი სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ჩემი შემოთავაზების თანახმად, არც მეცნიერებაა ობიექტური და არც რელიგიაა სუბიექტური, როგორც ამას რელიგიის ფილოსოფიიის უდიდესი ნაწილი მიიჩნევს. ადამიანი, როგორც შემმეცნებელი სუბიექტი ძალზე მნიშვნელოვან როლს თამაშობს შემეცნების პროცესში. მეცნიერული მოდელები შემოქმედებითი ანალოგიური წარმოსახვის ნაყოფს წარმოადგენს. მონაცემები თეორიას დაქვემდებარებული არიან; თანმიმდევრული თეორიები გამცდარებას კარგად უძლებენ, ხოლო პარადიგმის არჩევანის პროცესში წესები არ არსებობენ. ცხადია, რომ ეს სამი სუბიექტური თვისება რელიგიაში უფრო დიდი დოზითაა წარმოდგენილი; მასში მოდელები უფრო მრავალფეროვანი არიან, მონაცემთა შემთხვევაში ინტერპრეტაციებს უფრო დიდი გავლენა აქვთ; პარადიგმების მიღების უფრო დიდი ტენდენცია არსებობს, ხოლო პარადიგმის არჩევის კრიტერიუმები უფრო ორაზროვანია[177].

ბარბური პროცესის ფილოსოფიაზე დაყრდნობით თეიზმის იმ მოდელს ემხრობა, რომელშიც ღმერთი კოსმოსური საზოგადოების ერთგვარი წინამძღოლია, „პროცესის ფილოსოფიის ათვლის წერტილი გარდაქმნაა და არა ყოფნა. ფორმის შეცვლა და აქტივობა უფრო ფუნდამენტურია, ვიდრე მუდმივობა და სუბსტანცია. მის სურათში რეალობის ძირითადი კომპონენტები წარმოდგენილი არიან როგორც ურთიერთკავშირში მყოფი მოვლენები“[178]. ბარბურის მიერ განვითარებული პროცესის ფილოსოფიის თანახმად, სამყაროს დროით მსვლელობაში ყველა მოვლენა ურთიერთკავშირშია, ხოლო რეალობა წარმოდგენილია როგორც ორგანიზმი „სამყაროს ინტერპრეტაციის ძირითადი ანალოგი ორგანიზმია და არა მექანიზმი. ორგანიზმი ურთიერთდამოკიდებულ მოვლენათა ინტეგრირებული ერთობა და დინამიკური

[176] იქვე, გვ. 171.
[177] იქვე.
[178] I. G. Barbour, *Religion in an Age of Science (Gifford Lectures 1989-1991, Vol 1),* გვ. 222.

ნიმუშია. ნაწილები ხელს უწყობს და ცვლის მთლიანობის ერთიან აქტივობას. ორგანიზების თითოეული საფეხური - ატომი, უჯრედი, ორგანო, ორგანიზმი, საზოგადოება - ერთი მხრივ, იღებს, მეორე მხრივ კი გავლენას ახდენს სხვა საფეხურთა აქტივობების ნიმუშებზე"[179]. ორგანულ და დინამიკურ რეალობაში ყველა შემადგენელი ნაწილი გავლენას ახდენს მთელზე და პირიქით: „ყველა ობიექტი მხედველობაში იღებს სხვა მოვლენებს, რეაქციას ახდენს მათზე და პასუხს იძლევა. მას შემდეგ, რაც ობიექტი დამოუკიდებელი ხდება, მას თავისუფლად შეუძლია განსაზღვროს და განავითაროს საკუთარი გზები"[180], რაც იმას ნიშნავს, რომ ღმერთი სამყაროს იმანენტური შემოქმედია, რომ სამყარო მუდმივი შემოქმედების პროცესშია, ხოლო ადამიანები აღნიშნული პროცესის მონაწილეები არიან და გავლენას ახდენენ სამყაროში მიმდინარე მოვლენებსა და ცვლილებებზე[181].

რელიგიის რაციონალიზაციის კიდევ ერთი კარგი მაგალითია თანამედროვე ფიზიკოსის და მღვდელმსახურის, ჯონ პოლკინგორნის შემოქმედება; მისი მტკიცებით, რელიგია არ არის წინააღმდეგობაში მეცნიერების მიერ შეძენილ და აღმოჩენილ ცოდნის სისტემასთან; უფრო მეტიც, რელიგია გვეხმარება და საშუალებას გვაძლევს, რომ უკეთ გავიგოთ ის[182]. აღნიშნული ფაქტის გათვალისწინებით, პოლკინგორნი „ახალ ნატურალურ თეოლოგიას" ავითარებს, რომელიც უფრო მოკრძალებულია საკუთარი ამბიციების მხრივ და აქცენტს ბუნების კანონების უნიკალურ ხასიათზე აკეთებს. მის მიერ ჩამოყალიბებული ფილოსოფიურ-თეოლოგიური დებულებები თანამედროვე მეცნიერების მიერ შეძენილ ცოდნას არც კითხვის ნიშნის ქვეშ აყენებს და არც აკრიტიკებს, არამედ მეცნიერული ცოდნის თვალსაწიერის გაფართოებას იმის მეშვეობით ცდილობს, რომ გონებასაწვდომობის ღრმა და ფართო კონტექსტს გვთავაზობს[183]. პოლკინგორნის მტკიცებით, რელიგიური რწმენების თუ მეცნიერული თეორიების შემთხვევაში, ვერ ვიქნებით აბსოლუტურად დარწმუნებულები მათ სისწორეში; ორივე შემთხვევაში სახეზეა მცდარობის შესაძლებლობა და ორივე

[179]იქვე, გვ. 222.
[180] იქვე, გვ. 223.
[181] იქვე, გვ. 261.
[182] P. Clayton (Ed.), *The Oxford Handbook of Religion and Science*, Oxford, Oxford University Press; 2008, გვ. 62.
[183] *An interview with John Polkinghorne*, Religion Online, https://www.religion-online.org/article/an-interview-with-john-polkinghorne/ (წვდომა განხორციელდა: 0.23.2023).

შემთხვევაში არსებობს რწმენის განსხვავებული მოტივები[184]. რელიგიური რწმენის ერთ-ერთი მოტივი პოკლიკინგორისთვის არის ის ფაქტი, რომ სამყაროში გონისმიერების კვალი ნათლად იკითხება და, ასევე, ფაქტი, რომ ის ჰარმონიული მთლიანობაა - „თავად მეცნიერება ვერ მოგვცემს განმარტებას იმისა, თუ რატომ შეიძლება სამყარო იყოს ისეთი, როგორიცაა. თუმცა, ღრმა და დამაკმაყოფილებელი კოსმიური გონებითსაწვდომობის ფაქტი არ ჰგავს რაიმე ისეთს, რაც ბედნიერ დამთხვევად შეიძლება მივიჩნიოთ. ღმერთის, როგორც შემოქმედის რწმენა სამყაროს რაციონალურ გამჭვირვალობასა და მშვენიერებას გააზრებადს ხდის. მეცნიერება იკვლევს სამყაროს, რომლის წეს-წყობაც წარმოაჩენს იმ ფრაგმენტებს, რომელშიც გონების ნიშნები იკითხება, ხოლო რელიგიურმა მორწმუნემ შესაძლოა აღიაროს, რომ ეს ნამდვილად ასეა, ვინაიდან შემოქმედების პროცესში ღმერთის გონებაა გამოცხადებული. ამ ხედვის თანახმად ჩანს, რომ მეცნიერება შესაძლებელია, რადგან სამყარო შემოქმედებაა და ადამიანები არიან არსებები, რომლებიც მათივე შემოქმედის ხატად არის შექმნილები“[185]. პოლკინგორნის თანახმად, მეცნიერების შემეცნების არეალი არ მოიცავს ადამიანის ცოდნის მთლიან სისტემას. მეცნიერება არ ცდილობს დასვას და უპასუხოს ადამიანების წინაშე არსებულ ყველა მნიშვნელოვან პრობლემას.[186] მისი კვლევის სფერო ბუნებრივი პროცესებით შემოიფარგლება და მისი შემეცნების მიღმა რჩება ის მნიშვნელოვანი საკითხები, რომლებიც საზრისსა და მიზანს უკავშირდება. მეცნიერული შემეცნების გარეთაა ასევე მეტაფიზიკაც, თეორიული სისტემა, რომელიც სამყაროს ფიზიკური პროცესების გააზრებას განსაზღვრავს.[187] მეტაფიზიკა, რომელიც პოლკინგორნს ესმის მაორგანიზირებელი აზროვნების სისტემად, რომელიც გამოცდილების ზოგად ინტერპრეტაციასა და წარმართვას მოიცავს, სამყაროს თანამედროვე არსებობის ორ შესაძლო სცენარს წარმოგვიჩენს[188]. პირველი სცენარის თანახმად, სამყაროს არსებობა, იმ ფორმით, რა ფორმითაც ამას მეცნიერება იკვლევს, „ბრმა ფაქტია“ და საკუთარ თავში შემოქმედის გონიერების და მიზნობრიობის ადგილს

---

[184] იქვე.

[185] P. Clayton (Ed.), *The Oxford Handbook of Religion and Science*, გვ. 63.

[186] *An interview with John Polkinghorne*, Religion Online, https://www.religion-online.org/article/an-interview-with-john-polkinghorne/ (წვდომა განხორციელდა: 0.23.2023).

[187] J. B. Stump, A. G. Padgett (Eds.), *The Blackwell Companion to Science and Christianity*, Oxford: Wiley-Blackwell, 2012, გვ. 524.

[188] იქვე, გვ. 524.

არ მოიაზრებს[189]. ეს მეტაფიზიკური სურათი უპირისპირდება თეისტური პერსპექტივით გააზრებულ სამყაროს. ამ უკანასკნელის თანახმად, სამყაროს რაციონალური გამჭვირვალობა და მშვენიერება გადმოგვცემს იმას, რაც მეცნიერების მიერ შემეცნებული რეალობის წინ იშლება, „რაც მიმზიდველს და თანმიმდევრულს ხდის იმის რწმენას, რომ ყველაფერი ეს ასეა, ვინაიდან შემოქმედის ღვთაებრივი გონება ამ გასაოცარი წეს-წყობის უკან დგას“[190]. პოლკინგორნის თეისტური არჩევანი მოტივირებულია საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებში, განსაკუთრებით კი კოსმოლოგიასა და ფიზიკაში დაგროვებული და აღმოჩენილი ცოდნით. მისი მტკიცებით, სამყაროში, რამდენადაც ამას მეცნიერება იმეცნებს, მიზნობრიობა და უნიკალურობა იკითხება და სამყაროს კანონები „კარგად არიან ორკესტრირებული“ საიმისოდ, რომ სიცოცხლის არსებობა იყოს შესაძლებელი[191]. მეცნიერულ აზროვნებაში ეს არგუმენტი „ანთროპული პრინციპის“ სახელითაა ცნობილი. ეს აზროვნების მიმართულება წარმოადგენს არსებითად მოულოდნელ, „ანტი-კოპერნიკისეულ იდეას“, რამდენადაც ხაზს უსვამს დედამიწისა და ადამიანის გამორჩეულ ადგილს კოსმოსში. რა თქმა უნდა, დედამიწა არ არის სამყაროს გეოგრაფიული ცენტრი, თუმცა, ის სამყარო, რომელსაც შეუძლია სიცოცხლის სავანე იყოს, ნამდვილად ძალზე განსაკუთრებული ადგილია[192]. მისივე სიტყვებით რომ განვაგრძოთ, „სამყარო, რომელსაც დღეს ვაკვირდებით, დიდი აფეთქების ერთეული შემთხვევიდან, 13.7 მილიარდი წლის წინათ წარმოიშვა. ადრეული სამყარო უკიდურესად მარტივი იყო, ფორმის არმქონე გაფართოებად ენერგიის ბურთს წარმოადგენდა. ეს სამყარო მდიდარი და კომპლექსური გახდა და რამდენადაც ვიცით, მისი გრძელი ისტორიის ყველაზე კომპლექსურ ქმნილებას ადამიანის ტვინი წარმოადგენს. მიუხედავად იმისა, რომ სამყაროში სიცოცხლე მხოლოდ 10 მილიარდი წლის წინ წარმოიშვა და ადამიანური სიცოცხლე კოსმიური ისტორიის გუშინდელ დღეს დაიბადა, გონივრულია გამოთქმა, რომლის მიხედვითაც სამყარო დასაბამიდანვე იყო კარბონზე დაფუძნებული სიცოცხლის შესაძლებლობით განაყოფიერებული“[193]. კონკრეტული მეცნიერებები, რომლებიც

---

[189] იქვე, გვ. 526.

[190] J. B. Stump (Editor), A. G. Padgett (Editor), *The Blackwell Companion to Science and Christianity*, Oxford: Wiley-Blackwell, 2012, გვ. 524.

[191] იქვე, გვ. 524.

[192] იქვე, გვ. 524.

[193] იქვე, გვ. 525.

სამყაროს დაბადებისა და ევოლუციური გარდაქმნის პროცესებს სწავლობენ, აჩვენებენ, რომ რეალობა, რომელსაც ვსწავლობთ და ვაკვირდებით, უნიკალურია. პოლკინგორნისთვის ანთროპული პრინციპი გვაბრუნებს დედამიწისა და ადამიანის ცენტრალურობის იდეასთან, მხოლოდ ამ შემთხვევაში ცენტრალურობა გაგებულია არა სივრცით-დროითი აზრით, არამედ შინაარსობრივი კუთხით; კერძოდ, თანამედროვე მეცნიერების მიერ შემოთავაზებული სამყაროს ის აღწერილობა, რომელიც დიდი აფეთქებით იწყება, შეიძლება წაკითხულ იქნას არა როგორც იღბლიან დამთხვევათა სერიები, არამედ როგორც ფიზიკურ მოვლენათა უკან მდგომი, გონისმიერი განზრახვა[194].

[194] P. Clayton (Ed.), *The Oxford Handbook of Religion and Science*, გვ. 68.

IV. დერაციონალიზაცია

ნეგატიური თეოლოგია

მეცნიერთა და ფილოსოფოსთა გარკვეული ნაწილი რელიგიის პოზიტიურ შინაარსს უსვამს ხაზს და ცდილობს წინ წამოსწიოს მისი არარაციონალური, სულიერი საწყისები. ავტორთა ამ ჯგუფის მტკიცებით, დასავლური რაციონალიზმის, გონების კულტისა და მეცნიერული ცოდნის აღმასვლის პარალელურად სახეზეა კაცობრიობის სულიერი უკუსვლა. ამ უკუსვლისთვის დამახასიათებელი ნიშანი ავთენტური რელიგიური გამოცდილების დაკარგვა და მისი ახალი რელიგიით ჩანაცვლებაა. ეს ახალი რელიგია მშრალი წესებისა და თეორიების ნაკრებია, რომელიც ობიექტურად ფუძნდება და რაციონალურად მართლდება, საბოლოო ჯამში კი, თეორიული ცოდნისა და რაციონალური მეთოდების იაფფასიან იმიტაციას უფრო წარმოადგენს, ვიდრე ინდივიდის სულიერ გამოცდილებას. აზროვნების ამავე ხაზს თუ გავყვებით, შეიძლება ითქვას, რომ თანამედროვე რაციონალური ცივილიზაციის დიდი ნაწილი მოკლებულია რელიგიურ გამოცდილებას, ცოდნას, რომელიც ადამიანის სულიერი გამოღვიძების, განათლების, ფერისცვალებისა თუ ტრანსფორმაციის შედეგად მიიღება, ხოლო მის წილ სახეზეა გარეგნული რელიგია, როგორც აბსტრაქტული რწმენებისა და სისტემების გროვა, რომელიც მხოლოდ სოციალიზაციის შედეგს წარმოადგენს და კოლექტიურ კულტამდე დაიყვანება. ფილოსოფიური აზრის ამ მიმართულებას, პირობითად, რელიგიის დერაციონალიზაცია შეიძლება ვუწოდოთ.

რელიგიის დერაციონალიზაციის ერთ-ერთი ვერსია წარმოადგენს მოძღვრებას ღმერთის შეუმეცნებლობის შესახებ, დებულებას, რომლის მიხედვითაც რელიგიური ცოდნა მხოლოდ არარაციონალური და არაემპირიული მეთოდებით მიიღწევა. აზროვნების მსგავსი მიმართულება ცნობილია როგორც მისტიკური და ნეგატიური თეოლოგია. ამ პოზიციის ერთ-ერთი გამორჩეული წარმომადგენელი არის დიონისე არეოპაგელის სახელით ცნობილი ავტორი, რომლის ზუსტი იდენტობაც უცნობია. ფსევდო-დიონისეს ტრაქტატი ღმერთის შემეცნების განსხვავებულ გზებს განიხილავს. ერთი მხრივ, ავტორი აცხადებს, რომ ღმერთის შემეცნება მისი შემოქმედების გავლით მოგვეცემა, რომ ღმერთი, როგორც სამყაროს შემოქმედი საკუთარ თავს შემოქმედებაშიც ამღჟავნებს, იმდენად, რამდენადაც სამყარო ბრძენი და კეთილი მიზეზითაა შექმნილი;

ღმერთი ყველაფრის მიზეზია - იგი სამყაროს მოწყობის პრინციპის გავლით შეიცნობა[195]. მეორე მხრივ, ფსევდო-დიონისე ამტკიცებს, რომ ღმერთი ყველაფრისგან განსხვავებულია, მათ შორის, იმ სამყაროსგანაც, რომელიც მისი არსებობის შესახებ გვაუწყებს და, შესაბამისად, მისი ცოდნა გვაქვს იმდენად, რამდენადაც შეგვიძლია ვთქვათ არა ის, თუ რაა ღმერთი, არამედ ის, თუ რა არ არის იგი[196]. ეს ნიშნავს იმას, ღმერთი ყველაფერში შეიცნობა და, ამავდროულად, ყველაფრისგან განსხვავებულია; იგი ცოდნისა და არცოდნის მეშვეობით შეიმეცნება - „იმდენად, რამდენადაც ყოფიერების ცოდნა გვაქვს, სინათლეში ვჭვრეტთ და, შესაბამისად, ღვთაებრიობის მანიფესტაციას ცხადად ვხედავთ. ამავდროულად კი, მსგავსი სინათლე და ცოდნა აბუნდოვანებს და ბლოკავს ღვთაებრივი ბუნების დაფარულ წყვდიადსა და არცოდნას“[197]. ადამიანი სამყაროში მიმდინარე მოვლენებსა და არსებულ საგნებს გრძნობებით აღიქვამს და გონებით იაზრებს, მაშინ როდესაც შემოქმედის შემეცნების სახით საქმე არ გვაქვს იმგვარ მოცემულობასთან, რომელიც შეიძლება გრძნობითი ორგანოებით აღვიქვათ ანდა ფილოსოფიური ცნებების მეშვეობით განვსაზღვროთ; ღმერთი არ წარმოადგენს რაიმეს, რომლის სახელდება და მისთვის რაიმე თვისების მიკუთნება შეიძლება[198]. ფსევდო-დიონისეს მტკიცებით, მის შესახებ შესაძლოა ვისაუბროთ როგორც მიზეზზე, თუმცა, მისი ყველაზე სრულყოფილი ცოდნა არცოდნის მეშვეობით მიიღწევა, რაც იმას ნიშნავს, რომ ჩვენი მზერა სამყაროს მიღმა უნდა მივმართოთ და ამ გზით ვეზიაროთ ღვთაებრივ განათლებას[199]. ფსევდო-დიონისე, როგორც გამოცხადებითი რელიგიური ტრადიციის წარმომადგენელი, აღიარებს ღვთაებრივი შთაგონების პრინციპს, რომელიც ინდივიდებში მოქმედებს და წმინდა წერილის საფუძველს წარმოადგენს. მის ფილოსოფიაში ღმერთი წარმოჩენილია არა როგორც ყველაზე აღმატებული არსება, არამედ როგორც მიღმიერი არსი. ნეგატიური მიდგომა შემოქმედს მისივე ქმნილებისგან განაცალკევებს, ღმერთის შემეცნების საუკეთესო გზად კი მგრძნობელობითი აღქმისა და გონისმიერი ძალისხმევისგან განთავისუფლებას მოიაზრებს. მსგავსი მეთოდის დროს ადამიანი განეშორება

---

[195] P. Helem, *Faith & Reason*, Oxford, გვ. 77.

[196] იქვე, გვ. 77.

[197] Pseudo-Dionysius the Areopagite, *Divine Names and The Mystical Theology*, Translated with an Introductory Study by J. D. Jones, Milwaukee,Wisconsin: Marquette University Press, 1999, გვ. 97.

[198] P. Helem, *Faith & Reason*, Oxford, გვ. 76.

[199] იქვე, გვ. 76.

შემეცნებისა და აზროვნების ყველა ფორმას იმ მომენტამდე, ვიდრე სრულ მენტალურ გაღარიბებას არ მიაღწევს, სანამ გონებასა და ცნობიერებას სრული წყვდიადი არ მოიცავს და ინდივიდში სრული სიჩუმე არ დაისადგურებს. ეს არის არცოდნით მიღწეული ცოდნა, რომელიც, საბოლოო ჯამში, მხოლოდ სულისმიერი ძალისხმევის შედეგს წარმოადგენს და სიმბოლური ტერმინების მეშვეობით გამოიხატება.

რელიგიურ აზროვნებასა და გამოცდილებას საკრალურ შემეცნებასთან აიგივებს რელიგიის ცნობილი მკვლევარი მირჩა ელიადე. მისი მტკიცებით, რელიგია სამყაროს აღქმის ის განსაკუთრებული ფორმაა, რომლის წყალობითაც ინდივიდი სამყაროს აღიქვამს როგორც ერთიან და მიზნობრივ მთლიანობას, ხოლო ადამიანი რელიგიური ცხოველია, რომელიც სამყაროს ორგანზომილებიან მოდელად, საკრალურ და პროფანულ ნაწილებად ყოფს და ამგვარად იაზრებს მას; ინდივიდი „საკრალურს აღიქვამს, ვინაიდან საკრალური საკუთარ თავს წარმოაჩენს როგორც პროფანულისგან მთლიანად განსხვავებულს“[200]. მატერიალური სამყაროსგან სრულებით განსხვავებული საკრალური რეალობა რადიკალურად გარდაქმნის ადამიანთა წარმოდგენებს რეალობის შესახებ[201]. რელიგიური აზროვნების თანახმად, ბუნება არაა მხოლოდ ბუნება, არამედ რელიგიური ადამიანისთვის ბუნება საკრალიზებული კოსმოსის ორგანული ნაწილია, ის ყოველთვის რელიგიური ღირებულებით არის გაჟღენთილი“[202]. სამყაროს აღქმის რელიგიურ ფორმას დასაბამს აძლევს მრავალი განსხვავებული გრძნობითი და აზროვნებითი პროცესი - „უპირველეს ყოვლისა, სამყარო არსებობს, ის აქაა და მას სტრუქტურა გააჩნია, ის კოსმოსია და არა ქაოსი და, შესაბამისად, საკუთარ თავს წარმოაჩენს როგორც შემოქმედებას, ღმერთების ხელსაქმეს... კოსმოსი, როგორც მთლიანობა, ორგანიზმია, რომელიც ერთდროულად რეალური, ცოცხალი და საკრალურია“[203]. ელიადეს მტკიცებით, საკრალურისა და პროფანულის ერთმანეთისგან გამიჯვნა აზროვნების ის ფორმაა, რომელიც რელიგიურ ადამიანს არარელიგიური ინდივიდისგან განასხვავებს[204]. რელიგიური ადამიანი სამყაროს საწყისად და საფუძვლად, უმთავრეს რეალობად საკრალურს მოიაზრებს, მის მიერ „კოსმოსი

---

[200] M. Eliade, *The Sacred and The Profane: The Nature of Religion*, trans. W. R. Trask. New York: a Harvest Book, Harcourt inc, 1957, გვ. 11.
[201] იქვე, იქვე, გვ. 116.
[202] იქვე, გვ. 116.
[203] იქვე, გვ. 117.
[204] იქვე, გვ. 73.

აღქმულია როგორც ცოცხალი მთლიანობა, რომელიც იბადება, ვითარდება და კვდება, შემდეგ კი ხელახლა იბადება“[205]. საკრალურის გამოცდილების შედეგად „სამყარო გონებით საწვდომი ხდება როგორც კოსმოსი“[206], სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, რელიგიური ადამიანისთვის საკრალური რეალობის წყაროა, ხოლო მატერიალური რეალობა გრანდიოზული ღვთაებრივი პროექტის ნაწილს წარმოადგენს; მსგავსი ადამიანი მთლიან ორგანიზებულ კოსმოსში ცხოვრობს, რომლის საფუძველიც სულიერია; ის ცდილობს, რაც შეიძლება მჭიდრო კავშირი ჰქონდეს მასთან და რელიგიური პრაქტიკებისა და რიტუალების მეშვეობით მუდმივად უკავშირდება მითოსურ დროს, სამყაროს არსებობის ათვლის წერტილს[207]. მოდერნული ადამიანი მხოლოდ ისტორიულ აწმყოში ცხოვრობს, ხოლო რელიგიური ცნობიერებისთვის მითიური დასაწყისი მარადიულად აქტუალიზდება აწმყოში: „მითი მიემართება საკრალურ ისტორიას, თავდაპირველ მოვლენას, რომელიც დროის დასაბამია“[208]. დესაკრალიზებული სამყაროს გამოცდილება არსებითად ახალი ფორმაა და მოდერნული საზოგადოებების, განსაკუთრებით კი მეცნიერული კულტურების ნაყოფს წარმოადგენს[209]. რელიგიური ადამიანი სამყაროში იდუმალებას, დიდებულებასა და სულიერებას აღიქვამს და მსგავსი ემოციები მოდერნულ ადამიანშიც პოვებს გამოხატულებას.

რელიგიური შემეცნების მისტიური ხასიათისა და არაემპირიული ბუნების შესახებ საუბრობს ბრიტანელი რელიგიათმცოდნე კარენ არმსტრონგი, რომლის მტკიცებითაც „რელიგიას არასოდეს ჰქონია განზრახვა, პასუხი გაეცა იმ კითხვებისთვის, რომლებიც ადამიანის გონების სფეროშია. ეს როლი ყოველთვის ლოგოსს ეკუთვნოდა. რელიგიის მიზანი ახლოს დგას ხელოვნებასთან, ის გვეხმარება შემოქმედებითად, მშვიდობიანად და სიხარულით ვიცხოვროთ იმ რეალობებთან ერთად, რომელთაც ადვილი ახსნა-განმარტება და გადაჭრის გზა არ გააჩნიათ“[210]. არმსტრონგის თანახმად, დიდი რელიგიური ტრადიციები ღმერთს ტრანსცენდენტურ შემოქმედად მოიაზრებენ, ხოლო თანამედროვე რელიგიურმა აზროვნებამ რელიგია თეორიულ მეცნიერებად აქცია და

[205] იქვე, გვ. 73.
[206] იქვე, გვ. 64.
[207] იქვე.
[208] იქვე, გვ. 95.
[209] იქვე.
[210] K. Armstrong, *The Case for God*, Anchor, New York, Toronto: Alfred A. Knopf 2009, გვ. 318.

ღმერთის კულტი რაციონალურ შემეცნებასთან გააიგივა, მაშინ როდესაც „ინდურ, ჩინურ და შუამდინარეთის საგებში განსაზღვრული რელიგია პრაქტიკული აქტივობაა და არა რაციონალური, ის დისციპლინურ მუშაობას საჭიროებს და არა დოქტრინათა ერთობის რწმენას... საბოლოო რეალობა წარმოდგენილია არა ზებუნებრივ ყოფიერებად, არამედ სრულ ტრანსცენდენტურ რეალობად, რომელიც დოქტრინული ფორმულირების მიღმაა. ასე რომ, რელიგიურმა დისკურსმა არ უნდა სცადოს ღვთაებრივზე ცხადი ინფორმაციის მოცემა, მან უნდა დააფასოს ენისა და შემეცნების შეზღუდვები“[211]. რელიგიური შემეცნების გზა ნეგატიური მიდგომაა, აღნიშნული მიდგომა საშუალებას გვაძლევს წარმატებულად გავმიჯნოთ გონებისა და მითოსის საუფლო, ხოლო ამ უკანასკნელთან მიმართებით ალეგორიული და სიმბოლური აზრით ვისაუბროთ[212]. რელიგიური შემეცნების აღნიშნული მეთოდი იმ რელიგიური ტრადიციებისთვისაა დამახასიათებელი, რომლებიც ადამიანის გონების ლიმიტსა და გამოუსადეგარობას აღიარებენ - „ღმერთის შემეცნებისადმი ნეგატიურ მიდგომას თეოლოგთა საკმაო ნაწილი ამტკიცებდა. კაბადოკიელი მამები, ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი, თომისტები, რაბინები, კაბალისტები, მაიმონიდელები, ალ-ღაზალი, იბნ-სინა და მულა სადრა - ყველანი ამ ტრადიციის მატარებელნი იყვნენ. მოდერნიზმამდე ეს მკაცრ რელიგიურ პოზიციას წარმოადგენდა“[213]. ნეგატიური მიდგომისგან განსხვავებით, მოდერნიზმმა მეცნიერული რელიგიის იდეა შემოიტანა და ღმერთის არსებობის საკითხი მხოლოდ გონების მეშვეობით გადაწყვიტა - „ღმერთის მეცნიერულ ახსნა-განმარტებებამდე დაყვანით, XVII საუკუნის მეცნიერებმა და თეოლოგებმა ღმერთი კერპად, უბრალო ადამიანურ პროექტად აქციეს. ბასილი დიდი, ნეტარი ავგუსტინე და თომა აქვინელი ამტკიცებდნენ, რომ ბუნებრივი სამყარო ღმერთზე არაფერს გვეუბნება, ხოლო ნიუტონი, ბენტლი და კლარკი მიიჩნევდნენ, რომ ბუნებას შეუძლია გვითხრას ყველაფერი, რაც ღვთაებრიობის შესახებ უნდა ვიცოდეთ. ღმერთი აღარ წარმოადგენდა იმ ტრანსცენდენტურობას, რომელიც ენისა და კონცეპტუალიზაციის მიღმაა“[214].

---

[211] იქვე, გვ. 26.
[212] იქვე, გვ. 51.
[213] იქვე, გვ. 325.
[214] იქვე, გვ. 208.

რელიგია როგორც ღია ჰიპოთეზა

რელიგიის დერაციონალიზაციის კარგი მაგალითია მოდერნული ეპოქის გამორჩეული მეცნიერისა და ფილოსოფოსის, ბლეზ პასკალის ნააზრევი და მის მიერ ღმერთის რწმენის სასარგებლოდ შემოთავაზებული არგუმენტი. პასკალმა დეისტების ფილოსოფიური კონცეფციის წინააღმდეგ გაილაშქრა და ქრისტიანული რელიგიის ალტერნატიული კუთხით ჩვენება განიზრახა. მისი მტკიცებით, წმინდა წერილის არცერთ ავტორს არ უსარგებლია ღმერთის არსებობის დამადასტურებელი რაციონალური არგუმენტით, ისინი ცდილობდნენ ადამიანებში ის რწმენა ჩაენერგათ და გაევრცელებინათ, რომელიც ღმერთისგან მიიღეს[215]. წმინდა წერილი ფილოსოფიის საპირისპიროს ქადაგებს და ამბობს იმას, რომ ღმერთი დაფარულია, ხოლო სიბრმავე და უმეცრება დაცემული ადამიანის ბუნებრივი მდგომარეობაა[216]. აღნიშნულ მდგომარეობაში მყოფი ინდივიდები მხოლოდ ღვთაებრივი მოწყალების იმედად თუ იქნებიან და მისგან თავის დაღწევას მხოლოდ ისინი თუ შეძლებენ, ვინც წრფელი გულით დაეძებს შემოქმედს.[217] პასკალის მტკიცებით, რელიგიის რაციონალიზაციის შეცდომა იმაში მდგომარეობს, რომ რაციონალისტებს არამართებულად ესმით რელიგიის არსი და შედეგად ვერც იმას აცნობიერებენ, რომ რელიგია უმთავრეს ყურადღებას ადამიანურ უმწეობასა და ღვთაებრივ გამოხსნაზე ამახვილებს და არა გონისმიერ შემეცნებასა და ფილოსოფიურ სპეკულაციებზე: „დაე, თავდაპირველად შეიცნონ, რა არის რელიგია, ვიდრე მის წინააღმდეგ საბრძოლველად აღიძვროდნენ. რელიგია რომ იკვეხნიდეს, თვალნათლივ ვხედავ და იდუმალების საბურველისგან განძარცვული სახით ვჭვრეტ ღმერთსო, მაშინ მის მოწინააღმდეგეებს შეეძლოთ ემტკიცებინათ, რომ სამყაროში ვერაფერს ხედავენ ისეთს, რაც ასე ცხადად გვიმჟღავნებს ღვთის არსებობას. მაგრამ რელიგია, პირიქით, ამტკიცებს, რომ ღმერთს დაშორებულნი კაცნი წყვდიადში ბრმად მოარულებივით დაბორიალობენ, და რომ ღმერთი მიუწვდომელია მათი გონებისათვის“[218].

---

[215] ბ. პასკალი, *აზრები,* ფრანგულიდან თარგმნა, კომენტარები და წინასიტყვაობა დაურთო ბ. ბრეგვაძემ, თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1981, გვ. 249.

[216] იქვე, გვ. 248.

[217] იქვე, გვ. 258.

[218]იქვე, გვ. 232.

პასკალი მიიჩნევდა, რომ უმწეობა, უუნარობა და დაბნეულობა ღმერთის მაძიებელი ინდივიდის ბუნებრივი მდგომარეობაა[219]. ადამიანები მუდმივად ცდილობენ რეალობისა და ღმერთის საიდუმლოებები ამოხსნან, თუმცა, ამაოდ. სამყარო თითქოს ჩვენს წინააღმდეგ არის შეკრული და არაფერი არ იძლევა მოსვენების საფუძველს[220]. ამავდროულად, ადამიანები, როგორც საკუთარი არსებობის საფუძვლების არმცოდნე არსებები ვერ გავექცევით ისეთი პრობლემების შესახებ ფიქრს, როგორიცაა ღმერთის არსებობისა და სულის უკვდავების საკითხები[221]. დაბნეულობის მდგომარეობაში მყოფი პასკალი ვერაფერს ხედავდა, გარდა იმ უსასრულობისა, რომელშიც თავად იყო ჩაკარგული; ვერაფრით ინუგეშებდა თავს და მაინც ეჭვგარეშე იცოდა მხოლოდ ის, რომ სიკვდილი ყველა ინდივიდის საბოლოო ბედისწერაა. აღნიშნული მდგომარეობა ბუნებრივად აისახა მის ფილოსოფიაზეც. მთელი თავისი ცხოვრება პასკალი რწმენა-ურწმუნოების ზღვარზე მერყეობდა. მას არც საკმარისად სწამდა, რათა რელიგიის მიერ შემოთავაზებული მოძღვრებები მიეღო და თავი ენუგეშებინა, და არც საკმარისად ურწმუნო იყო საიმისოდ, რომ რელიგიურ რწმენას შელეოდა და სამყაროში არსებული სიკვდილი საბოლოო დასასრულად მიეღო. საკუთარი წუხილების, გადაუწყვეტელობისა და რწმენა-ურწმუნოების პასუხად პასკალმა ერთგვარი აზროვნების ექსპერიმენტი შემოგვთავაზა. მან ასეთ გამოსავალს მოაგნო: რწმენისთვის გონება არ გამოგვადგება და, მაინც, თავიდან ვერ ავიცილებთ მსგავს არჩევანს, შედეგად საჭიროა გავრისკოთ და საკუთარი ფსონი ერთ-ერთ მოცემულობას შორის გავაკეთოთ[222]. ერთ მხარეს არის რწმენა ღმერთის არსებობისა და მარადიული სიცოცხლისა, ხოლო მეორე მხარეს არის გონება და დაშვება იმისა, რომ მარადიული არსებობა მცდარი წარმოდგენაა[223]. თუ არჩევანს პირველი ვარიანტის სასარგებლოდ გავაკეთებთ და აღმოჩნდება, რომ შევცდით, ჩვენ დიდს არაფერს დავკარგავთ, ხოლო იმ შემთხვევაში, თუ ღმერთის არსებობას უარვყოფთ და შევცდებით, აღმოჩნდება, რომ დავკარგავთ მომავალი ცხოვრების პერსპექტივას: „მოდით დავნიძლავდეთ. თქვენ შეიძლება წააგოთ ორი რამ: ჭეშმარიტება და სიკეთე. ამასთან, ნაძლევში ორ რამეზე ჩამოდიხართ: თქვენ გონებას და თქვენ ნებას; თქვენ ცოდნას და თქვენ ნეტარებას... ამრიგად, თუ თამაში

[219] იქვე, გვ. 241.
[220] იქვე.
[221] იქვე, გვ. 244.
[222] იქვე.
[223] იქვე.

გარდაუვალია, უმჯობესია უარი ვთქვათ გონებაზე, რათა სანაცვლოდ მოვიპოვოთ სიცოცხლე, უარი ვთქვათ მცირედზე, რათა სანაცვლოდ მივიღოთ უსასრულოდ დიდი, რაკი უსასრულო ნეტარება ისევე შესაძლებელია, როგორც სასრული არსებობა“[224].

პასკალის კვალდაკვალ რელიგიურ რწენებს ღია ჰიპოთეზად მიიჩნევდა დიდი გერმანელი ფილოსოფოსი იმანუელ კანტი, რომელიც ამტკიცებდა, რომ რელიგიურ და მეტაფიზიკურ საკითხებთან მიმართებით შეუძლებელია რაციონალურ მსჯელობებს დავეყრდნოთ, რადგან ისინი საკუთარი ბუნებით აღემატებიან გონების შემეცნებით უნარს და ადამიანის ეპისტემოლოგიურ სიხარბეზე მიანიშნებენ[225]. ადამიანის გონებას სურს ჩაწვდეს ყველაფერს, თუმცა, დაუდევრად იქცევა მაშინ, როდესაც არ კითხულობს იმას, აქვს თუ არა ამის შესაძლებლობა და უნარი[226]. მეტაფიზიკური და რელიგიური დებულებების ფილოსოფიური საფუძვლებით გამყარების ანდა კრიტიკის სანაცვლოდ კანტმა ადამიანის გონისმიერი შემეცნების არეალი შეზღუდა და რელიგიას ობიექტური ცოდნის სტატუსი მოაშორა; შედეგად კი რელიგიური დებულებები იმ ტიპის მსჯელობათა რიგს მიაკუთვნა, რომელთა სისწორის დასაბუთებაც შეუძლებელია.[227] კანტმა კრიტიკულ იდეალიზმამდე არსებული ფილოსოფიური შემეცნების მეთოდი ორ ნაწილად, დოგმატიზმად და სკეპტიციზმად დაყო. დოგმატიზმი არის მსჯელობა საგნებზე და ცნებებზე თავად გონების შესაძლებლობების და ცნებების საწყისების დადგენის გარეშე[228]. დოგმატურ ტრადიციაში მიჩნეულია, რომ ფილოსოფიას და რელიგიას შეუძლია შეიმეცნოს სამყარო მთელი თავისი სისავსით. მისგან განსხვავებით, სკეპტიციზმი უარყოფს სამყაროს შემეცნების შესაძლებლობას და ყველაფერი, მათ შორის, მეცნიერული ცოდნაც სუბიექტურ აღქმებამდე, ფსიქოლოგიურ ასოციაციებამდე და ვარაუდებამდე დაჰყავს. კანტის მიერ შემოთავაზებული კრიტიკული ფილოსოფიის თანახმად, მეცნიერული ტიპის შემეცნებას გონების წესები და არქიტექტონიკა განაპირობებს, ხოლო რელიგიური და მეტაფიზიკური ტიპის მსჯელობები თავისუფალ და შემოქმედებით აზროვნებაზე არიან დაფუძნებული. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ადამიანის გონება გამოცდილების აქტიური მაორგანიზებელი სუბიექტია და არა

---

[224] იქვე, გვ. 244-245.

[225] ი. კანტი, *წმინდა გონების კრიტიკა,* გერმანულიდან თარგმნა შ. პაპუაშვილმა, თბილისი: „თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა“, 1979, გვ. 14.

[226] იქვე, გვ. 40.

[227] იქვე, გვ. 306.

[228] იქვე, გვ. 487.

პასიური დამკვირვებელი[229]. შესაბამისად, ობიექტური და სანდო ცოდნის წარმოება დამოკიდებულია იმ აპრიორულ პრინციპებზე, რომლებიც სუბიექტური გამოცდილების საფუძველს ქმნიან და, ამავდროულად, მის მიღმა არიან. თუმცა, აღნიშნულ თეორიაში არის რაღაც, რასაც ტრაგიზმი და დრამატიზმი ახასიათებს. გონება, რომელიც სამყაროს იმეცნებს, ადრე თუ გვიან დილემის წინაშე დგება, ვინაიდან მისთვის ყველაზე საინტერესო და მნიშვნელოვანი საკითხები კვლავ ობიექტური და სანდო ცოდნის კატეგორიის მიღმა რჩებიან. მსგავს საკითხთა რიგს კანტი მიაკუთვნებს ნების თავისუფლების, სულის უკვდავებისა და ღმერთის არსებობის პრობლემებს, შემდეგ კი აცხადებს, რომ აღნიშნულ პრობლემებთან მიმართებით რაციონალური არჩევანის გაკეთება შეუძლებელია, ჩვენ მხოლოდ მორალური და პრაგმატული გადაწყვეტილებით თუ შემოვიფარგლებით[230]. პრაგმატულად უპრიანია, ვირწმუნოთ, რომ ადამიანის ნება თავისუფალია, რომ ღმერთი არსებობს და რომ სიკვდილი საბოლოო რეალობა არაა[231]. მისივე სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ეს სამი კარდინალური დებულება სრულებით არ გამოგვადგება ჩვენი ცოდნისათვის და, მაინც, ვინაიდან გონება დაჟინებით გვირჩევს, მაშინ მათი მნიშვნელობა საკუთრივ პრაქტიკულ გონებას უნდა ეხებოდეს. ამრიგად, გონების მთელი აღჭურვილობა მის დამუშავებაში, რასაც შეიძლება წმინდა ფილოსოფია ეწოდოს, ფაქტიურად მიმართულია მხოლოდ სამ ხსენებულ პრობლემაზე. ხოლო ამ პრობლემებს, თავის მხრივ, აქვთ თავიანთი უფრო შორეული მიზანი, სახელდობრ, ის, თუ რა უნდა გაკეთდეს, თუ ნებისყოფა თავისუფალია, თუ არსებობს ღმერთი და მომავალი საიქიო ცხოვრება, რადგან ეს ეხება ჩვენ მოქმედებას უმაღლეს მიზანთან მიმართებაში. ამრიგად ჩვენი ბრძნული და მზრუნველი ბუნების საბოლოო მიზანი, ჩვენი გონების მოწყობის პირობებში, საკუთრივ მხოლოდ მორალურზეა მიმართული“[232].

რელიგიური დებულებების ჰიპოთეზურ ბუნებას იკვლევს ამერიკელი ფსიქოლოგი და ფილოსოფოსი უილიამ ჯეიმსი, რომელიც რწმენის ნებაზე ანდა უფლებაზე საუბრობს. მის თანახმად, ადამიანებს აქვთ უფლება მიიღონ რწმენითი დამოკიდებულება რელიგიურ საკითხებთან მიმართებით, მაშინაც კი, როდესაც

[229] იქვე, გვ. 462.
[230] იქვე.
[231] იქვე.
[232] იქვე გვ. 462-463.

აღნიშნული საკითხები ლოგიკური ინტელექტის მეშვეობით გამართლებას არ ექვემდებარება და ცოდნის სარწმუნო კატეგორიას არ წარმოადგენს[233]. ჯეიმსი თავოს შრომაში „პრაგმატიზმი“ განასხვავებს მკვდარ და ცოცხალ ჰიპოთეზებს. ეს უკანასკნელი ვარაუდის დონეზე გამოთქმული მოსაზრებაა, რომელიც რეალისტურად გამოიყურება[234]. აქვე ჯეიმსი ადამიანის არჩევანის ფსიქოლოგიას იშველიებს და აცხადებს, რომ ჰიპოთეზის არჩევა ანდა უარყოფა ადამიანის ნებაყოფლით აქტზე არის დამოკიდებული; რომ აუცილებელია გავმიჯნოთ გონებისა და ვნების საუფლოები, რომ ჩვენი ვნებითი და ნებელობითი ბუნება მრავალი ტიპის გადაწყვეტილების საფუძველია[235]. ადამიანის ვნებითი ბუნება იმ ტიპის ფაქტორებითაა განსაზღვრული, როგორებიცაა შიშები და იმედები, ცრურწმენები და სურვილები. ვნებითი ბუნება მნიშვნელოვან როლს თამაშობს იმ ტიპის საკითხებთან მიმართებითაც, რომელთაც არც ობიექტური უეჭველობა ახასიათებთ და არც გონების მეშვეობით გადაწყდებიან. აღნიშნულ პრობლემებს ადამიანის ცხოვრებაში არც თუ ისე უმნიშვნელო ადგილი უკავია; მსგავს საკითხთა რიგს ჯეიმსი შემდეგ ალტერნატივებს მიაკუთვნებს: „სამყარო თავიდან ბოლომდე რაციონალურია - მისი არსებობა ბრმა ფაქტია; არსებობს პიროვნული ღმერთი - პიროვნული ღმერთი გაუაზრებელია; არსებობს ექსტრა-მენტალური ფიზიკური სამყარო, რომელიც მყისიერად შეიძლება შევიმეცნოთ - გონებას მხოლოდ საკუთარი იდეების შემეცნება ძალუძს; მორალური იმპერატივები არსებობენ - მოვალეობა მხოლოდ სურვილთა შედეგია; მარადიული სპირიტუალური პრინციპი ყველა ინდივიდშია - მხოლოდ გონების მონაცვლეობითი მდგომარეობები არსებობენ; არსებობს მიზეზთა უსასრულო ჯაჭვი - არსებობს აბსოლუტური პირველი მიზეზი; მარადიული აუცილებლობა - თავისუფლება; მიზანი - უმიზნობა; პირველადი ერთი - პირველადი მრავალი; უნივერსალური განგრძობითობა - საგანთა არსებითი წყვეტა; უსასრულობა - სასრულობა. ეს ესაა - ეს ისაა; არაფერია ისეთი, რაც ერთი ინდივიდისთვის შესაძლოა აბსოლუტურ ჭეშმარიტებას წარმოადგენდეს და, ამავდროულად, მისი მეზობლისათვის აბსოლუტურ სიმცდარეს არ წარმოადგენდეს.“[236]

---

[233] W. James, The will to believe, https://www.gutenberg.org/files/26659/26659-h/26659-h.htm (წვდომა განხორციელდა: 3.23.2023).

[234] იქვე.

[235] იქვე.

[236] W. James, *The Will to Believe: And Other Essays in Popular Philosophy*, New York, London, and Bombay: Longmans, Green, and Company, 1896, გვ. 16.

ბუნებრივია, რომ აღნიშნულ საკითხებთან მიმართებით ვერ ვიქნებით აბსოლუტურად ნეიტრალური და ობიექტური, რომ ჩვენი ვნებითი მდგომარეობები და ღირებულებები აუცილებლად მოახდენენ გავლენას არჩევანის მიღების პროცესზე. აქვე ჯეიმსი გამოყოფს აზროვნების ორ ტიპს - მგრძნობელობით და აზროვნებით გონებებს[237]. მგრძნობელობით გონებას ახასიათებს იდეალისტური მსოფლმხედველობა და ოპტიმისტური დამოკიდებულება, ის სამყაროს მთლიანობაში აღიქვამს და მოვლენებს პრინციპების მეშვეობით განჭვრეტს, რელიგიური რწმენებისადმი უფრო დადებითადაა განწყობილი და ადამიანის ნების თავისუფლების არსებობას უშვებს.[238] მისგან განსხვავებით, აზროვნებით გონებას მატერიალისტური მიდრეკილებები აქვს და პესიმისტური ემოციური მდგომარეობა ახასიათებს, აზროვნებაში ფაქტებსა და ემპირიულ მოცემულობებს ეყრდნობა და, შესაბამისად, უფრო ნაკლები შანსი არსებობს იმისა, რომ მსგავსი ტიპის გონებამ საკუთარი არჩევანი რელიგიური რწმენის სასარგებლოდ გააკეთოს[239].

ღვთისმოსაობა და რწმენის ნახტომი

მეცნიერთა და ფილოსოფოსთა ნაწილი რელიგიას გრძნობისმიერ შემეცნებასთან აიგივებს, ხოლო რელიგიას ცოდნის ზერაციონალურ კატეგორიად წარმოაჩენს. მსგავსი აზროვნების კარგი მაგალითი გერმანელი თეოლოგი და ფილოსოფოსი ფრიდრიხ შლაიერმახერია, მოაზროვნე, რომელმაც რელიგიის მოდერნული გაგების წინააღმდეგ გაილაშქრა და მის განცდით ბუნებაზე გააკეთა აქცენტი. შლაიერმახერის მტკიცებით, რელიგიური რწმენები და ქმედებები და, ზოგადად, რელიგია დაფუძნებულია განცდაზე; უფრო კონკრეტულად, ეს არის სპეციფიკური ტიპის გრძნობა, რომელიც სასრულ ინდივიდებს აბსოლუტურ დამოკიდებულებას განაცდევინებს[240]. ემოციის აღნიშნული ტიპი არც სამყაროს რაციონალურ გაცნობიერებას გულისხმობს და არც ღმერთის არსებობის მტკიცებულებას წარმოადგენს, ის რეალობას აბსოლუტურად

---

[237] W. James, *The will to believe*, https://www.gutenberg.org/files/26659/26659-h/26659-h.htm (წვდომა განხორციელდა: 3.23.2023).

[238] იქვე.

[239] იქვე.

[240] F. Schleiermacher, *On Religion: Speeches to its Cultured Despisers,* Trans. by J. Oman, Beloved Publishing LLC, 2015, გვ. 41.

დაუყოფელ ერთობაში აღიქვამს და მორჩილებს მას[241]. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, შლაიერმახერის თანახმად, რელიგიური შემეცნების ძირითადი გზა ინტუიცია და განცდაა, ხოლო რელიგია ინდივიდის პირდაპირი ურთიერთობაა უსასრულოსთან.

ადამიანში აბსოლუტური დამოკიდებულების განცდა წარმოიშობა მაშინ, როდესაც ღვთისმოსავი სული სამყაროს დიად ძლევამოსილებას მორჩილებს[242]. ეს არის მყისიერი გრძნობა, რომ რაიმე მარადიული და უსასრულო არსებობს, რომ ეს მარადიული და უსასრულო რეალობა ყველგანაა; თავად შლაიერმახერის სიტყვებით რომ ვთქვათ: „რელიგია არც სამყაროს შესახებ ცოდნა ან მეცნიერებაა და არც ღმერთის შესახებ... თავისთავად განცდაა, უსასრულოს სასრულში გამოცხადება, ღმერთის სამყაროში დანახვა და სამყაროს ღმერთად აღქმა... ღვთისმოსავი ადამიანი აღიარებს, რომ მან არაფერი იცის მის შესახებ“[243]. შლაიერმახერს მნიშვნელოვნად მიაჩნდა რელიგიური მორალისა და მეცნიერებების ერთმანეთისაგან გამიჯვნა. მისი მტკიცებით, მორალი შედგება განსაზღვრული ქმედების კურსისა და თვით-კონტროლისაგან, ხოლო მეცნიერება სამყაროს რაციონალური და დანაწილებული ხედვაა: „ჭეშმარიტი მეცნიერება სრული ხედვაა; ჭეშმარიტი პრაქტიკა თვით-ქმედების კულტურა და ხელოვნებაა; ხოლო ჭეშმარიტი რელიგია უსასრულოს განცდა და შეგრძნებაა“[244]. აქვე შლაიერმახერი დასძენს, რომ რელიგია უნივერსალური მოვლენაა, რომ ის გამოხატულებას სხვადასხვა კულტურებსა და ეპოქებში განსხვავებული ფორმებით ახდენს. კაცობრიობის ისტორიაში არსებულ რელიგიათა მრავალფეროვნების მიღმა ერთიანობა განიჭვრიტება და ამ ერთიანობის საფუძველი ადამიანისთვის დამახასიათებელი სულიერი მდგომარეობა, ღვთისმოსაობაა. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ღვთისმოსავი ანუ რელიგიური გონებისთვის რელიგია ყოველივეს წმინდას ხდის; რელიგიური შემეცნება წარმოადგენს ცოდნას განცდის შესახებ და არა ცოდნას თავად სამყაროზე, ან ცოდნას, რომელიც რაციონალური გზებით მიიღწევა; რელიგიის უკან იმალება დამოკიდებულების განცდა, სასრულ საგანთა შორის უსასრულობის განჭვრეტა[245].

---

[241] იქვე, 43.
[242] იქვე.
[243] იქვე, გვ. 41.
[244] იქვე, გვ. 43.
[245] იქვე, გვ. 46.

შლაიერმახერის მსგავსად, გერმანელი თეოლოგი და ფილოსოფოსი რუდოლფ ოტო რელიგიური რწმენებისა და აზროვნების წარმომავლობის უკან განცდებს აყენებს[246]. თუმცა, მისგან განსხვავებით, ოტო ამტკიცებდა, რომ რელიგიის წარმოშობის უმთავრესი მოტივი არა აბსოლუტური დამოკიდებულების აღიარებაა, არამედ ინდივიდის მიღმა არსებული ძალის აბსოლუტური პირველადობისა და უპირატესობის აღიარება[247]. უფრო კონკრეტულად, მისი მტკიცებით, რელიგიური აზროვნებისა და რწმენების წარმოშობის უკან ქმნილების განცდაა, რაც იგივეა ვთქვათ, რომ ადამიანის მიერ საკუთარი სასრულობის გაცნობიერება და ქმნილებად ყოფნის განცდა ღრმა რელიგიური გამოცდილების საფუძველია[248]. მსგავსი გამოცდილების მქონე ინდივიდებში წარმოიშობა არარაობის განცდა, ამავდროულად, იგივე განცდა დასაბამს აძლევს იდეას, რომ არსებობს რაიმე, რაც ყველა ქმნილებაზე დიადია. ოტოს მიერ შექმნილი ნეოლოგი „ნუმენი“ (numen) აღწერს გამოცდილებას, რომელიც „სპეციფიკური სულიერი რელიგიური ემოციის გამომწვევია, რომელიც მისტიური და შთამაგონებელია“, ადამიანებს განაცდევინებს იმას, რომ სამყაროში ღვთაება ანდა სული ბატონობს. ამავდროულად, იდუმალების განცდა რელიგიური გამოცდილების თანმდევი ნაწილია, მისი მეშვეობით ინდივიდები გრძნობენ, რომ შემოქმედი შეუხებელი და მიუწვდომელია, რომ ის „დაფარული და ეგზოტიკურია, კონცეპტუალიზაციისა თუ გააზრების მიღმა გადის, ექსტრაორდინალური და უცხოა“[249]. ზემოაღნიშნული გამოცდილების ერთ-ერთი მახასიათებელი ნაცნობი და ბუნებრივი შიშის გრძნობაა[250]. ამ შემთხვევაში ოტო საუბრობს კონკრეტული ტიპის ემოციურ პასუხზე, რომელიც მნიშვნელოვნად განსხვავდება უბრალოდ შიშისგან. რელიგიური შიში ერთგვარი თრთოლვაა, რომელიც განიცდება მაშინ, როდესაც ინდივიდი საკუთარ არარაობას აცნობიერებს და შემაძრწუნებელ-აღმაფრთოვანებელი ობიექტის წინაშე იძირება[251].

---

[246] K. E. Yandell, *God, man, and religion: Readings in the philosophy of religion*, New York: McGraw-Hill, 1973, გვ. 100.

[247] იქვე, გვ. 101.

[248] იქვე.

[249] იქვე, გვ. 100.

[250] იქვე, გვ. 102.

[251] A. Hannay (ed.), *Kierkegaard, Concluding Unscientific Postscript,* translated by A. Hannay, Cambridge: Cambridge University Press, 2009, გვ. 19.

დიდი დანიელი თეოლოგი და ფილოსოფოსი, სიორენ კირკეგორი რელიგიას სუბიექტური რწმენის კატეგორიას მიაკუთვნებს და ობიექტური ცოდნის ფორმებისგან მიჯნავს[252]. მის მიერ განვითარებული ფიდეისტური ფილოსოფია ერთმანეთისგან განასხვავებს ობიექტურ და სუბიექტურ ჭეშმარიტებებს. პირველს მიეკუთვნება ისტორია და ფილოსოფია, ხოლო მეორის ქვეშ იმ ტიპის რწმენა მოიაზრება, რომლის საფუძველიც სუბიექტური გამოცდილება და არჩევანია[253]. კირკეგორის თანახმად, რელიგიის ობიექტივიზაცია ყველაზე არასასურველი რამაა, რამდენადაც რწმენა მოიცავს ინდივიდისა და ღმერთის პირად ურთიერთობას და საკუთარ თავში ასევე ატარებს გარკვეულ რისკებს. მორწმუნე ადამიანი რისკავს და შედეგად სწამს იმისა, რაც გონებისა და ცოდნის მიღმაა. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, რისკის გარეშე არ არსებობს სარწმუნოება, რომელიც ასახავს ინდივიდის უსასრულო ვნებასა და ობიექტური უეჭველობის არქონის ფაქტს[254]. მისივე მტკიცებით, მორწმუნეს არ შეუძლია საკუთარი რწმენების ობიექტურ ჭეშმარიტებაზე დაფუძნება. ისტორიის მხრივ ობიექტური ჭეშმარიტება ფაქტების შუქზე გამოტანას გულისხმობს, ხოლო ფილოსოფიური ჭეშმარიტება არის თეორია, რომელსაც ობიექტური რეალობის განჭვრეტა სურს. ორივე შემთხვევაში ადამიანებს აინტერესებთ ის, რაც მათ გარეთაა, ხოლო რელიგიური ადამიანი დაინტერესებულია მისივე პირადი ბედნიერებისა და მარადიული არსებობის საკითხით[255]. სწორედ ეს უკანასკნელი, პირადი ბედნიერების ძიება დაკავშირებულია სუბიექტურ და ვნებით ინტერესებთან. კირკეგორი აცხადებს, რომ ყველა მნიშვნელოვანი გადაწყვეტილების ძირი სუბიექტივიზმში უნდა ვეძიოთ, რომ სამყარო ყოველთვის იტანჯებოდა ე.წ. ინდივიდუალიზმის დანაკლისით, პიროვნებებით, რომელთაც გამორჩეული სუბიექტურობა აქვთ, რომლებიც არჩევანს საკუთარ გადაწყვეტილებებსა და მისწრაფებებზე აფუძნებენ[256]. ინდივიდი, რაც უფრო შორდება სუბიექტივიზმს და მიისწრაფვის ობიექტივიზმისაკენ, მით უფრო ნაკლებადაა დაინტერესებული სარწმუნოებითა და მარადიული ბედნიერებით[257].

---

[252] იქვე, გვ. 19.
[253] იქვე.
[254] იქვე, გვ. 28.
[255] იქვე, გვ. 22.
[256] იქვე, გვ. 252.
[257] იქვე, გვ. 554.

კირკეგორის მსგავსად, XX საუკუნის რელიგიათმცოდნე უილფრედ სმიტიც ამტკიცებს, რომ რელიგია არსებითად სუბიექტური მოვლენაა, რომ რელიგიურობა ღვთისმოსაობასა და სარწმუნეობასთანაა დაკავშირებული და არა ობიექტური რწმენების ფლობასა თუ რაციონალურ უეჭველობასთან[258]. მისი აზრით, რელიგიის თანამედროვე კონცეპტი, როგორც ობიექტური რწმენებისა თუ დამოკიდებულებების ნაკრები, აუცილებელია განვასხვაოთ რელიგიის იმ ტრადიციული ფორმებისგან, რომლებიც დაკავშირებულია პირად მდგომარეობასა და გამოცდილებასთან[259]. უწინ „რელიგია ყოველთვის სარწმუნოებასთან იყო გაიგივებული, ხოლო სარწმუნოება წარმოადგენდა პიროვნების დინამიკურ პასუხს ღმერთის ცოცხალ რეალობასთან მიმართებით“[260]; ეს იმას ნიშნავს, რომ რელიგია არ წარმოადგენს სისტემატურ დაკვირვებებსა თუ რწმენებს, არც ისტორიულ ტრადიციას, არამედ ის არის პირდაპირი, ცოცხალი ურთიერთობა შემოქმედთან[261]. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, პირადი სარწმუნოება ღმერთთან კავშირის გამოცდილებაა და მსგავსი გამოცდილება რაციონალური დემონსტრაციის მიღმაა, ის გამოიხატება „სიტყვებში - პროზისა და პოეზიის მეშვეობით, ქმედებათა ნიმუშებში - რიტუალსა და მორალში; ხელოვნებაში, ინსტიტუციებში, კანონში, საზოგადოებაში, ხასიათში და სხვა მრავალ განსხვავებულ განზომილებაში“[262].

[258] W. C. Smith, *The Meaning and End of Religion*, გვ. II.

[259] იქვე, გვ. 28.

[260] იქვე, გვ. 33.

[261] იქვე, გვ. 28.

[262] იქვე, გვ. 155.

V. მეთოდოლოგიური მონახაზი

როგორც ჩვენთვის ყურადსაღები ლიტერატურის მიმოხილვაში ვნახეთ, ფილოსოფიური შრომები რელიგიის განსხვავებულ ასპექტებზე არიან კონცენტრირებული და რელიგიის წარმოშობის განსხვავებული მოტივების ახსნას ცდილობენ. ლიტერატურის მიმოხილვის ნაწილში რელიგიური შემეცნების არსი და მისი ფილოსოფიური საზრისი სამი ძირითადი კონცეფციის გარშემო გაერთიანდა:

- რელიგიის კრიტიკა: რელიგიის კრიტიკოსთა თანახმად, რელიგიურ იდეათა, რწმენათა და დოქტრინათა წარმომავლობა ადამიანთა უმეცრებასა და ემოციებში უნდა ვეძიოთ, ხოლო ყველა რელიგიური იდეა ცრურწმენებად უნდა კლასიფიცირდეს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, რელიგია ადამიანის ბუნებისა და კულტურის თანაევოლუციის შედეგია და რეალობის მცდარ ინტერპრეტაციას გვაძლევს.
- რელიგიის რაციონალიზაცია: აღნიშნული მიდგომისაგან განსხვავებით, რელიგიის რაციონალიზაციის უკან დგას მცდელობა, რომლის მიზანიც რელიგიურ იდეათა ფილოსოფიურ ცნებებად გადათარგმნაა. რელიგიის რაციონალიზმის მომხრეები ამტკიცებენ, რომ რელიგიური ხედვები არა მხოლოდ ემოციებსა და განცდებს ეფუძნება, არამედ რაციონალურ გამოცდასაც უძლებს, რომ რელიგია, რომელიც სიმბოლოებითა და მეტაფორული ენით გადმოგვცემს ისტორიას, და ფილოსოფია, რომელიც არგუმენტებითა და ცნებებით მსჯელობს, ერთი ჭეშმარიტების ორ მხარეს წარმოადგენს.
- რელიგიის დერაციონალიზაცია: რელიგიის დერაციონალიზაციის მომხრეთა თანახმად, რელიგია სულისმიერი ცოდნაა, რომელიც რაციონალური შეფასებისა და ანალიზის მიღმაა. ადამიანის რელიგიურობას მისივე გამოცდილება განაპირობებს და შემოქმედთან მისვლის საბოლოო გზაც ზე-რაციონალური, სულისმიერია. აღნიშნული მოდელის თანახმად, რელიგიურ შემეცნებას განსაზღვრავს პიროვნული გამოცდილება, ძლიერი განცდა და ღვთისმოშიშობა, ხოლო რელიგიის ჭეშმარიტება კი ის არის, რომ ის რეალობის აღქმის განსაკუთრებულ ფორმას გვთავაზობს.

ფილოსოფიური ლიტერატურის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან პრობლემად შეიძლება მივიჩნიოთ ის, რომ ფილოსოფიური ტექსტები კონკრეტული რელიგიური ჯგუფების

რწმენების განზოგადებას ახდენს, აღნიშნული განზოგადების შედეგად კი გამოიმუშავებს უნივერსალურ კონცეფციებს. ის, ამავდროულად, რელიგიური შემეცნების თეორიას შემეცნების ზოგადი თეორიისგან დამოუკიდებლად განიხილავს. აღნიშნული მიდგომისგან განსხვავებით, ჩვენი სადოქტორო კვლევის მეთოდოლოგიად განისაზღვრა ექვს განსხვავებულ რელიგიაში (ინდუიზმში, ბუდიზმში, დაოიზმში, იუდაიზმში, ქრისტიანობასა და ისლამში) არსებული ეპისტემოლოგიური და მეთოდოლოგიური საკითხების ნათელყოფა. არსებითი ყურადღება გამახვილდა საკრალურ ლიტერატურაზე, როგორც რელიგიათა საფუძველმდებარე დოკუმენტებზე. რელიგიათა შერჩევის დროს გამოყენებული იქნა ისეთი კრიტერიუმები, როგორიცაა: ძველი და ახალი გავლენა, მიმდევართა რაოდენობა და სიძველე; რელიგიური შემეცნების თეორია კი ზოგადი შემეცნების თეორიის კონტექსტშია გაანალიზებული.

დავიწყოთ ინდუისტური რელიგიით. ის აერთიანებს მრავალ განსხვავებულ სულიერ ტრადიციას და მოიცავს მსოფლიო მოსახლეობის დაახ. 15 პროცენტს[263]. ინდუიზმი ერთ-ერთი უძველესი და მრავალფეროვანი რელიგიაა, რომელიც მოიცავს განსხვავებულ ფილოსოფიურ და საკრალურ ტექსტებს, მსხვერპლშეწირვისა და ლოცვის პრაქტიკებს. კვლევის ფარგლებში განსაკუთრებული ყურადღება გამახვილდა ინდუისტურ საკრალურ ლიტერატურაზე, „უპანიშადებზე“, რომელიც, ერთი მხრივ, ადრეულ ინდუისტურ ხედვებსა და რწმენებს ასახავს, ხოლო, მეორე მხრივ, რელიგიურ რწმენებს ფილოსოფიური და სისტემური ფორმით წარმოგვიდგენს. ინდუიზმის მსგავსად, ინდური კულტურის წიაღში დაიბადა რელიგია, რომელიც მისი ფუძემდებლის, ძვ. წ.-ის V საუკუნეში მცხოვრები რელიგიური ლიდერის, ბუდას სახელს ატარებს. ბუდიზმი თანამედროვე სამყაროს ყველა ნაწილში ფართოდაა გავრცელებული და მსოფლიო მოსახლეობის დაახ. 7 პროცენტს წარმოადგენს[264]. არსებობს ბუდიზმის პირადი და სამონასტრო ტრადიციები, როგორც განსხვავებულ რწმენათა და პრაქტიკათა სისტემები. ჩვენი კვლევის საგნად აღებული იქნა ბუდისტური წმინდა წერილი, რომელიც ბუდას ცხოვრებასა და მოღვაწეობაზე მოგვითხრობს, კერძოდ, „ბუდაკარიდა“-სა და „დჰამაპადა“-ზე. ინდუიზმისა და

[263] რელიგიის სოციოლოგიური მონაცემები აღებულია ინტერნეტ გვერდიდან - pewresearch.com, იხ.: https://www.pewresearch.org/religion/2012/12/18/global-religious-landscape-exec/ (წვდომა განხორციელდა: 3.22.2023).

[264] იქვე.

ბუდიზმისგან განსხვავებით კი დაოიზმი ჩინურ რელიგიათა ოჯახს ეკუთვნის და, უმეტესწილად, აზიის კონტინენტზეა გავრცელებული. დაოიზმი ფილოსოფიური და იდეალისტური რელიგიაა, რომელიც სამყაროს საფუძვლად არაპიროვნულ შემოქმედებით საწყისს - დაოს - მოიაზრებს. დაოიზმი, სხვა მცირერიცხოვან რელიგიებთან ერთად, მსოფლიო მოსახლეობის დაახ. 1 პროცენტს წარმოადგენს[265]. ჩვენი კვლევის ფარგლებში განსაკუთრებული ყურადღება გამახვილდა დაოიზმის საკრალურ ტექსტზე, კერძოდ, ლაო ძის „დაო დე ძინი"-ზე.

იუდაიზმი მსოფლიო რელიგიაა, რომელმაც დიდი გავლენა მოახდინა მსოფლიო ისტორიაზე, ქრისტიანული და ისლამური რელიგიების განვითარებაზე. თუმცა, რაოდენობის მხრივ, მისი მიმდევრები მსოფლიო მოსახლეობის მხოლოდ 0.2 პროცენტს წარმოადგენენ; იუდაიზმი, ძირითადად, ებრაელი ერის ნაციონალურ რელიგიასთან ასოცირდება[266]. კვლევის ფარგლებში ყურადღება გამახვილდება იუდაიზმის საკრალურ ტექსტზე, „მოსეს ხუთწიგნეულზე", „თორაზე", ასევე, წინასწარმეტყველთა წიგნებზე და იუდაისტური რელიგიის წიაღში შექმნილ ფილოსოფიურ ლიტერატურაზე. ქრისტიანობა იუდაიზმის წიაღში წარმოიშვა და დღეს ყველაზე დიდ რელიგიურ ჯგუფს წარმოადგენს. განსხვავებულ ქრისტიანულ რელიგიებს დღეს მსოფლიო მოსახლეობის დაახ. 31 პროცენტი მიეკუთვნება[267]. კვლევის დროს ყურადღება გამახვილდა „ახალი აღთქმის" წიგნებზე, რომლებიც, ერთი მხრივ, ქრისტეს ცხოვრებასა და მოძღვრებას, ხოლო, მეორე მხრივ, მის მოციქულთა სწავლებებსა და წერილებზეა დაფუძნებული. ისლამი აღნიშნულ ექვს რელიგიას შორის ყველაზე ახალი და ერთ-ერთი ყველაზე გავლენიანია. განსხვავებული ისლამური ტრადიციების წარმომადგენლები მსოფლიო მოსახლეობის დაახ. 23 პროცენტს შეადგენენ.[268] ისლამის კვლევის ფარგლებში ყურადღება გამახვილდა ისლამის საფუძველმდებარე ტექსტზე „ყურანზე", რომელიც, ისლამური სწავლების თანახმად, წინასწარმეტყველმა მუჰამედმა, ანგელოზი გაბრიელის პირდაპირი გადაცემის მეშვეობით ჩაიწერა.

სავარაუდოა, რომ სამეცნიერო ლიტერატურის მიმოხილვის ნაწილში წარმოდგენილი სამი განსხვავებული პოზიცია (რელიგიის კრიტიკა, რაციონალიზაცია

[265] იქვე
[266] იქვე.
[267] იქვე.
[268] იქვე.

და დერაციონალიზაცია) ჯეროვნად ვერ ასახავს და ხსნის რელიგიის კომპლექსურ, მრავალფეროვან ბუნებასა და რელიგიურ რწმენათა სისტემების განმსაზღვრელ ფაქტორებს. ნაშრომში წარმოდგენილი საკვლევი ჰიპოთეზის თანახმად, რელიგიის გასაღები ადამიანის მენტალურ მრავალფეროვნებასა და შემოქმედებით ბუნებაში, კულტურულ და ისტორიულ გარემოებებში უნდა ვეძიოთ. რელიგია ინდივიდისა და საზოგადოების ცხოვრების ორგანულ ნაწილს წარმოადგენს და სავარაუდოა, რომ რელიგიები ზოგადი მსგავსებებითა და მნიშვნელოვანი განსხვავებებითაც ხასიათდებიან; ისინი ასახავენ ადამიანის სულიერ ბუნებას, გამორჩეულ რელიგიურ პიროვნებათა შრომებს, იმ პოლიტიკურ და სოციალურ პროცესებს, რომლებმაც ფორმა მისცეს კაცობრიობის რელიგიურ მიდრეკილებებს. რელიგიურ რწმენათა სიმცდარე-სისწორის საკითხთან მიმართებით, დიდი ალბათობით, ფილოსოფიური მიდგომა ვერ მოგვცემს ბოლომდე ობიექტურ და საყოველთაოდ დამაკმაყოფილებელ არგუმენტებს. ამ შემთხვევაში ფილოსოფია მხოლოდ მინიშნებებითა და რეკომენდაციებით შემოიფარგლება.

VI. შემეცნების ზოგადი თეორია

რელიგიური შემეცნების თეორია ექსკლუზიურად არის ორიენტირებული რელიგიური საკითხებისა და თემატიკის გარშემო; მიუხედავად ამისა, აუცილებელია, რომ აღნიშნული თეორია შემეცნების ზოგადი სისტემის კონტექსტში გავიაზროთ, შემდეგ კი ვნახოთ, თუ რა განაპირობებს მის გამორჩეულ და უნიკალურ ხასიათს. ცოდნის შეძენის სურვილი მრავალი განსხვავებული მოტივით შეიძლება იყოს განპირობებული - დაწყებული ყველაზე მნიშვნელოვანი და ზოგადსაკაცობრიო პრობლემებიდან, დასრულებული ყველაზე ტრივიალური და ლოკალური მოვლენების ჩათვლით. ადამიანთა წინაშე არსებული თეორიული პრობლემების თუ პრაქტიკული საჭიროებების გათვალისწინებით, გასაკვირი არ არის, რომ სოციალურ სამყაროში შემეცნების მრავალი განსხვავებული სფერო არსებობს, რომ ყველა კონკრეტულ სფეროს საკუთარი სპეციფიკა აქვს. აღნიშნულ სპეციფიკას კონკრეტული შემეცნების პრობლემები და საკითხები განაპირობებს, რომლებიც, მიუხედავად იმისა, რომ მჭიდრო კავშირშია შემეცნების სხვა სფეროებთან და ცოდნის ზოგად სისტემასთან, მაინც ინარჩუნებს ფარდობით დამოუკიდებლობასა და ავტონომიურობას. რელიგიური საკითხები, ერთი მხრივ, კონკრეტული ტიპის პრობლემებიდან მომდინარეობს, ამავდროულად კი კვეთაშია შემეცნების სხვა საკითხებთან, ადამიანითა თეორიულ ცნობისმოყვარეობასა და პრაქტიკულ ინტერესებთან.

ფილოსოფიური შემეცნების თეორია ორი ძირითადი პრობლემის გარშემოა აგებული. პირველი საკითხი თავად შემმეცნებელი სუბიექტის ბუნებას ეხება, ხოლო მეორე საკითხი შემეცნების განსხვავებულ ობიექტებზეა ორიენტირებული[269]. ადამიანს განსაკუთრებული სტატუსი აქვს შემეცნების თეორიის განხილვისას, ვინაიდან სამყაროსა და საკუთარი თავის შემეცნება კაცობრიობის ცნობიერი და გონისმიერი მოღვაწეობის ნაწილია. შესაბამისად, შემეცნების პროცესის პირველი ჩანასახოვანი

[269] შემმეცნებელი სუბიექტისა და შემეცნების ობიექტების ურთიერთმიმართების საკითხისათვის იხილეთ ჰიუმის მოსაზრება „ნათელია, რომ ყველა მეცნიერება, ასე თუ ისე, ურთიერთმიმართებაშია ადამიანის ბუნებასთან; როგორც არ უნდა ჩანდეს მეცნიერებების დაშორება ადამიანის ბუნებისაგან, ერთ ანდა მეორე მონაკვეთში, ისინი კვლავ უბრუნდებიან მას. თვით ისეთი მეცნიერებები, როგორებიც არიან მათემატიკა, ბუნების ფილოსოფია და ბუნებითი რელიგია, გარკვეული დოზით ადამიანის მეცნიერებაზე არიან დამოკიდებულნი, ვინაიდან ისინი, ადამიანის ცნობიერ მდგომარეობას ეფუძნებიან და მათი ძალებითა და თვისებებით განისჯებიან“. იხ.: D. Hume, *A Treatise of Human Nature (Philosophical Classics)*, Mileona, New York: Dover Publications, 2003, გვ. X.

ელემენტიც შემმეცნებელ სუბიექტს - ადამიანს უკავშირდება. კაცობრიობის ინტელექტუალურ ისტორიაში ცოტა საკითხია ისეთი ბუნდოვანი, როგორც ადამიანის განსაზღვრების პრობლემა; ყველაფრის გათვალისწინებით, ბუნებრივია, რომ აღნიშნულ საკითხთან მიმართებით, ერთი მხრივ, სახეზეა ცხარე უთანხმოებები და დაპირისპირებები, მეორე მხრივ კი კონფლიქტური თეორიები და ხედვები. თეორიათა ერთი ჯგუფის თანახმად, ადამიანი რაციონალური სულის მქონე არსებაა, რომელიც რეალობას გონისმიერი აზროვნებით იმეცნებს, ხოლო თეორიათა მეორე ჯგუფი ამტკიცებს, რომ ადამიანი უმთავრესად ვნებითი არსებაა, რომელიც მგრძნობელობითი ორგანოების მეშვეობით აღიქვამს სამყაროს და ორიენტირდება მასში. თანამედროვე მეცნიერული პერსპექტივიდან თუ ვიმსჯელებთ, ადამიანი, პირველ რიგში, ბიოლოგიური სახეობაა, რომელიც ბუნებრივ სამყაროში არსებობს და მის ორგანულ ნაწილს წარმოადგენს[270].

ადამიანები, ისევე როგორც სხვა ცოცხალი ორგანიზმები, გარემოს საკუთარი ფიზიოლოგიური და მენტალური აგებულებიდან გამომდინარე იმეცნებენ. აღნიშნული დებულების გათვალისწინებით შეიძლება ვთქვათ, რომ რეალობის თავდაპირველი აღქმა და მისი შემდგომი შემეცნება სახეობის სპეციფიკურია. კერძოდ, გარესამყაროს აღქმა და შემეცნება უშუალო კავშირშია მისი აღქმისა და განცდის ფორმასთან, რაც, თავის მხრივ, სახეობის კუთვნილებაა და ფიზიკურ-ფსიქიკური განვითარების შედეგს წარმოადგენს. ადამიანი ყველაზე კომპლექსური და რთული სახეობაა, რომელიც გრძნობისმიერი მდგომარეობიდან გონისმიერ ცნობიერებამდე ამაღლების პოტენციალით ხასიათდება[271]. ადამიანში, ყველა სხვა ბიოლოგიური ორგანიზმის მსგავსად, არსებობს წინასწარ გაწერილი ინსტინქტები და ჩვევები. თანდაყოლილ და ფიქსირებულ ქმედებათა წინარე მიდრეკილებების რიგს, შესაძლოა, ცოდნის ჩანასახოვანი კატეგორიაც კი ვუწოდოთ, რადგან მისი მეშვეობით ორგანიზმმა „იცის“, თუ როგორ იმოქმედოს კონკრეტულ სიტუაციებში, როგორ ადაპტირდეს გარემო პირობებთან და როგორ გაუმკლავდეს მის წინაშე არსებულ საშიშროებებს. აღნიშნული

---

[270] ევოლუციური ფსიქოლოგიის შესახებ იხილეთ დევიდ ბუსის დებულება: „ბუნებრივმა გადარჩევამ მოგვცა ბიოლოგიურ მეცნიერებათა გამაერთიანებელი თეორია და გადაჭრა რამდენიმე მნიშვნელოვანი საიდუმლო“. იხ.: D. Buss, *Evolutionary Psychology*, The New Science of the Mind, London & New York: Taylor & Francis, 2015, გვ. 29.

[271] იხილეთ ანტონიო დიმასიოს შრომა: A. Damasio, *Self Comes to Mind: Constructing the Conscious Brain* Toronto Pantheon Books 2010, გვ. 27.

პროცესები დაკავშირებულია პასიურ პროცესებთან და არაცნობიერ მდგომარეობასთან, როცა ინდივიდს სამყაროზე ცოდნა ჯერ კიდევ ჩანასახოვან დონეზე აქვს, რომელიც ორგანიზმს გარემოსთან წარმატებული ადაპტაციის საშუალებას ანიჭებს.

გრძნობისმიერი კონდიციიდან ცნობიერ მდგომარეობამდე მიღწევა ხანგრძლივი და კომპლექსური პროცესია, რომელიც ინდივიდების ფიზიკური განვითარებისა და პიროვნული ჩამოყალიბების პარალელურად მიმდინარეობს. სანამ ადამიანი ზრდასრულობის ასაკს მიაღწევდეს, პიროვნება მრავალ ინფორმაციას იღებს და ამუშავებს. გარე სამყაროსთან ინტერაქციის პროცესში ჩვენ ვიმეცნებთ და ვასხვავებთ საგნებსა და ადამიანებს, აღვიქვამთ და ვაფასებთ რეალობას და მასში არსებულ ობიექტებს, ვიყალიბებთ ძირეულ ასოციაციებს სასურველი და არასასურველი ქმედებების შესახებ. თუმცა, ადამიანის შემეცნების არეალი აქ არ სრულდება. რეალობის აღქმა მხოლოდ საწყისი პროცესია, რომელიც უფრო დიდი აღმოჩენებისთვის ამზადებს ორგანიზმს. სხვა ცნობიერი არსებობისგან განსხვავებით, ადამიანი გონისმიერი ცხოველია, რომელსაც მრავალი განსხვავებული კითხვა და ინტერესი ამოძრავებს[272]. ენის, წარმოსახვის, აზროვნებისა და გონების სხვა უნიკალური ფუნქციების მეშვეობით კი ადამიანი სახეობებთან მიმართებით პრივილეგირებულ მდგომარეობაში იმყოფება[273]. აღნიშნული პრივილეგიის შედეგი ისაა, რომ ადამიანს გარემოსამყაროს გონისმიერი შემეცნების, განსხვავებული ინფორმაციის აღქმისა და დამახსოვრების, შეფასებისა და დაგეგმვის კომპლექსური უნარები გააჩნია. ამ კომპლექსური პროცესის მეშვეობით სუბიექტი ტრანსცენდირდება აწმყო მდგომარეობიდან და საშუალება ეძლევა, რომ რეალობა მყისიერი გამოცდილების მიღმა დაინახოს; ჩასწვდეს შორეულ წარსულს და განჭვრიტოს ბუნდოვანი მომავალი.

ადამიანის გამორჩეული სტატუსი ტრადიციულ რელიგიურ მოძღვრებებში გამოთქმულია დებულებით, რომლის თანახმადაც ადამიანი, ერთი მხრივ, ცხოველური

---

[272] იხილეთ კანტის მოსაზრება: „ადამიანის გონებას განსაკუთრებული ბედი დაჰყოლია მისი ცოდნის ერთ გვარეობაში: მას აწუხებს ისეთი საკითხები, რომელთა მოცილება არ ძალუძს, რადგან ისინი მისთვის თვით გონებას მოუხვევია თავს, მაგრამ არც პასუხის გაცემა შეუძლია, ვინაიდან ისინი აღემატებიან გონების ყველა უნარს“ (ი. კანტი, *წმინდა გონების კრიტიკა,* გვ. 14).

[273] იხილეთ ჯონ ლოკის მოსაზრება: „შემეცნება ადამიანს სხვა მგრძნობიარე არსებებზე წინ აყენებს, მათთან მიმართებით უპირატესობას აძლევს და გაბატონებულ მდგომაროებას ანიჭებს... შემეცნება, თვალების მსგავსად, საშუალებას გვაძლევს დავინახოთ და აღვიქვათ ყოველივე, თუმცა, ის საკუთარი თავის განჭვრეტას ვერ ახდენს, შესაბამისად, საჭიროებს ხელოვნებასა და შრომას იმისთვის, რომ გამოვაცალკეოთ და იზოლირებულ ობიექტად ვაქციოთ.“ (J. Locke, *An Essay Concerning Human Understanding Volume 1*, London: Clarendon Press, 1894, გვ. 292).

არსებაა, ხოლო, მეორე მხრივ, ღვთაებრივ ბუნებასთან წილნაყარი სუბიექტია. რელიგიური დუალიზმის თანახმად, ადამიანი სხეულში გამომწყვდეული გონისმიერი არსია, რომელიც ორ რადიკალურ პოლუსს, მიწიერ და ზეციურ, გონისმიერ და სხეულებრივ, სულიერ და ვნებით რეალობებს შორის შუალედურ პოზიციას იკავებს. იგივე დუალიზმის მტკიცებით, ადამიანი საკუთარი არსით ყველაზე და ყველაფერზე აღმატებული არსებაა, რომელიც მხოლოდ ღმერთს ენათესავება და უკვდავი სული გააჩნია. ცხადია, ამ რელიგიური დოქტრინის მტკიცებით ფორმაში მიღების საფუძველი არ არსებობს, რამდენადაც ადამიანის სულის უკვდავებისა და ღმერთის არსებობის ჰიპოთეზები მეცნიერული დემონსტრირებისგან ახლაც ისევე შორსაა, როგორც მაშინ, როდესაც ეს იდეები პირველად გამოჩნდნენ; უფრო მეტიც, მეცნიერული და მატერიალისტური პოზიციები იქითკენ უფრო იხრება, რომ ვაღიაროთ - ადამიანის გამორჩეულობა გამორჩეულობის ილუზიაა უფროა, ვიდრე რეალობა. თუმცა, თუ იგივე კონცეფციას არაპირდაპირ მივიღებთ და სეკულარული ტერმინოლოგიით გამოვხატავთ, რომელიც ბევრად უფრო სანდოა, შეიძლება ვთქვათ, რომ ადამიანი „ღვთაებრივი“ არსებაა იმდენად, რამდენადაც მას ლინგვისტური და კოგნიტიური შესაძლებლობები აქვს და ამ შესაძლებლობათა წყალობით ინდივიდები გარემოს არა მხოლოდ აღიქვამენ, არამედ იმეცნებენ და შემოქმედებითად გარდაქმნიან მას. სხვა ბიოლოგიურ ორგანიზმთა მსგავსად, ჩვენ სამყაროში კონკრეტული წინარე მოცემულობების პირობებში ვარსებობთ, გენეტიკური ფაქტორები, ფიზიოლოგიური პროცესები და მასზე დაფუძნებული მგრძნობელობითი და ფსიქოლოგიური რეაქციები ჩვენი ცხოვრების საფუძვლებს წარმოადგენს. თუმცა, სხვა ცოცხალი ორგანიზმებისგან განსხვავებით, ადამიანის შემთხვევაში საქმე გვაქვს ისეთ უმაღლეს ფსიქიკურ პროცესებთან, როგორებიცაა ენის ათვისების შესაძლებლობა, სემანტიკური გააზრების უნარი, პრობლემათა რაციონალური გადაჭრის შესაძლებლობა, გამოცდილების შენახვის პოტენციალი და წარმოსახვითი შესაძლებლობა იმისა, რომ გავიაზროთ წარსული და განვჭვრიტოთ მომავალი.

ყველა ამ პროცესების გათვალისწინებით, გაზვიადებული არ იქნება ითქვას, რომ ადამიანი შემოქმედებითი ცხოველია, რომ მისი სამყაროში მყოფობა არა მხოლოდ პასიური და ავტომატური გზით განისაზღვრება, არამედ ცნობიერი და რაციონალური პროცესების წყალობით, გონისმიერი, აქტიური და შემოქმედებითი მოღვაწეობით ხასიათდება. ეს უკანასკნელი ასპექტი ერთგვარ წყალგამყოფ როლს თამაშობს ადამიანსა

და სხვა ცოცხალ ორგანიზმებს შორის. ადამიანის გამორჩეულობის დამადასტურებელი ფაქტები კაცობრიობის მიერ შექმნილი ინოვაციური გამოგონებები და მიგნებებია, რომლებიც, საბოლოო ჯამში, კულტურას ქმნის და კოლექტიური ცხოვრების იმ ფორმას განსაზღვრავს, რომელიც საერთო რწმენებზე, პრაქტიკებზე და ძალისხმევებზეა დაფუძნებული.

შემეცნების თეორიის მეორე მნიშვნელოვანი საკითხი თავად შემეცნების ობიექტებს უკავშირდება. ადამიანის სახეობას სამყაროში მყოფობის განსაკუთრებული ფორმა აქვს; ეს ფორმა იმ მიზნებსა და ინტერესებში გამოიხატება, რომლებიც ინდივიდების ყოველდღიურ აქტივობებს განაგებს. შემეცნება სამყაროში მყოფობის ერთგვარი ფორმაა. ყველაფრის გათვალისწინებით ადამიანებს ცოდნის შეძენის სურვილი განსხვავებული პრაქტიკული და თეორიული მოთხოვნილებების საფუძველზე უჩნდებათ. ცოდნის პირველი ტიპი დაკავშირებულია ინფორმაციის შეძენასთან, რომლის წმინდა ღირებულება პრაქტიკული საჭიროებების დაკმაყოფილებაა. მსგავს საჭიროებებს შეიძლება მივაკუთვნოთ: (ა) თვითგადარჩენის ნება, საკვების მოპოვებისა თუ სხვა ტიპის ფიზიკური და ფსიქიკური საჭიროებების დაკმაყოფილების სურვილი; (ბ) დარგობრივი ცოდნის შეძენა, რომელიც დაკავშირებულია ხელობის ცოდნასთან ანდა კონკრეტულ სფეროში დახელოვნებასთან, იქნება ეს მედიცინა თუ სხვა იმ ტიპის სფერო, რომელიც პრაქტიკული უნარ-ჩვევების გამომუშავებას მოითხოვს. ცოდნის მეორე ტიპი, თეორიული შემეცნება მიმართულია საკითხებზე, რომლებიც თავისთავად მიზნებს წარმოადგენს და ახსნა-განმარტებითი ფუნქცია უფრო აკისრიათ, ვიდრე ინსტრუმენტული. მსგავს მიზანთა რიგს შესაძლოა მივაკუთვნოთ: მოვლენის გამომწვევ მიზეზთა ცოდნა, სამყაროში არსებული საგნების ბუნება თუ მათი წარმომავლობის საკითხი, მორალური არჩევანის პრობლემა თუ მოვლენათა ღირებულებითი შეფასება.

ადამიანის ცნობისმოყვარეობა უსაზღვროა. ის, როგორც ცნობიერი არსება, აქტიური პროცესების მეშვეობით ცდილობს სინათლე შეიტანოს რეალობაში, მასში არსებული ყველა მოვლენის საზრისს ჩასწვდეს, სამყაროში არსებული ყველა საგანი შეიმეცნოს და სამყაროს, როგორც მთლიანობის რაობა წარმოაჩინოს. თავად სამყაროს არსებობის ფაქტი ერთგვარი გამოცანაა, რომელიც ადამიანის გონებას აძლევს იმის სურვილს, რომ ეძიოს და ეს მოტივაცია სამყაროს შემეცნების მუდმივ სურვილს წარმოშობს. საკუთარი გამორჩეულობისა და სპეციფიკის გათვალისწინებით ადამიანს

საშუალება ეძლევა, რომ შეისწავლოს გარემოში მიმდინარე პროცესები, არა მხოლოდ დაკვირვების მეშვეობით, ავტომატურ დონეზე იკვლიოს ისინი, არამედ უფრო მაღალ დონეზეც შეისწავლოს, რაც მოიცავს მოვლენებს შორის არსებული კანონზომიერებებისა და მიზეზშედეგობრიობის დადგენას. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ადამიანს, როგორც ცოდნის პრივილეგიით დაჯილდოებულ არსებას, აქვს განცდა იმისა, რომ სამყარო რაღაც მნიშვნელოვანს მალავს ჩვენგან და მისი ცნობიერი აქტივობაც იქითკენაა მიმართული, მისი გონიერი და კოლექტიური მოღვაწეობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მიზანი ისიც არის, რომ პრაქტიკულ ცოდნასთან ერთად, სამყაროს საიდუმლოებასაც ახადოს ფარდა და მთელი თავისი სისავსითა და საიდუმლოებით შეიმეცნოს.

ცოდნაც, ამ სიტყვის უზოგადესი განსაზღვრებით, რწმენა-წარმოდგენათა სისტემაა, რომლის მიზანიც გამოცდილებაში არსებული ინფორმაციის ინტერპრეტაციაა. თუმცა, ამ ზოგადი განსაზღვრების გათვალისწინების მიუხედავად, ვერ გავექცევით იმ ფაქტს, რომ ადამიანებს მრავალი ისეთი შეხედულება აქვთ, რომელიც სიმართლეს არ შეესაბამება, რომ ცოდნის მრავალი ისეთი სისტემა არსებობს, რომელიც რეალურად ცოდნის ილუზიას უფრო წარმოადგენს, ვიდრე ნამდვილ ცოდნას. ისტორიამ მრავალ განსხვავებულ წარმოდგენას გამოაცალა საფუძველი და მრავალ მოულოდნელ ჭეშმარიტებას ახადა ფარდა.

ფილოსოფიის ისტორია ოდითგანვე იცნობს შემეცნების ისეთ ურთიერთდაპირისპირებულ დიქოტომიებს (მაგალითად, მოსაზრება და ცოდნა), შემეცნების განსხვავებულ ფილოსოფიურ სკოლებს (მაგალითად, რაციონალიზმსა და ემპირიზმს), შემეცნების რთულად თავსებად მეთოდებს (მაგალითად, ჰერმენევტიკას და ლოგიკურ ანალიზს). განსხვავებული თეორიები შემეცნების წყაროების განსხვავებულ გადაჭრას წარმოგვიდგენენ; მათი ნაწილი სამყაროს სწორ შემეცნებას მგრძნობელობითი მასალის გადალახვაში ხედავს და ჭეშმარიტებას გონებით საწვდომ მოცემულობასთან აიგივებს, ხოლო მეორე ნაწილი შემეცნებას სწორედ რომ გრძნობითი მოცემულობიდან მიღებულ ინფორმაციასთან აკავშირებს. აღნიშნული მიდგომების საპირისპიროდ უნდა ითქვას, რომ შემეცნების პროცესი არ დაიყვანება ერთ კონკრეტულ წყარომდე ანდა მეთოდამდე, როგორც ამას ახალი დროის ფილოსოფიის წარმომადგენელთა ერთი ნაწილი მიიჩნევდა; მისი ანალიზი არ შეიძლება კულტურისა და ისტორიისგან განზე მდგომ ინდივიდთან მიმართებით მოხდეს, როგორც ამას

ხშირად შევხვდებით სხვადასხვა ფილოსოფიურ ლიტერატურაში[274]. უმჯობესი იქნებოდა გვეთქვა, რომ შემეცნება კომპლექსური და კოლექტიური პროცესია, რომელიც მრავალ განსხვავებულ ფიზიკურ, კოგნიტიურ, კულტურულ თუ დარგობრივ ელემენტს აერთიანებს. შესაბამისად, მისი გაგებისთვის აუცილებელია შემეცნების საფეხურებს ერთი-მეორის მიყოლებით გავყვეთ; აღვიქვათ ის როგორც კომპლექსური პროცესი, რომელიც, ერთი მხრივ, შემეცნების ობიექტებიდან და სფეროებიდან გამომდინარე ვითარდება და კონკრეტული კითხვებითაა მოტივირებული, ხოლო, მეორე მხრივ, მრავალ საფეხურს გადის იქამდე, სანამ საკუთარ ფორმას მიიღებს.

ცოდნასა და მოსაზრებას, აღქმასა და შემეცნებას შორის არსებულ ძველ დავებს თუ გავიხსენებთ, უნდა ვთქვათ, რომ ისინი განსხვავებულ ასპექტებს წარმოადგენენ. პირველი მხარე უკავშირდება ისეთ ფსიქიკურ პროცესებს, როგორებიცაა ინდივიდუალური აღქმა და სამყაროს განცდა, ხოლო მეორე კითხულობს ინდივიდის მიღმა არსებულ რეალობას, მოცემულობას, რომელიც არაა განსჯადი ღირებულებითი შეფასებით და ინდივიდუალური სუბიექტის მიღმა შეიმეცნება. ფსიქოლოგიური და სუბიექტური პერსპექტივიდან თუ ვიმსჯელებთ, რეალობა არ არსებობს მისი განმცდელი ერთეულისგან დამოუკიდებლად, შესაბამისად, სამყაროს შემეცნებაც პირველი პირის პერსპექტივიდან, აღქმებთან მიმართებით უნდა მოხდეს. ცნობილი სოფისტური დევიზი, რომლის მიხედვითაც ადამიანი ყველაფრის საზომია, გვიჩვენებს შემდეგს: თუ არ იარსებებდა ინდივიდი, არც სამყაროს აღქმისა და შემეცნების საშუალება იარსებებდა; თუ არ იარსებებდა სამყაროს აღქმა, ინდივიდთან ერთად თავად სამყაროც გაუჩინარდებოდა. სუბიექტივიზმის ცნება ერთგვარი დემონსტრაციაა იმისა, რომ რეალობა მხოლოდ პირველი პირის გადმოსახედიდან მოგვეცემა და ინდივიდიდან ინდივიდამდე იცვლება. ფსიქოლოგიური კუთხით თუ ვიმსჯელებთ, შემეცნების მსგავსი განსაზღვრება სრულიად ლეგიტიმური და სამართლიანია, თუმცა, არაფსიქოლოგიური, ობიექტური პერსპექტივიდან ეს ჩიხში შემავალი გზაა. ცოდნის უფრო მაღალ კატეგორიად, მესამე პირის პერსპექტივიდან, დამოუკიდებელი და ნეიტრალური ენით აღწერილი ცოდნა უნდა მოვიაზროთ. მსგავსი ცოდნის მნიშვნელოვანი მახასიათებელი ისაა, რომ ის მიმართულია აღქმის ობიექტზე და არა

[274] შდრ. კარლ პოპერის მოსაზრება: „არ არსებობს ცოდნის იდეალური წყაროები, ყოველი წყარო, ალბათ, ადრე თუ გვიან, შეცდომამდე მიგვიყვანს“. იხ.: K. Popper, *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*, London, New York: Routledge, 2002, გვ. 33.

აღმქმელ სუბიექტზე. იმის მიუხედავად, რომ აღქმის ობიექტი აღმქმელის გარეშე არ განიცდება, ვერ ვიტყვით, რომ მისი მახასიათებელი და რაობა სუბიექტის საკუთრებაა; უპრიანი იქნება ვთქვათ, რომ შემეცნება სამყაროს აღქმისა და განცდის ერთ-ერთი ფორმაა, რომელიც რეალობას მესამე პირის პერსპექტივიდან, ნეიტრალური დამკვირვებლის თვალთახედვიდან აღწერს. ცოდნის უფრო მაღალი კატეგორია საშუალებას გვაძლევს, რომ, ობიექტური დამკვირვებლის პოზიციიდან თუ ვიმსჯელებთ, სამყარო ნეიტრალური ენითა და არაპიროვნული გადმოსახედიდან შევიმეცნოთ, რომ ვნახოთ რეალობა, რომელიც ყველა ინდივიდისთვის და ეპოქისთვის იდენტური და ობიექტურია.

ადამიანის, როგორც ცნობიერების უმაღლესი ფორმის შემთხვევაში შემეცნება აქტიური და გამიზნული ცხოვრების ნაწილია, რომელიც მოიცავს ინფორმაციის მოპოვებასა და მიღებას, გადამუშავებასა და შენახვას, უკვე შემდგომ კი მის გადაცემასა და სისტემური სახით ფორმულირებას. როგორც უკვე ვთქვით, შემეცნების პროცესი გარემოში იწყება და განპირობებულია სხეულისა და ფიზიკური სამყაროს ინტერაქციის პროცესით. მეორე, არანაკლებ მნიშვნელოვანი შემეცნების კომპონენტი ადამიანის, როგორც ცნობიერი ორგანიზმისა და საზოგადოების, როგორც ინდივიდთა ერთობის სოციალური ინტერაქციაა[275]. სოციალური ინტერაქციის პროცესი ერთგვარად განსაზღვრავს იმ გზას, რომლის მეშვეობითაც ინდივიდები ბრმა მოვლენათა და ფაქტთა საუფლოს, საზრისთა და ღირებულებათა სამყაროს გარდაქმნიან. მიუხედავად იმისა, რომ ადამიანი, როგორც ორგანიზმი, ქცევისა და დასწავლის წინასწარ განსაზღვრული მიდრეკილებებით იბადება, ის ბუნებრივი მახასიათებლების რეალიზებას მხოლოდ საზოგადოებაში ახდენს. ბუნებრივ და კულტურულ გარემოს შორის მნიშვნელოვანი განსხვავება არსებობს, ვინაიდან პირველი მექანიკური და ავტომატურია, ხოლო მეორე ცნობიერ და მიზანმიმართულ ქმედებათა საუფლოს წარმოადგენს. ბუნების მხრივ, ადამიანი დეტერმინირებულია იმდენად, რამდენადაც მას მემკვიდრეობით გადაეცემა ყველა ის უნარ-ჩვევა და მახასიათებელი, რომელთა უმთავრესი ფუნქცია გარემო პირობებთან ადაპტაციაა. ბუნებრივი გარემოსგან განსხვავებით, კულტურა კაცობრიობის შემოქმედებითი მოღვაწეობის პროდუქტს

[275] ცოდნის სოციოლოგიური ბუნების შესახებ ვრცლად იხილეთ პეტერ ბერგერისა და თომას ლუკმანის ნაშრომი: P. L. Berger, T. Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, New York: Anchor Books, 1967, გვ. 23.

წარმოადგენს, ის ბიოლოგიურ პროცესებზე არის აღმოცენებული, თუმცა, მათზე არ დაიყვანება, ვინაიდან მის შემთხვევაში საქმე გვაქვს ადამიანის შინაგანი შემოქმედებითი პოტენციალის რეალიზაციასთან[276]. ცოდნა, თუ არ ჩავთვლით მის ინსტინქტურ და ავტომატურ ფორმებს, სწორედ რომ კულტურის წიაღში იქმნება და წარმოებს, ახალ წარმოსახვით ფორმებში გარდაისახება და მუდმივად მდიდრდება თაობიდან თაობამდე.

ადამიანი კულტურული ცხოველია, რომელიც გარე სამყაროს ენით, ისტორიებითა და წარმოსახვითი მოდელების მეშვეობით იმეცნებს; გადაწყეტილებებს ღირებულებითი ორიენტირებით განსაზღვრავს და არ კმაყოფილდება მხოლოდ ინსტინქტური თუ ავტომატური ქმედებების განხორციელებით. პრაქტიკულ პრობლემათა გადაწყვეტისა თუ თეორიულ საკითხთა შემეცნების განსხვავებული პროექტებიც კოლექტიური პროცესის ნაწილს უფრო წარმოადგენს, ვიდრე ინდივიდუალური ძალისხმევის შედეგს. კულტურისა და საზოგადოებისგან განცალკევებით მყოფი ინდივიდი პოტენციურად რაციონალური, ხოლო პრაქტიკულად არაგონისმიერი ორგანიზმია, რომელიც საკუთარ პოტენციათა განვითარებას ვერ მოახდენს[277].

ყველა ცოდნის სისტემა კულტურული ევოლუციის მეშვეობით იღებს საკუთარ ფორმას და დინამიკური და მარად ცვალებადი პროცესის ნაწილია, რომელიც მუდმივი განახლების, გარდაქმნისა და განვითარების კანონებს ემორჩილება. არსებობენ პრობლემები და საკითხები, რომლებიც მხოლოდ თანამედროვე ადამიანს აწუხებენ და არსებობენ საკითხები, რომლებიც იმაზე ბევრად უფრო ძველია, ვიდრე თანამედროვე კულტურა. მეორე მხრივ, ცოდნა არა მხოლოდ სახეობასთან მიმართებაშია სპეციფიკური, არამედ კულტურასთანაც. ტრადიციული საზოგადოებების ცოდნის სისტემები ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად, განსხვავებულ გეოგრაფიულ და ისტორიულ ეპოქებში წარმოიშვა, მაშინ როდესაც თანამედროვე სამყარო

---

[276] შდრ.: „კულტურა ეს კონტექსტია, ის, რის შიგნითაც ყველაფერი შეიძლება გააზრებადი გახდეს, ანუ ფართოდ აღიწეროს“, იხ.: C. Geertz, *The Interpretation of Cultures*, გვ. 14.

[277] შდრ.: „ჩვენ არასრული და დაუმთავრებელი ცხოველები ვართ, რომლებიც საკუთარი თავის განსრულებასა თუ დასრულებას კულტურის მეშვეობით ვახდენთ - არა ზოგადად კულტურის მეშვეობით, არამედ მის არსებითად კონკრეტულ ფორმათა მეშვეობით“. იხ.: C. Geertz, *The Interpretation of Cultures*, გვ. 49.

ინტერკულტურული სივრცეა, რომელშიც ინდივიდი აღარაა მკაცრად მიჯაჭვული მხოლოდ ერთი ტრადიციის თუ საზრისების სამყაროზე. ცოდნის შექმნისა და გადაცემის საქმეში არსებით როლს თამაშობს საკომუნიკაციო საშუალებები, რომელთა წყალობითაც ინფორმაციის შენახვა და გაზიარება ხდება. თავის დროზე დამწერლობის, ხოლო უფრო შემდგომ საბეჭდი დაზგის გამოგონებამ და უფრო ახლო წარსულში კი ინფორმაციული ტექნოლოგიების განვითარებამ უდიდესი როლი ითამაშა ცოდნის წარმოების, შენახვისა და გავრცელების პროცესზე.

რაიმე დისციპლინის ჩამოყალიბება ეს არის გზა, რომლის მეშვეობითაც ადამიანები ერთი კონკრეტული სფეროს შესახებ ქმნიან და ავრცელებენ ცოდნას. დარგობრივი ცოდნა ზოგადი ცოდნის ქვეკატეგორიას წარმოადგენს. როგორც უკვე ვთქვით, ცოდნა მხოლოდ კულტურისა და ზოგად სოციალურ კონტექსტში არსებობს და წარმოებს, თუმცა, დარგობრივი ცოდნა რეალობას უფრო ექსკლუზიურ და ვიწრო ჭრილში წარმოაჩენს და ადამიანთა კონკრეტული კატეგორიისთვის უფრო გასაგებია, ვიდრე მთელი საზოგადოებისათვის. დისციპლინის ჩამოყალიბების მეშვეობითაც ინფორმაციის ეფექტური და სისტემური დაჯგუფება ხდება, რისი მეშვეობითაც ფოკუსი ზოგადი ცოდნიდან კონკრეტულ ცოდნის სფეროზე გადმოდის. ყოფით ცხოვრებაში რეალობა დაუნაწევრებელ მთლიანობად წარმოჩინდება, ხოლო ეპისტემოლოგიურ სივრცეში მისი შემეცნება მხოლოდ დანაწევრებისა და ხელახალი გამთლიანების ანუ სისტემად გარდაქმნის შემთხვევაში ხდება. სწორედ მსგავსი დანაწევრებული ცოდნის დისციპლინების ათვისება ხდება კერძო მეცნიერებებში; სწორედ მათი შეკავშირება ხდება განსხვავებული ფილოსოფიური და თეორიული სისტემებით, რომელთა მეშვეობითაც ინდივიდები ფაქტების ინტეგრაციასა და ინტერპრეტაციას ახდენენ. საბოლოო ჯამში, მხოლოდ პიროვნება, როგორც ცნობიერი ინდივიდი, შეიძლება მოვიაზროთ ცოდნის მქონე სუბიექტად. გზა, რომელსაც ინდივიდი ბიოლოგიური არსებობის სტატუსიდან ცნობიერ პიროვნებამდე გადის, კომპლექსურია. პიროვნებები კომუნიკაციური საზოგადოების წევრებს წარმოადგენენ და ინფორმაციის მატარებელი სუბიექტები არიან. ამავდროულად, პიროვნულობის ცნება საკუთარ თავში ღირებულებებს, მიზნებს, ემოციურ ასოციაციებსა და გამოცდილებებსაც მოიაზრებს. პიროვნული შემეცნება, უპირველეს ყოვლისა, სწორედ ნებელობასა და ქმედებას მოიაზრებს და მხოლოდ ამის შემდგომ ცოდნის ათვისებასა და შენახვას. ნებელობითი აქტის მეშვეობით ინდივიდები კონკრეტული ცხოვრების ფორმას მიყვებიან და

კონკრეტული ტიპის ინტერესებით არიან განსაზღვრულნი. ცოდნის ნება პიროვნული ცხოვრების ერთ-ერთი მოტივაციაა; ცოდნის წარმოება და განვრცობა შემოქმედებითი პიროვნებების და განსაკუთრებით გენიოსების მეშვეობით ხდება, რომლებიც აწმყო ცოდნის და შემეცნების ჰორიზონტის მიღმა იყურებიან და ახალ შესაძლებლობებს განჭვრეტენ. გამორჩეული და შემოქმედებითი პიროვნებების გარეშე მეცნიერული, ასევე, ნებისმიერ სხვა ტიპის პროგრესი შეუძლებელი გახდებოდა. ასე რომ, შემოქმედებითობა და ცოდნის ზრდა დაკავშირებულია პიროვნებებთან, რომლებიც ერთ კონკრეტულ ან რამდენიმე დარგში არიან განსწავლული; შესაბამისად, შემეცნების პროცესი, რომელიც ინდივიდისა და გარემოს ინტერაქციით იწყება, პიროვნებით ანუ ცოდნისა და ნებელობის მატარებელი სუბიექტით სრულდება.

VII. რელიგიური შემეცნება

რელიგიური კითხვები

როგორც წინა თავში ვნახეთ, შემეცნება კოლექტიური და კომპლექსური პროცესია, რომლის მეშვეობითაც ინდივიდები სამყაროსა და მასში არსებული მოვლენების შესახებ კონკრეტულ წარმოდგენებს იძენენ. შემეცნების პროცესს მრავალი განსხვავებული ფსიქიკური, პიროვნული, კოლექტიური თუ კულტურული პროცესი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად და ერთმანეთის პარალელურად განსაზღვრავს. ნატურალისტურ წანამძღვრებზე დაფუძნებული შემეცნების ზოგადი თეორიის თანახმად, ადამიანს, როგორც ბიოლოგიურ ორგანიზმს, გარემოს აღქმისა და მასში ორიენტირების ბაზისური უნარები აქვს და, შესაბამისად, თანდაყოლილი ინსტინქტებით იბადება. კულტურის წიაღში მიმდინარე კომუნიკაციის მეშვეობით ინდივიდები რეალობისა და მასში არსებული მოვლენების, რიგ შემთხვევაში, სპონტანურ, რიგ შემთხვევაში კი სისტემურ ინტერპრეტაციასა და ანალიზს ახდენენ. ისტორიული დისკურსის მანძილზე ადამიანთა რწმენები და აღმოჩენები თეორიული ცოდნისა და პრაქტიკული ორიენტაციის სისტემებად ყალიბდებიან და რეალობის საზრისის შესახებ მოგვითხრობენ, ასევე, ინდივიდთა სასურველი ქმედებების მწკრივს განსაზღვრავენ. რელიგიურ იდეათა შექმნაც იმავე გზას მიყვება, რასაც ცოდნის სხვა სისტემების წარმოშობა. თუმცა, მათი უკეთ გაგებისათვის რელიგიური მოძღვრებების ჯეროვანი ანალიზია საჭირო. განსხვავებულ რელიგიურ ტრადიციებში არსებული ეპისტემოლოგიური საკითხების მიმოხილვა საშუალებას მოგვცემს, რომ გავეცნოთ კაცობრიობის წიაღში გავრცელებულ რწმენა-წარმოდგენათა შორის არსებულ საზიარო ელემენტებს, ხოლო შემდგომ მათი განმსაზღვრელი განსხვავებული ფაქტორები გავაანალიზოთ.

თეორიული საკითხები

მითოლოგია

მითოლოგია რელიგიის მნიშვნელოვან ნაწილს წარმოადგენს, განსაკუთრებით კი შესაქმის ის მითები, რომლებიც ჩვენთვის კარგად ნაცნობი მატერიალური რეალობის წარმოშობასა და ფორმირებაზე მოგვითხრობენ. მნიშვნელოვანი გამოწვევა, რომელსაც ადამიანის გონება დიდი ხნის წინ წააწყდა, სამყაროს წარმომავლობის საკითხია. სამყაროს არსებობის დამაინტრიგებელი ფაქტი ბადებს მთელ რიგ პასუხგაუცემელ კითხვებს. კერძოდ, ადამიანს უჩნდება სურვილი იმისა, რომ გაიგოს, თუ როდის და როგორ წარმოიშვა მისთვის ნაცნობი რეალობა. შესაბამისად, სამყაროს პირველმიზეზისა და დასაბამის პრობლემა საკითხთა იმ რიგს უნდა მივაკუთვნოთ, რომელიც რელიგიურ დოქტრინებთანაა კავშირში. კაცობრიობისთვის ცნობილ ყველა კულტურასა და საზოგადოებაში არსებობენ მითები და ისტორიები, რომლებიც შორეული მოვლენების შესახებ მოგვითხრობენ და სამყაროს დასაბამის საიდუმლოებას ხდიან ფარდას. გარკვეული დოზით მსგავს მითებს ყველა რელიგიაში შევხვდებით. მათი საშუალებით რელიგია იძლევა პირდაპირ პასუხებს, ან ბუნდოვან მინიშნებებს სამყაროს შემოქმედისა და პირველმიზეზის შესახებ.

ინდუიზმი. ინდუიზმში შესაქმის რამდენიმე ისტორიას ვხვდებით; ადრეული ვედების პერიოდში შექმნილი შესაქმის ისტორია მოგვითხრობს იმას, თუ როგორ აღმოაჩინეს ბრძენმა ადამიანებმა ყოფიერებისა და არყოფნის იდენტობის პრინციპი. „უპანიშადებში“ კი ინდუისტური შესაქმის მითები რამდენიმე განსხვავებული ფორმითაა წარმოდგენილი; აქ ვკითხულობთ: „პირველად აქ არა იყო რა. და ყოველი მოცული იყო სიკვდილითა, ანუ სიყმილითა, უკეთუ სიყმილი - სიკვდილია. და მან, სიკვდილმა ხმობილმან, ინატრა: „დაე ვიქმნე მე ხორცქმნილი“. და შეიქმნა გონება. და დაიძრა იგი დიდებამოსილი, და დიდებამოსილებითა მისითა, იშვა წყალი. „ჭეშმარიტად! - თქვა მან, - ოდეს შევიმოსე მე დიდებითა, იშვა წყალი. და ამიტომაა ბუნება წყლისა - არკა. და ჭეშმარიტად! სიხარული მიეახლება მას, ვინცა უწყის რომ ბუნება წყლისა - არკაა. და ჭეშმარიტად! წყალი - არკაა და იგი, რაიც იყო ქაფი წყლისა, გამყარდა, და იქმნა იგი მიწად. და მან დაიუძლურა თავი თვისი. და მისგან, დაუძლურებულისაგან და აგიზგიზებულისგან, იშვა ელვარება, მისი არსი, რაიც

ცეცხლია. და იგი განიყო სამკერძოით: ერთკერძოით - მზე, ერთკერძოით - ქარი. და იგია მშვინვაც, გაყოფილი სამკერძოით. აღმოსავლისა კიდე - თავია მისი, აქეთ-იქით კიდენი - წინა კიდურნია. დასავლის კიდე - კუდია მისი, აქეთ-იქით კიდე - თეძონია. სამხრეთისა და ჩრდილოეთის კიდენი - ფერდებია. და ცა - ზურგია მისი, და ჰაერი მუცელია, და მიწა - მკერდია. დაე, მყარად დამტკიცებულია იგი წყლებშიდ. და ვინცა უწყის ეს, მყარად დამტკიცებულა იქ, საითაც ვალს“[278]. ასევე, „უპანიშადებში“ ვკითხულობთ შესაქმის ისტორიას, რომლის თანახმადაც „პირველადჟამ ყოვლის იყო ატმანი პურუშას სახით. და მან მიმოდაიხილა გარემო მისსა და ვერავინ იხილა თვინიერ თავისა. და უწინარესად წარსთქვა: „მე ვარ“ და ამგვარად იშვა სახელი - „მე“. და ამიტომ დღესაც, ვისაც ჰკითხავენ სახელს, უწინარესად მიაგებს: „მე ვარ“, ხოლო მერმე სახელსა იმას, რაიცა ჰქვია. და დასაბამამდე ყოველივე ამისა მან წარხოცა ყოველი ცოდვანი, და ამიტომაცაა იგი - პურუშა... ჭეშმარიტად! მან არა უწყოდა სიხარული. და ამიტომაც იგი, ვინცა მარტომყოფია, არა უწყის სიხარული, და მან ინატრა მეორე, და იქმნა იგი იმგვარი, ვითა ქალი და კაცი, ურთიერთგადაჭდობილნი. და მან განიყო თავი თვისი ორკერძოით. და იშვა ცოლი და ქმარი. „ამიტომაც ჩვენ ჩვენის სახით მსგავსნი ვართ ერთიანის განყოფილ ნახევართა“ - ასე ბრძანა იაჯნიავლკიამ. და ამიტომაცაა სივრცე ქალითა აღვსილი. და კაცი თანაეყოს ქალსა და იშვნენ ადამიანნი. ხოლო ქალმან იზრახა: „ვითა ძალუძს კაცს თანაყოფა ჩემთანა? მან ხომ თავისი თავისაგან მშვა მე? უკეთუ ასეა, - და მავიმალვი“. და იქცა ძროხად, კაცი - ხარად, და თანაეყო ძროხას და იშვნენ ხარ-ძროხანი. და იქცა ქალი ფაშატად, კაცი - ულაყად, იქცა ქალი ხდალად, კაცი - ულაყად, და თანაეყო ხდალსა, და იშვნენ ცალჩლიქოსანნი. და იქცა ქალი ნეზვად, კაცი - ვაცად. იქცა ქალი ნერბად, კაცი - ვერძად, და თანაეყო ნებრსა, და იშვნენ თხა-ცხოვარნი. და ასეთნაირად ყოველივე, რაიცა სულდგმულებს წყვილობით, მან შვა ქვეყნად, ვიდრე ჭიანჭველამდე“[279]. სხვა ადვილზე ვკითხულობთ, რომ დასაბამიდან მხოლოდ წყალი არსებობდა და რომ ყოველივე მისგან წარმოიშვა: „დასაბამითგან ყოველივე იყო წყალი. და ამა წყალმა შვა ჭეშმარიტება, ჭეშმარიტებამ - ბრაჰმა. და ბრაჰმამან შვა პრაჯაპატი, პრაჯაპატიმ - ღმერთნი. და ღმერთნი თაყვანისცემდენ ჭეშმარიტებას“[280]. ასევე

---

[278] *უპანიშადები,* ქართულად თარგმნა, წინასიტყვაობა, განმარტებები და ლექსიკონი დაურთო ლ. ალიმონაკმა, თბილისი: „ხომლი“, 1995, გვ. 39.

[279] იქვე, გვ. 45-46.

[280] იქვე, გვ. 112.

„უპანიშადებში“ გადმოცემული შესაქმის კიდევ ერთი ისტორიის თანახმად, სამყაროში თავდაპირველად არსებობდა სული, ხოლო ყოველივე მატერიალური მის შემდეგ და მის მიერ შეიქმნა: „ჭეშმარიტად! ყოველივე პირველჟამად იყო ოდენ ატმანი. და არა იყო თვინიერ მისსა, რაიცა იხამხამებდა. და მან იფიქრა „ახლა მე შევქმნი სამყაროებს“. და შეჰქმნა სამყარონი: ციური წყლები, და სინათლე, და სიკვდილი და წყალი, ციური წყლები - ცისა თავანზედ, და ცა - საყრდენია მათი. და ჰაერისა სივრცე - სინათლეა. და მიწა - სიკვდილია. და იგი, რაიც ქვევითაა - წყალია. და მან იფიქრა: აჰა სამყარონი. და ახლა მე შევქმნი სამყაროს მფარველებს“. და ჰურუშას, წყლითაგან აღმოცენებულს, მიანიჭა გარესახე... და ღვთაებანი, შობილნი, დაინთქნენ უზარმაზარსა ოკეანეშიდ. და ატმანმა განსცადა პურუშა შიმშილითა და წყურვილითა. და ღვთაებრივად ჰრქვეს მას: „შეჰქმენ ჩვენთვის სამკვიდრონი, მყოფელი სადაც მივიღებთ საზრდელსა“... და ატმანმა იფიქრა: „აჰა სამყარონიცა, და აჰა მფარველნიცა სამყაროთა. მე შევქმნია მათთვის საზრდელს“. და მან განატფო წყალი. და მისგან, გამტფარისაგან, მან შეჰქმან ხორცქმნილი სახე. და ჭეშმარიტად! ხორცქმნილი სახე, რაიც მან შეჰქმნა, არის კიდეცა საზრდელი. და ჭეშმარიტად! ატმანი იგი პირველხანად შეიქმნების ჩანასახი ადამიანშიც. და ამა თესლსა - ძალად, ტანის ყოველ ასონაწილთაგან შემტკბარს, - ადამიანის თვისა თავშიდ ტვირთულობს ვითარცა ატმანს. და ოდეს იგი თესლსა ჩაუღვრის ქალს, და დაჰბადებს მას. და ეს პირველი დაბადებაა მისი“[281].

ბუდიზმი. ბუდიზმს არ გააჩნია ერთი კონკრეტული ისტორია, რომელიც სამყაროს შექმნასა და წარმოშობას აღწერს და მისი შესაქმის თეორია განსხვავდება კოსმოგონიის იმ ტრადიციული ისტორიებისგან, რომლებიც სამყაროს ქაოსიდან მწყობრ სისტემად გარდაქმნის შესახებ მოგვითხრობენ. კერძოდ, შესაქმის ბუდისტურ კონცეფციას ციკლურობა ახასიათებს; მის თანახმად, არც დასასრული არსებობს და არც დასაწყისი, ყველაფერი მარადიული შობისა და სიკვდილის პროცესს მიყვება, რაც იგივეა ვთქვათ, რომ სამყარო და მასში არსებული საგნები მუდმივი ქმნადობის პროცესში არიან[282].

დაოზიმი. დაოიზმის შესაქმის დოქტრინა ძველ ჩინურ კოსმოლოგიურ წარმოდგენებს ეფუძნება. აღნიშნული ისტორიები ისეთი განსხვავებული ელემენტებისაგან შედგებიან, როგორებიცაა: ზეცისა და ცის ერთმანეთისაგან გამოყოფა, მომწესრიგებელი პრინციპების, ინის და იანის ფორმირება. დაოიზმის თანახმად,

[281] იქვე, გვ. 240-243.

[282] D. A. Leeming, *A Dictionary of Creation Myths,* Oxford, New York: Oxford University Press, 1994, გვ. 35.

სამყაროს განსხვავებული და, ამავდროულად, ურთიერთდაკავშირებული პრინციპები - ინი და იანი - იმ საწყისებს წარმოადგენენ, რომლებიც სამყაროში არსებული ყველა ელემენტის ქვეშ უნდა მოვიაზროთ, ხოლო დაო დაუყოფელი მთლიანობაა, რომელიც საკუთარ თავში ერთდროულად გულისხმობს ყველა საგანთა უნივერსალურ წყაროს და რეალობის სრულად განმსაზღვრელ მთლიანობას. დაოისტურ რელიგიაში შესაქმის პროცესი მუდმივი განგრძობითობით ხასიათდება. დაო სამყაროს არაპიროვნული შემოქმედებითი საწყისი და მარადიული გარდამქმნელია. „დაო დე ძინში" ვკითხულობთ: „აი არსება: გარსმოუცველი, ქაოსში ამოვლენილი! აი არსება: ცისა და მიწის უადრეს შობილი! ო, მდუმარეო! ო, არასახიერო! მარტომყოფია და უმოძრაო. ყოველგან მიმოიძვრის და უსაზღვროა. იგი დედაა სამყაროსი. მე არ ვუწყი სახელი მისი: გარეშემოვწერ და დაოს ვარქმევ: დიადსაც ვარქმევ. დაო დიადია. სიდიადე - სიშორეში გაღწევაა. სიშორეში გაღწევა - უსასრულოში გარდაცვლაა. უსასრულოში გარდაცვლა - დასაბამში დაბრუნებაა"[283]. დაოისტურ ტექსტში - ჰუაინანზიში - შესაქმის მსგავს ისტორიას ვნახულობთ: „იქამდე, სანამ ცა და მიწა საკუთარ ფორმას მიიღებდნენ, ყველაფერი ბუნდოვანი და უფორმო იყო. შედეგად ამას ეწოდება დიადი დასაწყისი. დიადმა დასაწყისმა შექმნა სიცარიელე და სიცარიელემ შექმნა სამყარო. სამყარომ შექმნა მატერიალური ძალა, რომელსაც საკუთარი ლიმიტი გააჩნდა. ის, რაც სუფთა და ნათელი იყო, ზემოთ აღიტყორცნა და ზეცა გახდა, ხოლო რაც მძიმე და მღვრიე იყო, ქვემოთ ჩამოვიდა და მიწა გახდა. სუფთა, დაწმენდილი მატერიისთვის ძალიან ადვილი იყო რომ შეერთებულიყო. თუმცა, მძიმე, ამღვრეული მატერიისთვის რთული იყო გამყარება. შესაბამისად, უპირველესად ცა შეიქმნა, ხოლო მიწამ შემდგომ მიიღო საკუთარი ფორმა"[284].

იუდაიზმი. შესაქმის მითი იუდაისტური რელიგიის მნიშვნელოვან ნაწილს წარმოადგენს. გაზვიადებული არ იქნება იმის თქმა, რომ თორაში გადმოცემული ისტორია დასავლური ცივილიზაციის ძირითად შესაქმის თეორიას წარმოადგენს, მასში ვკითხულობთ: „თავდაპირველად ღმერთმა შექმნა ცა და მიწა. მიწა იყო უსახო და უდაბური, ბნელი იდო უფსკრულზე და სული ღვთისა იძვროდა წყლებს ზემოთ. თქვა

[283] ლაო-ძი, *დაო დე ძინი,* ქართულად თარგმნა, შესავალი და განმარტებები დაურთო, ლ. ალიმონაკმა, თბილისი: „საბჭოთა საქართველო", 1983, გვ. 195.

[284] N. Smart, R. D. Hecht (Ed.), *Sacred Texts of the World: A Universal Anthology*, New York: The Crossroad Publishing Company, 1984, გვ. 293.

ღმერთმა: იყოს ნათელი! და იქმნა ნათელი. და ნახა ღმერთმა, რომ ნათელი კარგი იყო, და გაჰყარა ღმერთმა ნათელი და ბნელი. ნათელს ღმერთმა უწოდა დღე და ბნელს უწოდა ღამე. იყო საღამო, იყო დილა - პირველი დღე. თქვა ღმერთმა: იყოს წყალთა შორის მყარი და გაჰყაროს წყლები. გააჩინა ღმერთმა მყარი და გაჰყარა ერთმანეთისგან წყალი, რომელიც არის მყარს ქვემოთ, და წყალი, რომელიც არის მყარს ზემოთ. და იქმნა ასე. მყარს ღმერთმა უწოდა ცა. იყო საღამო, იყო დილა - მეორე დღე. თქვა ღმერთმა: შეგროვდეს ერთგან ცისქვეშეთის წყალი და გამოჩნდეს ხმელეთი. და იქმნა ასე. ხმელეთს ღმერთმა უწოდა მიწა და შეგროვილ წყალს უწოდა ზღვა. დაინახა ღმერთმა, რომ კარგი იყო. თქვა ღმერთმა: აღმოაცენოს მიწამ მცენარეული - ბალახი, თესლის მთესველი, ხე ნაყოფიერი, თესლოვანი ნაყოფის მომტანი მიწაზე თავისი გვარისდა მიხედვით. და იქმნა ასე. წარმოშვა მიწამ მცენარეული - ბალახი, თესლის მთესველი თავისი გვარისდა მიხედვით, და ხე, თესლოვანი ნაყოფის მომტანი, თავისი გვარისდა მიხედვით. იყო საღამო, იყო დილა - მესამე დღე. თქვა ღმერთმა: იყოს მნათობები ცის მყარზე დღისა და ღამის გასაყრელად, დროჟამის აღმნიშვნელად - დღეებისა და წელიწადებისა; იყვნენ მანათობლებად ცის მყარზე რომ გაანათონ მიწა. და იქმნა ასე. გააჩინა ღმერთმა ორი მთავარი მნათობი, - დიდი მნათობი დღის განმგებლად და მცირე მნათობი ღამის განმგებლად - და ვარსკვლავები. დასხა ისინი ღმერთმა ცის მყარზე, რომ გაენათებინათ მიწა. განეგოთ დღე და ღამე, გაეყარათ ნათელი და ბნელი. დაინახა ღმერთმა, რომ კარგი იყო. იყო საღამო, იყო დილა - მეოთხე დღე. თქვა ღმერთმა: აფუთფუთდეს წყალში სულდგმული; მიწის ზემოთ კი, ცის მყარზე, ფრინველმა იფრინოს. და იქმნა ასე. შექმნა ღმერთმა დიდი თევზები და ყოველი სულდგმული, მცურავი თავ-თავისი გვარისდა მიხედვით, რაც-კი წყალში ფუთფუთებს, და ყველა ფრთოსანი თავ-თავისი გვარისდა მიხედვით. დაინახა ღმერთმა, რომ კარგი იყო. აკურთხა ღმერთმა ისინი და თქვა: ინაყოფიერეთ და იმრავლეთ, აავსეთ ზღვები. ფრინველებმა იმრავლონ მიწაზე. იყო საღამო, იყო დილა - მეხუთე დღე. თქვა ღმერთმა: წარმოშვას მიწამ სულდგმული თავთავისი გვარისდა მიხედვით - პირუტყვი, ქვემძრომი და მიწის მხეცები თავ-თავისი გვარისდა მიხედვით. და იქმნა ასე. გააჩინა ღმერთმა ნადირი თავ-თავისი გვარისდა მიხედვით, საქონელი თავ-თავისი გვარისდა მიხედვით და ქვემძრომი თავ-თავისი გვარისდა მიხედვით. დაინახა ღმერთმა, რომ კარგი იყო. თქვა ღმერთმა: გავაჩინოთ კაცი ჩვენს ხატად, ჩვენს მსგავსებად. ეპატრონოს ზღვაში თევზს, ცაში ფრინველს, პირუტყვს, მთელს დედამიწას და ყველა ქვემძრომს, რაც კი

მიწაზე დახოხავს. შექმნა ღმერთმა კაცი, თავის ხატად შექმნა იგი, მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა ისინი. აკურთხა ღმერთმა ისინი და უთხრა: ინაყოფიერეთ და იმრავლეთ, აავსეთ დედამიწა, დაეუფლეთ მას, ეპატრონეთ ზღვაში თევზს, ცაში ფრინველს, ყოველ ცხოველს, რაც კი დედამიწაზე დახოხავს. თქვა ღმერთმა: აჰა, მომიცია თქვენთვის ყოველი ბალახი, თესლის მთესველი, რაც კი დედამიწის ზურგზეა, და ყოველი ნაყოფიერი ხე, თესლის მთესველი. ეს იყოს თქვენი საზრდო. მიწის ყველა მხეცს, ცის ყველა ფრინველს, ყველა ქვემძრომს, რასაც კი სიცოცხლის სული უდგას, მწვანე ბალახი ჰქონდეს საჭმელად. და იქმნა ასე. დაინახა ღმერთმა ყოველივე, რაც გააჩინა, და აჰა, ძალიან კარგი იყო. იყო საღამო, იყო დილა - მეექვსე დღე“ (დაბ. 1:1-31). დებულებას, რომლის თანახმადაც სამყარო ღმერთის შემოქმედებაა, იუდაისტური წმინდა ტექსტების სხვა ადგილებშიც ვნახავთ. წინასწარმეტყველთა შრომებში ვკითხულობთ, რომ „უფალმა სიბრძნით დააფუძნა ქვეყანა, გონიერებით გაამტკიცა ცამყარი“, და რომ „ყოველი ადამიანი მიწისგანაა და მიწისგან შეიქმნა ადამიც“ (ზირ. 33:10). ასევე იობის წიგნში არსებული შემდეგი პასაჟი კარგად წარმოაჩენს რწმენას, რომ სამყარო და ადამიანი ღმერთის შემოქმედებაა: „ღვთის სულმა შემქმნა მე და ყოვლადძლიერის სუნთქვამ მომანიჭა სიცოცხლე. თუ შეგიძლია, მიპასუხე! მოემზადე, დაიცავი თავი! აჰა, მეც შენი მსგავსი ვყავარ ღმერთს, მეც თიხისგან ვარ მოზელილი. ჩემი შიში შენ არ გაშინებს და ჩემი ხელი შენ არ გამძიმებს. ჩემს გასაგონად ლაპარაკობდი და მე მესმოდა შენი სიტყვების ხმა“ (იობ. 33:4-8). ხოლო სოლომონის წიგნიდან ვიგებთ, რომ ღმერთი სამყაროს მარადიული შემოქმედია, და რომ შემოქმედი შემოქმედების მეშვეობით შეიმეცნება: „სიკეთე და ბოროტება, სიცოცხლე და სიკვდილი, სიღატაკე და სიმდიდრე - უფლისაგანაა. ყოველი ნაკეთობა ხრწნადია და ქრება, მასთან ერთად კვდება მისი შემქმნელიც. ვინც ცოცხლობს საუკუნოდ, მთელი სამყარო მან შექმნა. რადგან ქმნილებათა სიდიადისა და მშვენების კვალზე მათი შემოქმედიც შეიცნობა“ (სიბრძ. 13:5).

ქრისტიანობა: შესაქმის ისტორიას მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს ქრისტიანულ რელიგიაშიც, რომელიც არსებითად იუდაური შესაქმის ნარატივს ეფუძნება და მის ერთგვარ განგრძობას წარმოადგენს. ამავდროულად, ქრისტიანული წმინდა წერილი ქრისტეს წარმოაჩენს როგორც ღმერთის სიტყვასა და სიბრძნეს, იოანეს სახარებაში ვკითხულობთ: „დასაბამიდან იყო სიტყვა, და სიტყვა იყო ღმერთთან და ღმერთი იყო სიტყვა. ის იყო დასაბამიდან ღმერთთან. ყველაფერი მის მიერ შეიქმნა, და უმისოდ

არაფერი შექმნილა, რაც კი შეიქმნა. მასში იყო სიცოცხლე, და სიცოცხლე იყო ნათელი კაცთა. ნათელი ბნელში ნათობს და ბნელმა იგი ვერ მოიცვა“ (ინ 1:5). ქრისტიანულ წმინდა წერილში ქრისტე აღწერილია როგორც კაცობრიობის განმაახლებელი; იოანე მოციქულის ეპისტოლეში ვკითხულობთ: „სიტყვა ხორცად იქცა და დაემკვიდრა ჩვენს შორის, მადლითა და ჭეშმარიტებით სავსე. და ვიხილეთ დიდება მისი, დიდება მხოლოდშობილისა მამის მიერ. რადგან რჯული მოსეს მიერ მოგვეცა, ხოლო მადლი და ჭეშმარიტება იესო ქრისტეს მიერ იქმნა“ (ინ. 1:14-17). ქრისტე ასევე წარმოჩენილია როგორც მეორე ადამი, ათვლის ახალი წერტილი, ძე ღვთისა და ძე კაცისა, რომელმაც რეალობა გარდაქმნა: „პირველი კაცი ადამი შეიქმნა ცოცხალ მშვინვად, უკანასკნელი ადამი კი - ცხოველმყოფელ სულად. მაგრამ პირველად არა სულიერი, არამედ მშვინვიერი, შემდეგ კი სულიერი. პირველი კაცი მიწისაგან, მიწიერი, მეორე კაცი - ზეციერი. როგორც მიწიერი, ისევე მიწიერნი, და როგორც ზეციერი, ისევე ზეციერნი“ (1 კორ. 15:45-48). ქრისტიანული რელიგიის თანახმად, სამყაროს არამიწიერ შემოქმედთან დაბრუნება რელიგიური ადამიანის უმთავრეს მიზანს წარმოადგენს: „ღმერთი, სამყაროსა და ყოველივე სამყაროულის შემოქმედი, ცისა და მიწის უფალი, ხელთქმნილ ტაძრებში როდი მკვიდრობს. და არ მოითხოვს მსახურებას კაცთა ხელით, თითქოს რაიმე სჭირდებოდეს, არამედ ყველას თვითონ ანიჭებს სიცოცხლეს, სუნთქვას და ყოველივეს. ერთი სისხლისაგან შექმნა მან კაცთა მთელი მოდგმა, რათა დამკვიდრებულიყვნენ მთელი დედამიწის ზურგზე, და დააწესა მათი დამკვიდრების ჟამნი და ზღვარნი. რათა ეძიათ ღმერთი, იქნებ როგორმე შევიგრძნოთ ან მივაკვლიოთო, თუმცა, შორს როდია თვითეული ჩვენგანისაგან. ვინაიდან მასში ვცოცხლობთ, ვიძვრით და ვარსებობთ; როგორც ამბობდა ზოგიერთი თქვენი პოეტი: მისი მოდგმა ვართ“ (საქ. 17:24-28).

ისლამი. შესაქმის იუდაისტურ ისტორიას ეფუძნება ისლამური რელიგიაც, რომლის წმინდა წიგნში - „ყურანში“ - ვკითხულობთ: „ჭეშმარიტად, თქვენი ღმერთი ალლაჰია, რომელმაც გააჩინა ცანი და მიწა ექვს დღეში, შემდეგ ამაღლდა არშზე. ის ღამეს დღით ფარავს, რომელიც უმალ მოსდევს მას. მზე, მთვარე და ვარსკვლავები მორჩილებენ მას. განა, მხოლოდ მას არ ეკუთვნის გაჩენა და მბრძანებლობა? რაოდენ დიადია ალლაჰი, სამყაროთა ღმერთი! შეევედრეთ ღმერთსა თქვენსა მოკრძალებითა და თავმდაბლობით (ჩუმად), ჭეშმარიტად მას არ უყვარს ზღვარგადასულნი! (არ შეევედროთ ხმამაღლა და სიამაყით)“ (სურა 7:54-55). ისლამის თანახმად, ერთადერთი

ღმერთი ალაჰი სამყაროს შემოქმედია, „რომელმაც აღმართა ცანი უხილავი სვეტების გარეშე, შემდეგ არშზე ამაღლდა და დაიმორჩილა მზე და მთვარე. თითოეული მოძრაობს (თავის ორბიტაზე) დათქმულ ვადამდე (ქვეყნიერების აღსასრულამდე). იგი განაგებს საქმეებს, განმარტავს აიათებს, ეგების თქვენ თქვენსავე ღმერთთან წარსდგომა ირწმუნოთ! და იგია, რომელმაც განავრცო მიწა, მასზე დაადგინა მთები და მდინარეები. ყოველი სახეობის ნაყოფი გააჩინა წყვილებად, იგი მოსავს დღეს ღამით. ჭეშმარიტად, ამაში სასწაულებია გულისხმიერ ხალხთათვის" (სურა 13:2-4).

მეტაფიზიკა

ფილოსოფიის ისტორიაში ტერმინი „მეტაფიზიკა" რამდენიმე განსხვავებული აზრით იხმარება. თეორიამ, რომელიც მეტაფიზიკის სახელითაა ცნობილი, სახელწოდება არისტოტელეს შრომის სათაურის მიხედვით მიიღო, რაც, სიტყვასიტყვით, ნიშნავს იმას, რაც ფიზიკის შემდგომაა. თავად არისტოტელეს მიერ შემოთავაზებული შინაარსობრივი განსაზღვრებით, მეტაფიზიკა პირველი ფილოსოფიაა, რომელიც სამყაროსა და მასში არსებული საგნების წარმომავლობასა და მიზნებს, ისევე როგორც უცვლელ არსსა და პრინციპებს სწავლობს. არისტოტელეს შრომის კვალდაკვალ შეიძლება ითქვას, რომ მეტაფიზიკა ეს არის ზოგადი თეორიული სისტემა, რომელიც ძირეულ რეალობასა და მის მეორად გამოვლინებას განასხვავებს. მსგავსი განსხვავება რელიგიური სისტემების მნიშვნელოვან ნაწილს წარმოადგენს, რადგან რელიგიას სურს სამყაროს პირველად და უცვლელ საწყისს ჩასწვდეს, მრავალფეროვანი რეალობის მიღმა უნივერსალური და გამაერთიანებელი პრინციპი მოიაზროს. მეტაფიზიკურ აზროვნებას რიგ შემთხვევებში დუალისტური ხასიათი აქვს, რიგ შემთხვევებში კი მონისტური. რელიგიის შემთხვევაში მეტაფიზიკას გამორჩეულად იდეალისტური ხასიათი გააჩნია, რადგანაც რელიგიური დოქტრინები მრავალფეროვანია და მატერიალური რეალობის მიღმა იმ სულიერ ელემენტს გაიაზრებენ, რომელიც ყოვლის დასაბამი და საწყისია.

ინდუიზმი. ინდუიზმი დუალისტურ და იდეალისტურ მეტაფიზიკაზეა დაფუძნებული, რომელიც აღიარებს მრავალი ღვთაების არსებობას და, ამავდროულად, ყველა ღვთაება ერთი ღმერთის მანიფესტაციას წარმოადგენს. ინდუიზმში ბრაჰმანი პირველი და თავდაპირველი რეალობაა, რომელიც გაიგივებულია უმაღლეს

უნივერსალურ პრინციპთან, საბოლოო რეალობასთან და ჭეშმარიტებასთან. ინდუიზმის მეორე საკვანძო მეტაფიზიკური კატეგორია ატმანი, იგივე სულია, რომელიც სამყაროს შემოქმედად გვევლინება, რიგ შემთხვევაში ბრაჰმანის იდენტურადაა წარმოდგენილი, ხოლო რიგ შემთხვევაში კი პირველად სულიერ რეალობად. „უპანიშადებში“ ვკითხულობთ: „და ერთიანი ღმერთი, დაფარული ყოველსა არსშიდ, და ყოვლისშემაღწეველი, და ატმანი ყოველსა შინა, და ზეგამჭვრეტელი ქმედებათა, და დასადგურებული ყოველსა არსშიდ, მოწამე, მოაზროვნე, და ერთადერთი და უქონელი თვისობათა“[285]. „უპანიშადებში“ ასევე ვკითხულობთ, რომ არსებობს ბრაჰმანის ორი სახეობა: „განხორციელებული და განუხორციელებელი, მოკვდავი და უკვდავი, უძრავი და მოძრავი, ცხადიერი და ჭეშმარიტი. განხორციელებული იგია, რაიც განესხვავება ქარსა და ჰაერის სივრცეს. და იგი მოკვდავია, და იგი უძრავია, და იგი უხადიერია. და არსი ამა განხორციელებულისა, და ამა მოკვდავისა, და ამა უძრავისა, და ამა ცხადიერის - მზეა, რაიც ატრფობს, რამეთუ იგი - არსია ცხადიერისა. ხოლო განუხორციელებლი - ქარია და ჰარისა სივრცეა. და იგი უკვდავია, და იგი მოძრავია, და იგი ჭეშმარიტია. და არსი ამა განუხორციელებელია, და ამა უკვდავისა, და ამა მოძრავისა, და ამა ჭეშმარიტებისა - პურუშაა, რაიც მზის დისკოშია, რამეთუ იგი - არსია ჭეშმარიტებისა“[286]. ინდუიზმში ბრაჰმანი და ატმანი წარმოდგენილნი არიან როგორც სამყაროში გამასულიერებელი და შემოქმედი პრინციპები; „იაჯნიავალკია, - ჰრქვა მან, - განმიმარტე, რაა ბრაჰმანი, რომელიცა იხილვის და დაუფარავია, რომელიცა, - ატმანია და ყველასა შინაა“ – „და რომელიც ატმანია, იაჯნიავალკია, რომელიცა ყოველსა შინაა“ – „რომელიცა მშვინავს ფილტვებშიდ შენი მშვინვით, იგი - შენი ატმანია, რომელიც ყველასა შინაა... განმიმარტე, რაა ბრაჰმანი, რომელიცა იხილვის და დაუფარავია, რომელიცა - ატამანის და ყოველსა შინაა“. და იაჯნიავალკიამ მიუგო: „იგი - შენი ატმანია, რომელიცა ყველსა შინაა“ – „და რომელის ატმანია, იაჯნიავალკია, რომელიცა ყოველსა შინაა?“ – „შენ არა ძალგიძს ხილვა ხილვისა მხილველისა, და შენ არა ძალგიძს სმენა სმენისა მსმენელისა, და შენ არა ძალგიძს აზროვნება აზროვნების მოაზროვნეზედ, და შენ არა ძალგიძს, შეცნობა ცოდნისა მეცნაურისა. და იგი - შენი ატმანია, რომელის ყოველსა შინაა. და

[285] *უპანიშადები,* გვ. 356.

[286] იქვე, გვ. 63.

ყოველის დანარჩენი ტანჯვას დაუპყრავს“[287]. „უპანიშადებში“ ასევე ვკითხულობთ: „და ჭეშმარიტად! სასიცოცხლე მშვინვა, მოწყალეო ხელწიფე, - უმაღლესი ბრაჰმანია. და სასიცოცხლო მშვინვა არა განუტევებს იმას, ვინცა, ამისა მეცნაურმან, თაყვანი სცა ამა ბრაჰმანს. და მას მიეახლება არსი ყოველი“[288].

ბუდიზმი. ბუდისტური რელიგიის თანახმად, ბუდა არა ღმერთი, არამედ განღმრთობილი პიროვნებაა, რომელმაც სამყაროს საიდუმლოებები შეიმეცნა და ცხოვრების მნიშვნელოვან პასუხებს მიაგნო. სხვა რელიგიებისგან განსხვავებით, რომლებიც ღმერთის რწმენასთან არიან ასოცირებულნი, ბუდიზმი უმთავრესად ბუდას პიროვნებაზეა ორიენტირებული. ბუდისტური მეტაფიზიკის არსებითი ნაწილია სწავლება ოთხი კეთილშობილი ჭეშმარიტების შესახებ და მათგან თავის დაღწევისაგან რვატოტიანი გზა. ბუდისტური ოთხი კეთილშობილური ჭეშმარიტება შინაარსით შემაძრწუნებელი უფროა, ვიდრე კეთილშობილური. მისი შემეცნების მიზანი იმ მდგომარეობიდან თავის დაღწევაა, რომლისთვის სიხარბე, სიძულვილი და ილუზიაა დამახასიათებელი. მის წილ ბუდიზმი თავშეკავებას, სიყვარულსა და სიბრძნეს გვთავაზობს. ბუდისტური ოთხი კეთილშობილური ჭეშმარიტების თანახმად, სიცოცხლე დუჰკაა, ანუ ტანჯვისა და უბედურების მდგომარეობაა, ხოლო ადამიანის უმაღლესი მიზანი მისგან განთავისუფლება და ნირვანის მიღწევაა. რელიგიათმცოდნე ჰუსტონ სმიტის თანახმად, „პირველი კეთილშობილი სიმართლე მდგომარეობს იმაში, რომ სიცოცხლე არამართებულადაა განსაზღვრული. რომ რაღაც არასწორად წავიდა“[289]. მეორე კეთილშობილი ჭეშმარიტების თანახმად, ინდივიდის ტანჯვის წყარო ის სურვილებია, რომლებიც ფიზიკური და სასრული სურვილებიდან მოდის. რაც შეეხება მესამე ჭეშმარიტებას, ის „მეორე ჭეშმარიტებიდან გამომდინარეობს. იმ შემთხვევაში, თუ სიცოცხლის არამართებული მდგომარეობა ინდივიდის ეგოისტური მიდრეკილებებიდან მოდის, მისი საშველი ამავე მიდრეკილებების გადალახვაა... მეოთხე კეთილშობილური ჭეშმარიტება გვასწავლის, თუ როგორ გავთავისუფლდეთ მისგან. არამართებული მდგომარეობის გადალახვა, ტყვეობიდან გათავისუფლება, რვატოტიანი გზითაა შესაძლებელი“[290].

---

[287] იქვე, გვ. 75.

[288] იქვე, გვ. 90.

[289] H. Smith, *The World's Religions*, New York: Harper San Francisco, 1991, გვ. 101.

[290] იქვემ გვ. 103.

დაოიზმი. დაოისტური მეტაფიზიკის თანახმად, სამყაროში არსებობენ ზეციური და მიწიერი, ხილული და უხილავი რეალობები. დაო ყოვლისმომცველი, ყველგანმყოფი და ამავდროულად უხილავი შემოქმედებითი ენერგიაა და არა პიროვნული ღმერთი. ბრძენი ადამიანი სწორედ რომ „დაფარულს მიელტვის და არა ხილვად მშვენიერებას. იგი ეძებს დაფარულს. უარყოფს ყოფიერს“[291]. რელიგიური ძიების შედეგად ადამიანს ეძლევა პასუხი იმის შესახებ, თუ რანაირია სამყარო, და აღნიშნული საკითხის შესახებ არსებული პასუხი „მხოლოდ და მხოლოდ დაოს წყალობით, შეიცანი დაო და შეიცნობ სამყაროს“[292]. ამავე ტრადიციის თანახმად, დაო გამოუთქმელი რეალობაა, რომელიც ყველა არსს შობს, ის სამყაროში არსებული ძალა და ენერგიაა; „დაო დე ძინში“ ვკითხულობთ: „დიადი დაო ყველგან განფენილია; არის აქეთაც, არის იქითაც. არის ზევითაც, არის ქვევითაც. არის იქაც, არის აქაც. მისი წყალობით იშვის არსი ყოველი. მისი მადლით ცოცხლობს მარად ყოველი. დიადია ღვაწლი მისი. დიადია და არ დიადობს“[293]. ასევე ვკითხულობთ: „დაო შობს ერთს. ერთი შობს ორს. ორი შობს სამს. სამი - ყოველ არსს. ყველა არსი შეიცავს: „ინს“ და „იანს“. ავსილია „ცით“ და დიადი თანხმობით“[294]. ამავდროულად, დაო სამყაროს გამაერთიანებელ პრინციპადაა წარმოდგენილი: „დასაბამითგანვე ერთიანობით მოცულა ყოველი: ერთიანობამ მიუბოძა ცას სიწმინდე. ერთიანობამ მიუბოძა მიწას სიმშვიდე. ერთიანობამ მიუბოძა სულს სითბო. ერთიანობამ მიუბოძა ტბას სისავსე. ერთიანობამ მიუბოძა ყოველ არსს სიცოცხლე. ერთიანობა იქმნს ყოველივე ამას“[295].

იუდაიზმი. იუდაისტური რელიგიის თანახმად, იაჰვე ტრანსცენდენტური შემოქმედია, რომელიც საკუთარ თავს ადამიანებს უცხადებს. წმინდა წერილში ვკითხულობთ, რომ უფალი უხილავი და ცოცხალია: „ცოცხალი ვარ მე და სავსეა უფლის დიდებით მთელი ქვეყანა“ (რიცხ. 12: 21). ამავე რელიგიაში შემოქმედი წარმოდგენილია როგორც სული; იუდაისტური რელიგიის ყველა მნიშვნელოვანი ისტორიის დასაწყისი ღმერთის ქმედებასთან ასოცირდება: „ყოველივე შევიცანი, დაფარულიც და განცხადებულიც, რადგან სიბრძნემ განმასწავლა, ყოველთა შემოქმედმა... რადგან იგია სული გონიერი, წმიდა, მხოლოდშობილი, მრავალწილიანი,

[291] ლაო-ძი, *დაო დე ძინი,* გვ. 184.
[292] იქვე, გვ. 206.
[293] იქვე, გვ. 201.
[294] იქვე, გვ. 208.
[295] იქვე, გვ. 205.

ნატიფი, მოძრავი, მკაფიო, შეურყვნელი, ნათელი, უვნებელი, კეთილისმოყვარე, მახვილი. დაუბრკოლებელი, ქველისმოქმედი, კაცთმოყვარე, მტკიცე, შეურყეველი, უშფოთველი, ყოვლადძლიერი, ყოვლისმხედველი, ყოველ გონიერ, განწმედილ და ფაქიზ სულში შემაღწეველი. რადგან ყველა მოძრავზე უფრო მოძრავია სიბრძნე, თავისი სიწმიდით ყველაფერს გაივლის და ყველგან შეაღწევს. რადგან ღვთის ძალის სუნთქვაა იგი და - ყოვლისმპყრობელის დიდების შეუბღალავი გადმოღვრა; ამიტომაც წაბილწულთაგან ვერავინ მიეკარება მას. იგია საუკუნო ნათელის ანარეკლი, უხინჯი სარკე ღვთის ქმედებისა და ხატი მისი სიკეთისა“ (სიბრძ. 7:21-26). ამავდროულად, იუდაიზმში შევხვდებით სხვა კეთილ და ბოროტ სულიერ არსებათა რწმენასაც; მაგალითად, თორაში ვკითხულობთ: „მოუხმო უფლის ანგელოზმა აბრაამს ციდან. და უთხრა: თავს გეფიცები, ამბობს უფალი, რაკი ეს საქმე გააკეთე, რაკი მხოლოდშობილი შენი შვილი გამოიმეტე ჩემთვის“ (დაბ. 22:15-16).

ქრისტიანობა. ქრისტიანულ რელიგიაში მატერიალური რეალობა ღმერთის შემოქმედებადაა გაგებული, ხოლო ქრისტე წარმოდგენილია როგორც „გზა, ჭეშმარიტება და სიცოცხლე; ვერავინ მივა მამაჩემთან, თუ არა ჩემს მიერ“ (ინ. 14:6). ქრისტიანულ წმინდა წერილში ვკითხულობთ, რომ ღმერთი დასაბამი და დასასრულია: „მე ვარ ანი და ჰაე - ამბობს უფალი ღმერთი - ის, ვინც არის, ვინც იყო და ვინც მოდის, ყოვლისმპყრობელი“ (გამოც. 1:8); და რომ „ღმერთი სულია და მისი თაყვანისმცემელნიც სულითა და ჭეშმარიტებით უნდა სცემდნენ თაყვანს“ (ინ. 4:24). პავლე მოციქული პირველ ქრისტიანებს ასწავლის, რომ „უფალი სულია, ხოლო სადაც უფლის სულია, იქვეა თავისუფლება. ჩვენ კი, დაუბურავი სახით რომ ვჭვრეტთ უფლის დიდებას, როგორც სარკეში, იმავე სახედ გარდავისახებით დიდებიდან დიდებაში, როგორც უფლის სულისგან“ (2 კორ. 3: 17-18). იუდაიზმის მსგავსად, ქრისტიანული რელიგია ერთმანეთისაგან მიჯნავს მიწიერ და ზეციურ სიბრძნეებს, ღვთაებრივ და ადამიანის ჭეშმარიტებას: „სიბრძნეს კი ჩვენ ვქადაგებთ სულიერად მოწიფულთა შორის, მაგრამ არა ამქვეყნიურსა თუ ამა ქვეყნის წარმავალ მთავართა სიბრძნეს. არამედ სიბრძნეს ღვთისას, საიდუმლოსა და დაფარულს, საუკუნეთა უწინარეს, ჩვენდა სადიდებლად რომ განაწესა ღმერთმა; სიბრძნეს, რომელიც ვერ შეიცნო ვერცერთმა მთავარმა ამა ქვეყნისა, ვინაიდან, რომ შეეცნოთ, ჯვარს აღარ აცვამდნენ დიდების უფალს (1 კორ. 2:6-8)“. იუდაიზმის მსგავსად, ქრისტიანულ რელიგიაში ვნახულობთ სწავლებებს კეთილ და ბოროტ ძალთა არსებობის შესახებ, სახარებაში ვკითხულობთ: „მაშინ იესო აყვანილ

იქნა უდაბნოში სულის მიერ, ეშმაკისაგან საცდუნებლად. და იმარხულა ორმოცი დღე და ორმოცი ღამე“(მთ. 4: 1-2).

ისლამი. იუდაიზმისა და ქრისტიანობის მსგავსად, ისლამში ალაჰი ტრანსცედენტური შემოქმედია, რომელიც მიწიერი რეალობის მიღმაა და, ამავდროულად, იმანენტურად მონაწილეობს მატერიალურ სამყაროში მიმდინარე მოვლენებში; „ყურანში“ ვკითხულობთ: „არ არის ღვთაება, გარეშე მისი, ალლაჰისა, უკვდავისა, მარადისა, თვლემა არ ეუფლება მას და არცა ძილი. მისია, რაცაა ცათა შინა და ქვეყანასა ზედა და მის წინაშე არავის შეუძლია იშუამდგომლოს, თუ არა ნება მისი. მან იცის, რაც მათ უწინარესაა და რაც მათ შემდგომაა. ისინი კი მისი ცოდნისგან მხოლოდ იმას გასწვდებიან, ინებებს რასაც. ტახტი მისი გარემოიცავს ცათა და ქვეყანას და დაცვა მათი არ უმძიმს მას. და იგი უზენაესია, დიდებულია. იძულება არაა სარწმუნოებაში. ჭეშმარიტი გზა ნათლად გამოირჩა ცდომილისგან. მაშ, ვინც უარყოს ტაღუთი (ეშმაკი და ეშმაკისეული გზა) და იწამოს ალლაჰი, ის მყარ საყრდენს ჩაეჭიდება, რომლის ნგრევა შეუძლებელია. ჭეშმარიტად, ალლაჰი ყოვლისმსმენია, ყოვლისმცოდნეა ალლაჰი, მფარველია (მეგობარია) მათი, რომელთაც იწამეს. ისინი გამოჰყავს მას (ალლაჰს) სიბნელიდან სინათლეში. და რომელთაც უარყვეს მათი მფარველნი (მეგობარნი), ტაღუთია (ეშმაკია), რომელსაც ისინი გაჰყავს სინათლიდან სიბნელეში. აი, ისინი არიან ცეცხლის (ჯოჯოხეთის) მკვიდრნი, ისინი იქ დარჩებიან სამუდამოდ“ (სურა 2:255-257). ამავდროულად, ისლამში მუჰამედი წარმოდგენილია როგორც უზენაესი წინასწარმეტყველი, ღმერთის სიტყვისა და ნების განმაცხადებელი; „ყურანში“ ვკითხულობთ: „მუჰამმედი მხოლოდ შუამავალია, მის მოსვლამდეც განვლეს (უამრავმა) შუამავალთა. თუ ის მოკვდება ან მოკლავენ, ნუთუ უკან გამოქუსლავთ? და ვინც უკან მოიქცევა, ამით ვერაფერს დააკლებს ალლაჰს. და მიუზღავს ალლაჰი მადლიერთ!“ (სურა 3:144). იუდაიზმისა და ქრისტიანობის მსგავსად, ისლამში ვნახულობთ რწმენებს ანგელოზებისა და ეშმაკების შესახებ: „წმინდა წერილი გვაფრთხილებს, მიირთვით ის, რაც ალლაჰმა თქვენ გიბოძათ და არ გაჰყვეთ ეშმაკის კვალს. ჭეშმარიტად, აშკარა მტერია იგი თქვენი” (სურა 6:142).

ნატურფილოსოფია

რელიგიათა კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ელემენტი ბუნებრივ მოვლენათა უკან მდგომ მიზეზთა ძიებაა. რელიგიური ცნობიერებისთვის ღმერთი არა მხოლოდ შორეული შემოქმედია, რომელმაც სამყაროს დასაბამი მისცა ან მხოლოდ სამყაროს ძირეული რეალობაა, არამედ აქტიური მოქმედი პირიცაა, რომელიც საკუთარ ნებას სამყაროსა და ადამიანის ისტორიაში განამჟღავნებს. ფილოსოფიურ სისტემათა ნაწილის თანახმად, სამყაროში არსებული მოვლენები გეგმიურ და მიზნობრივ პროცესთან არიან ასოცირებულნი და არა ბრმა, მექანიკურ მიზეზ-შედეგობრიობასთან. ხოლო რელიგიაში ხშირად შევხვდებით სწავლებას, რომლის თანახმადაც ფიზიკური მოვლენების უკან სულიერ ძალთა ნება, სასჯელი თუ სხვა ტიპის ქმედებების იკითხება. შემოქმედთან მიმართებით, როგორც წესი, გამოიყენება შემდეგი ტერმინები: ყოვლისშემძლე, ყოვლისმცოდნე, ყველგანმყოფი, რაც მიანიშნებს იმაზე, რომ ადამიანთა რწმენის თანახმად, ღმერთის ხელი ყველა მოვლენაში ჩანს, და იმაზე, რომ შემოქმედი ადამიანებს ბოროტი და კეთილი საქმეების წილ მიაგებს შესაბამის პასუხს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, რელიგიათა ნაწილის თანახმად, ღმერთი, როგორც ნების მქონე შემოქმედი, კონკრეტულ მოვლენათა უკან დგას, ხოლო მატერიალური რეალობა და მასში მიმდინარე მოვლენები ღმერთის ნებას განამჟღავნებენ.

ინდუიზმი. ინდუისტური რელიგიის თანახმად, ბრაჰმანი საბოლოო რეალობაა, ის სამყაროში არსებული საგნებისა და მოვლენების მთავარი საწყისია. რეალობა ხილულისა და უხილავის, მატერიისა და სულის კომბინაციაა, ამათგან უკანასკნელი პირველადი და მარადიულია ელემენტია, ხოლო მატერია მის შემდგომ განსხეულებას წარმოადგენს. ინდუისტური სწავლების თანახმად, მატერიალური რეალობა ილუზიური, არარსებითი და მარადიულად ცვალებადი მოცემულობაა; „უპანიშადებში“ ვკითხულობთ: „და ჭეშმარიტად! ეს სამყარო - ბრაჰმანი. და დაე სიმშვიდისა ჟამს სცენ თაყვანი მას ვითარცა ჯალანს. და ჭეშმარიტად კაცი განზრახვათაგან შეცულა. რაგვარის განზრახვაცაა ამიერ სოფლად, იმდაგვარივე შეიქმნება, საწუთროს დამტევენელი. და დაე აღასრულოს მან გაზრახვა თვისი. და იგი წმინდა არსია - საფუძველი ყოველივე არსეულისა, და იგი ჭეშმარიტებაა, და იგი ატმანია“[296].

[296] *უპანიშადები,* , გვ. 208.

ბუდიზმი. ინდუიზმის მსგავსად, ბუდიზმიც უარყოფს მატერიალური რეალობის რეალურობასა და პირველადობას; ამავდროულად აღიარებს, რომ ყველაფერი, რაც ხდება, კანონზომიერებას ემორჩილება. კარმას ქვეშ იგულისხმება იდეა, რომლის თანახმადაც ყველა ქმედებას საკუთარი შედეგი მოყვება და რომლის თანახმადაც ადამიანები თავად ვქმნით საკუთარ ბედისწერას. სხვა მხრივ, ბუნებრივ სამყაროში მიმდინარე ქმედებების ახსნა-განმარტება ბუდიზმის უმნიშვნელო ნაწილს წარმოადგენს.

დაოიზმი. დაოიზმს არ აქვს სისტემური მოძღვრება მატერიალურ რეალობაში არსებული მოვლენებისა და მათი მიზეზების შესახებ. თუმცა, დაოიზმის თანახმად, დაო ყველაფრის განმსაზღვრელი პრინციპია; „დაო დე ძინში“ ვკითხულობთ, რომ „დაო განფენილია სამყაროში, ყოველი არსი მას შეერთვის; ვითარცა მდინარენი - ტბებსა და ზღვებსა“[297]. ასევე ვკითხულობთ, რომ მისი წყალობით „იშვის არსი ყოველი, მისი მადლით ცოცხლობს მარად ყოველი. დიადია ღვაწლი მისი. დიადია და არ დიადობს“[298] და რომ „კაცი მიწის კანონს მორჩილება. მიწა ცის კანონს მორჩილებს. ცა დაოს კანონს მორჩილებს. დაო - დაოს ნაწილს მორჩილებს“[299]. დაოიზმის თანახმად, ადამიანის უმთავრესი მიზანი სამყაროს მარადიული კანონის მორჩილებაა, „ვინც დაოს მორჩილებს: არ ლაშქრობს. ვინც დაოს მორჩილებს, მშვიდია და ჩრდილში დგას; ვინც დაოს არ მორჩილებს; ლაშქრობს და დიდებას მიელტვის“[300].

იუდაიზმი. იუდაიზმის თანახმად, ღმერთი სამყაროს ტრანსცენდენტური შემოქმედი და, ამავდროულად, მატერიალურ მოვლენათა მიღმა მდგომი მეუფეა; იუდაისტურ ლიტერატურაში ვკითხულობთ, რომ „არაფერი დააბრკოლებდა შენს ყოვლისშემძლე ხელს, რომელმაც უსახო ნივთიერებისაგან სამყარო შექმნა, წარეგზავნა მათთვის დათვთა სიმრავლე ან მძვინვარე ლომები“ (სიბრძ. 11:17-18). ამავე რელიგიაში ღმერთი მოქმედი პირია, რომელიც ყველა მნიშვნელოვანი მოვლენის მთავარ პერსონაჟად გვევლინება. იაჰვე მარადიული და კანონის მომცემი მეუფეა, მისი ხელწერა სამყაროში მიმდინარე მოვლენების უკან უნდა ამოვიკითხოთ: „უფალი კი ჭეშმარიტი ღმერთია, ის არის ცოცხალი ღმერთი და მარადიული მეფე. მისი რისხვისაგან ირყევა

[297] ლაო-ძი, *დაო დე ძინი,* გვ. 201.
[298] იქვე, გვ. 201.
[299] იქვე, გვ. 195.
[300] იქვე, გვ. 199.

მიწა, ვერ უძლებენ მის წყრომას ხალხები. ვინც თავისი ძალით შექმნა ქვეყანა, თავისი სიბრძნით დაამყარა სამყარო, განართხა ცანი თავისი გონებით. მის ხმაზე ხმაურობს წყლები ცაში, ის კრებს ღრუბლებს ქვეყნის კიდეებიდან, ის წარმოშობს საწვიმრად ჭექა-ქუხილს, აგზავნის ქარს თავისი საგანძურებიდან. ცოდნისგან გაბრიყვდა ადამიანი, თავს ირცხვენს მდნობელი თავისი კერპით, რადგან სიცრუეა მისი ქანდაკი, სული არ უდგას. არარაობაა ისინი, დაცინვის საგანი, აღიგვებიან მათი განკითხვის დღეს“ (იერ. 10:10-15).

ქრისტიანობა. ნატურფილოსოფია არ წარმოადგენს ქრისტიანულ სწავლებათა მთავარ ელემენტს, ვინაიდან ქრისტიანული მოძღვრებისთვის უმთავრესი სულიერი ორიენტირები და ცხოვრების გზაა. მიუხედავად ამისა, ახალი აღთქმის წიგნებში ვხედავთ პასაჟებს, რომლებშიც ქრისტე სასწაულს აღასრულებს და შედეგად ბუნებაში არსებული მოვლენების მსვლელობას ცვლის: „ძეს კაცისას ძალი შესწევს ამ ქვეყნად ცოდვათა მიტევებისა, - უთხრა დავრდომილს: შენ გეუბნები: აღდეგ, აიღე შენი სარეცელი და წადი შენს სახლში. ისიც მაშინვე აღდგა, აიღო თავისი სარეცელი და გამოვიდა ყველას წინაშე, ისე რომ, უკვირდა ყველას, ადიდებდნენ ღმერთს და ამბობდნენ: არასოდეს ამგვარი რამ არ გვინახავსო“ (მარკ. 2:10-15); ასევე ქრისტიანობაში სახეზეა მოძღვრება იმის შესახებ, რომ ღმერთი ყოვლისშემძლეა: „ხოლო მარიამმა უთხრა ანგელოზს: როგორ იქნება ეგ, მამაკაცი რომ არ ვიცი? მიუგო ანგელოზმა და უთხრა მას: სული წმიდა გადმოვა შენზე, და უზენაესის ძალა მოგიჩრდილებს. ამიტომაც ღმრთის ძედ იწოდება წმიდა შობილი. რადგან ღმერთისთვის არაფერია შეუძლებელი“ (ლკ. 1:34-37); და რომ ღმერთის განგების გარეშე არაფერი არ ხდება: „არამედ გიჩვენებთ, ვისი გეშინოდეთ: გეშინოდეთ იმისა, ვისაც თქვენი მოკვლის შემდეგ შეუძლია ჩაგაგდოთ გეენას. დიახ, გეუბნებით, მისი გეშინოდეთ. განა ხუთი ბეღურა ორ ასარად არ იყიდება? მაგრამ ერთი მათგანიც არ არის დავიწყებული ღმერთის წინაშე. ხოლო თქვენს თავზე ყოველი ღერი თმაც დათვლილია; მაშ, ნუ შიშობთ, ვინაიდან ყველა ბეღურაზე უმჯობესნი ხართ“ (ლკ. 12:5-7).

ისლამი. იუდაიზმში წარმოდგენილი იაჰვეს აღწერილობის მსგავსად, ალაჰი სამყაროს შემოქმედია, რომლის ხელწერა და ნიშნები შესაძლებელია სამყაროში მიმდინარე მოვლენების უკან ამოვიკითხოთ; „იგია, რომელიც აგზავნის თავისი წყალობის წინ ქარებს მახარობლად და როცა დამძიმებულ ღრუბელს დაძრავენ ისინი, ჩვენ მათ გადავისვრით მკვდარი მიწისაკენ და მისგან წყალს გარდმოვავლენთ. ასე

აღმოვაცენებთ მისით ყოველგვარ ნაყოფს. ამგვარად ვაცოცხლებთ მკვდრებს, ეგების იყოთ გონებამახვილნი!“ (სურა 7:57). „ყურანში“ ასევე ვკითხულობთ, რომ ღმერთს ეკუთვნის ყველაფერი, რაც ცაში და მიწაზეა: „მისი სასწაულებიდანაა ისიც, რომ გაჩვენებთ იგი ელვას, რომელიც განგაცდევინებთ შიშსა და იმედს, აგრეთვე ის, რომ ზეციდან ავლენს წვიმას, რათა გაცოცხლდეს მისით მკვდარი მიწა. ჭეშმარიტად, ამაში სასწაულებია გონიერ ხალხთათვის! მისი სასწაულებიდანაა ისიც, რომ დგას ცანი და მიწა მისი ბრძანებით. მერე თქვენ, ერთი მოხმობით, უმალ გამოხვალთ (სამარეებიდან). მას ეკუთვნის ის, რაცაა ცათა შინა და ქვეყანასა ზედა. ყველა მას ჰმორჩილებს!“ (სურა 30:24-26). ისლამის თანახმად, ალაჰის ნება უზენაესია, რადგან მას „ეკუთვნის აღმოსავლეთიცა და დასავლეთიც და საითაც არ უნდა შეტრიალდეთ, ისაა მორჩილებისა და მსახურების მხარე ალლაჰისადმი. ჭეშმარიტად, ალლაჰი ყოვლისმომცველია, ყოვლისმცოდნეა. და თქვეს: ალლაჰმა ძე აირჩიაო. დიდება მას! ჭეშმარიტად, მას ეკუთვნის რაცაა ცათა შინა და ქვეყანასა ზედა! ყოველივე მორჩილებს მას! იგია ცათა და ქვეყნის გამჩენი და თუ რამ განიზრახა, საკმარისია უთხრას მას: „იქმენ!“ და უმალ იქმნება!“ (სურა 2:115-117); ხოლო ადამიანს „მიჩენილნი ჰყავს წინიდან და უკნიდან მეთვალყურენი (მოდარაჯე ანგელოზები), იცავენ მას ალლაჰის ბრძანებით. ჭეშმარიტად, ალლაჰი არ შეცვლის ხალხის მდგომარეობას, სანამ თავად ხალხი არ შეიცვლება. და თუ ინება ალლაჰმა ვნება ხალხისა, მაშ, ვერავინ შეაკავებს მას, და მის გარდა არავინ ჰყავთ მათ დამცველი. იგია, რომელიც განახებთ ელვას დასაშინებლად და დასაიმედებლად, და ადგენს მძიმე ღრუბლებს. და ქუხილი ქება-დიდებით განადიდებს მას და ანგელოზნიც მისი შიშით. და ავლენს იგი მეხთ და აწვნევს იმას, ინებებს ვისაც. და ისინი დაობენ ალლაჰის შესახებ. და იგია მკაცრსასჯელიანი!“ (სურა 13:11-13).

პრაქტიკული საკითხები

მორალი

მორალი რელიგიური შემეცნების კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ნაწილია. ცხოვრების მანძილზე ადამიანი მრავალ განსხვავებულ გადაწყვეტილებას იღებს და მრავალი განსხვავებული მოვლენის შემსწრე ხდება. ჩვენ ვცხოვრობთ სამყაროში, რომელიც მუდმივად გვაყენებს არჩევანის წინაშე, რაც ცხოვრების დრამატულ მომენტს

წარმოადგენს. მორალური არჩევანი ეს არის გადაწყვეტილება, რომელიც სწორსა და არასწორ ქმედებებს ერთმანეთისაგან განასხვავებს და მსგავსი განსხვავების საფუძველზე ინდივიდების ცხოვრების გზას განსაზღვრავს. რელიგიურ ტრადიციათა უმრავლესობა მიიჩნევს, რომ სამყაროში ბოროტი და კეთილი საწყისები არსებობენ და რომ ადამიანის მიზანი უმაღლესი მორალური კანონის თანახმად, კეთილი საწყისების კვალდაკვალ, თუ ღმერთის ნების საფუძველზე ცხოვრებაა. რელიგია, როგორც მორალური ცხოვრების ფორმა, დაფუძნებულია მეტაფიზიკურ რწმენებზე, ღმერთის ნების ცოდნაზე, ბოროტისა და კეთილის განსხვავებაზე. ინდივიდი სოციალური ორგანიზმის ნაწილია და მისი ცხოვრების გზაც საზოგადოების წიაღში მიმდინარეობს. რელიგიური მორალური სისტემა, რომელიც ბოროტებასა და სიკეთეს შორის არსებულ განსხვავებაზეა დაფუძნებული, აკრძალვებისა და ორიენტირების სისტემას წარმოადგენს. რელიგიის მორალური განზომილება განსაკუთრებით დიდია იმ ტიპის რელიგიებში, რომლებიც სახელმწიფო რელიგიებს წარმოადგენენ. სახელმწიფო რელიგიის დამახასიათებელი ელემენტი ისაა, რომ ის პოლიტიკური ძალაუფლების ლეგიტიმაციის მთავარ წყაროს წარმოადგენს და სოციალური კანონების მარეგულირებენ სისტემად გვევლინება.

ინდუიზმი. ინდუისტურ რელიგიაში ეთიკურ-მორალური დოქტრინა ვალდებულებასთან არის გაიგივებული და დჰარმის სახელითაა ცნობილი. დჰარმა რამდენიმე აზრითაა გაგებულია: ის შეიძლება შეიცავდეს ინდივიდის საზოგადოებრივ მოვალეობას, ცხოვრების გზას, ისეთ სიქველეებს, როგორებიცაა თანაგრძნობა, პატიოსნება და უარი ყოველგვარ ძალადობაზე[301]. დჰარმა ეთიკური მოვალეობაა, რომელიც ინდივიდს საკუთარი საზოგადოებისა და სამყაროს წინაშე აქვს[302]. ამავდროულად, ინდუისტური მორალური მოძღვრების თანახმად, ყველა ადამიანის ქმედებას მოჰყვება შედეგები. კარმას დიდი გავლენა აქვს არა მხოლოდ ჩვენს აწმყო ცხოვრებაზე, არამედ შემდგომზეც. ამავდროულად, ყველა პიროვნება ვალდებულებით იბადება. აღნიშნული ვალდებულებები დამოკიდებულია ინდივიდის სოციალურ მდგომარეობაზე, ასაკსა და სქესზე[303].

---

[301] *Dharma*, Encyclopaedia Britannica https://www.britannica.com/topic/dharma-religious-concept (წვდომა განხორციელდა: 3.23.2023)

[302] იქვე.

[303] იქვე.

ბუდიზმი. ბუდისტური რელიგია უფრო ინდივიდუალისტურ მიმართულებას ატარებს, ვიდრე კოლექტიურს, შესაბამისად, მასში შედარებით უმნიშვნელო როლს თამაშობს მორალური თეორია, როგორც იმ სოციალური ცხოვრების შეზღუდვები და იდეალების ნაკრები, რომლითაც ადამიანმა კოლექტიური თანაცხოვრების მანძილზე უნდა იხელმძღვანელოს. თუმცა, ბუდიზმს გააჩნია საკუთარი მორალური კოდექსი, რომელიც სამყაროსთან მიმართებით სასურველი და არასასურველი ქმედებების ჩადენას ეხება, ის განასხვავებს სამყაროს და სხვა არსებათა მიმართ განხორციელებულ ბოროტებასა და სიკეთეს, და ამტკიცებს, რომ ადამიანებს საკუთარი ქმედებები კარმის კანონის ძალით უკან დაუბრუნდებათ. დჰამაპადაში ვკითხულობთ: „ვინც ბოროტებას სჩადის, ამ ცხოვრებაშიც წუხს და შემდეგ ცხოვრებაშიც. იგი წუხს და დრტვინავს, როდესაც მისი ნამოქმედარი ბოროტება წინ ხვდება. ქველი ადამიანი ამ ცხოვრებაშიც ხარობს და შემდეგ ცხოვრებაშიც. იგი ხარობს და ტკბება, როდესაც საკუთარ კეთილ საქმეებს ხედავს. ვინც ბოროტებას სჩადის, ამ ცხოვრებაშიც იტანჯება და შემდეგ ცხოვრებაშიც. იგი იტანჯება, როდესაც ბოროტებაზე ფიქრობს და კიდევ უფრო მეტად მაშინ, როდესაც ბოროტებას სჩადის... ქველი ადამიანი ამ ცხოვრებაშიც ტკბება და შემდეგ ცხოვრებაშიც. იგი ტკბება მაშინ, როდესაც თავის საქმეებზე ფიქრობს და კიდევ უფრო მეტად მაშინ, როდესაც სიკეთეს სჩადის“[304]. ბუდისტური მორალური კონცეფცია დიდწილად პიროვნულია; მასში არსებული სწავლებები ინდივიდს მოუწოდებს: „ბრძენი ადამიანი შეზღუდავს სხეულებრივ ქმედებებს, ისევე როგორც სიტყვებს. ბრძენი ადამიანი შეზღუდავს საკუთარ აზრებს, ის საფუძვლიანად იზღუდავს თავს. საკმაოდ მარტივია იცხოვრო როგორც უსირცხვილო არსებამ, თავხედმა, ამაყმა და გარყვნილმა. თუმცა, რთულია იცხოვრო მოკრძალებული ადამიანის ცხოვრებით, ყოველთვის ეძებდე იმისაც, რაც არის სუფთა და გულწრფელი, თავმდაბალი, წმინდა, გამჭრიახი“[305].

დაოიზმი. დაოიზმი მეტწილად ინდივიდუალისტური მორალიდან გამომდინარეობს და მისი უმთავრესი სიქველე დაოს, როგორც სამყაროს უზენაესი პრინციპის მორჩილებაა. დაოს მორჩილება სამყაროსთან მშვიდობიან თანაცხოვრებაში გამოიხატება, ის მარადიული და გამოუთქმელია და ყველაფერს განსაზღვრავს. „დაო

[304] *The Dhammapada,* Translated with an Introduction and Notes by J. R. Carter and M. Palihawadana, Oxford, New York: Oxford University Press, 2000, გვ. 5.

[305] იქვე, გვ. 44.

დე ძინში“ ვკითხულობთ: „ყოველი არსი თავად მოიპოვებს სიმშვიდეს. ცა და მიწა მწყობრად შეირწყმის და ცის ნამი მიწას მოეფინება. ქვეყნად ბედნიერება და კეთილდღეობა გამეფდება. ხალხი ბრძანების გარეშე დამშვიდდება“[306].

იუდაიზმი. იუდაისტურ ტრადიციაში არსებული ათი მცნება რელიგიურ კონსტიტუციას წარმოადგენს, რომლითაც საზოგადოებამ აუცილებლად უნდა იხელმძღვანელოს საიმისოდ, რათა რჩეული ერის წოდება გაამართლოს. ამავე ტრადიციის თანახმად, მცნებების ავტორობა ღმერთს მიეწერება, ისინი ადამიანისათვის მიცემული ქმედების მაქსიმებს წარმოადგენენ. იუდაისტურ წმინდა წერილში ვკითხულობთ: „გამოგიცხადათ თავისი აღთქმა, რომლის შესრულება გიბრძანათ. ათი მცნება დაგიწერათ ორ ფიქალზე. მე მიბრძანა მაშინ უფალმა მესწავლებინა თქვენთვის წესი და სამართალი, რათა შეასრულოთ ისინი იმ ქვეყანაში, რომლის დასამკვიდრებლადაც მიდიხართ“ (რჯლ. 4:13-14); „გიყვარდეს უფალი, შენი ღმერთი, იარო მის გზაზე და დაიცვა მისი ნაბრძანები წესები და სამართალი. იცოცხლებ და გამრავლდები, გაკურთხებს უფალი, შენი ღმერთი, იმ ქვეყანაში, რომლის დასამკვიდრებლადაც მიდიხარ“ (რჯლ. 30:16); იუდაიზმში ღმერთის ნების მორჩილება უზენაესი მორალური იმპერატივია, თორაში ვკითხულობთ: „ჩემი სამართალი აღასრულეთ და ჩემი წესები დაიცავით, მათ მიჰყევით. მე ვარ უფალი, თქვენი ღმერთი. დაიცავით ჩემი წესები და ჩემი სამართალი; ადამიანი, რომელიც მათ აღასრულებს, ცოცხალი იქნება მათი წყალობით“ (ლევ. 18:4-5). ღმერთის ნების მორჩილება საზოგადოების გამართული მორჩილებისა და კეთილდღეობის პირდაპირი გარანტია: „ახლა ისმინე, ისრაელო, წესი და სამართალი, რომელსაც გასწავლი, რათა გადარჩეთ და წახვიდეთ და დაიმკვიდროთ ქვეყანა, რომელსაც უფალი, თქვენი ღმერთი, გაძლევთ. იცოდე, მე გასწავლეთ თქვენ წესი და სამართალი, როგორც მიბრძანა უფალმა, ჩემმა ღმერთმა, რომ სწორად მოიქცეთ იმ ქვეყანაში, რომლის დასამკვიდრებლადაც მიდიხართ. დაიცავით და შეასრულეთ, რადგან ეს არის თქვენი სიბრძნე და გონიერება იმ ხალხების წინაშე, რომლებიც ყურს მოჰკრავენ ამ წესებს და იტყვიან: აჰა, ბრძენი და გონიერი ხალხია ეს დიდი ერი“ (რჯლ. 6:1-6). იუდაიზმის უმაღლესი მორალური პრინციპია: „აი, მცნება, წესი და სამართალი, რომელიც გამოგიცხადათ უფალმა, თქვენმა ღმერთმა, და გასწავლათ მათი შესრულება იმ ქვეყანაში, რომლის დასამკვიდრებლადაც

[306] ლაო-ძი, *დაო დე ძინი,* გვ. 200.

მიდიხართ. რომ გეშინოდეს უფლის, შენი ღმერთისა, რომ დაიცვა ყოველი მისი წესი და მცნება, რომელსაც გიცხადებ შენ, შენს შვილებს და შენს შვილთაშვილებს, შენს სიცოცხლეში, რომ დღეგრძელი იყო. ისმინე, ისრაელო, და ეცადე შეასრულო, რომ კარგად იყო და დიდად იმრავლო ქვეყანაში, სადაც ღვარად დის რძე და თაფლი, როგორც აღგითქვა უფალმა, შენი მამა-პაპის ღმერთმა“ (რჯლ. 6:1-3).

ქრისტიანობა. ქრისტეს მოღვაწეობის მთავარ მიზანს ცათა სასუფევლის ქადაგება შეადგენს. თუმცა, ქრისტეს მიერ ნაქადაგები სასუფეველი არ წარმოადგენს პოლიტიკურ პროექტს და მისი საბოლოო მიზანიც არაპოლიტიკური რელიგიის დაფუძნებას წარმოადგენდა. ქრისტიანული რელიგიის უმაღლესი მორალური მაქსიმა ღმერთისა და ადამიანის სიყვარულია: „ხოლო იესომ მიუგო მას: აი, უპირველესი მცნება: ისმინე, ისრაელ! უფალი ღმერთი ჩვენი ერთი უფალია! და გიყვარდეს უფალი ღმერთი შენი მთელი შენი გულით და მთელი შენი სულით და მთელი შენი გონებით და მთელი შენი ძალით, - აი, უპირველესი მცნება. და მეორე, ამისი მსგავსი: გიყვარდეს მოყვასი შენი, ვითარცა თავი შენი. არ არსებობს ამათზე დიადი მცნება“ (მარკ. 12:29-31); ქრისტიანულ რელიგიაში ეკლესია მორწმუნეებს ერთ მთლიანობად აკავშირებს: „იმით გიცნობთ ყველა, რომ ჩემი მოწაფეები ხართ, თუ გექნებათ სიყვარული ერთმანეთს შორის“ (ინ. 13:35). პავლე მოციქული ქრისტიანებს შეაგონებს, რომ უმთავრესი მორალური ღირებულება სიყვარულია: „ხოლო თქვენ, ძმანო, თავისუფლებისთვისა ხართ ხმობილნი, მაგრამ ხორციელ განცხრომას ნუ მოახმართ თავისუფლებას, არამედ სიყვარულით ემსახურეთ ერთმანეთს. რადგანაც მთელ რჯულს ეს ერთი მცნება მოიცავს: „გიყვარდეს მოყვასი შენი, ვითარცა თავი შენი“. მაგრამ თუ ერთიმეორეს კბენთ და ჭამთ, ფრთხილად იყავით: შეიძლება სულაც ამოჭამოთ ერთმანეთი. ჰოდა, მე ვამბობ: სულიერად იარეთ და ნუ ცდილობთ აღასრულოთ ხორცის სურვილი, რადგან ხორცს სულის საპირისპიროდ სურს, სულს კი - ხორცის საპირისპიროდ; ისინი ერთმანეთს ეურჩებიან, რათა ვერ აღასრულოთ ის, რაცა გსურთ“ (გალ. 5:13-17). აქვე, იგი განასხვავებს ხორციელ და სხეულებრივ სიკეთეებს: „ხორცის საქმენი აშკარაა: სიძვა, უწმინდურება, აღვირახსნილობა, კერპთმსახურება, ჯადოქრობა, მტრობა, შუღლი, შური, რისხვა, აშლილობა, მწვალებლობა, სიძულვილი, მკვლელობა, მემთვრალეობა, ღორმუცელობა და სხვა მისთანანი. წინასწარ გეტყვით, რომ ამის მოქმედნი ვერ დაიმკვიდრებენ ღვთის სასუფეველს. ხოლო სულის ნაყოფია: სიყვარული, სიხარული, მშვიდობა, დიდსულოვნება, სიტკბოება, სიკეთე, რწმენა, თვინიერება, თავშეკავება; ამათ

წინააღმდეგ არ არის რჯული“ (გალ. 5: 19-23); „ღმერთი არავის არასოდეს უხილავს; თუ ერთმანეთი გვიყვარს, ღმერთი ჩვენში მკვიდრობს და მისი სიყვარული სრულყოფილებას აღწევს ჩვენში. იმით შევიცნობთ, რომ მასში ვმკვიდრობთ, ხოლო ის - ჩვენში, რომ თავისი სულისაგან მოგვცა ჩვენ. ჩვენ ვიხილეთ და ვმოწმობთ, რომ მამამ მოავლინა ძე ქვეყნის მაცხოვრად. ვინც აღიარებს, რომ იესო არის ძე ღვთისა, ღმერთი მასში მკვიდრობს, ხოლო ის - ღმერთში. ჩვენ შევიცნეთ და ვიწამეთ სიყვარული, რომელიც აქვს ღმერთს ჩვენდამი. ღმერთი სიყვარულია და სიყვარულის მკვიდრი ღმერთში მკვიდრობს, ღმერთი კი - მასში“ (1 ინ. 4: 12-16); ამავდროულად, ქრისტიანულ მორალურ კოდექს ასევე ისეთი ეთიკური პრინციპები განეკუთვნება, როგორებიცაა არაძალადობრივი ქმედება და მორჩილება პოლიტიკური ავტორიტეტების მიმართ.

ისლამი. იუდაიზმის მსგავსად, ისლამური რელიგია საკუთარი არსით სოციალურ და პოლიტიკურ პროექტს წარმოადგენს და მისი საბოლოო მიზნებით მორალურ-პოლიტიკურ ორიენტირებში გამოიხატება. „ყურანში“ ვკითხულობთ: „განადიდე სახელი ღმერთისა შენისა, უზენაესისა! რომელმაც გააჩინა და გაათანაზომიერა! რომელმაც (ყველაფერი) ზომიერად ჰყო და დაადგინა ჭეშმარიტ გზას! და რომელმაც აღმოაცენა ბალახი მდელოზე! მერე აქცია იგი შავ ნაყარ-ნუყარად! (ყურანს) ჩვენ წაგიკითხავთ შენ, ამის შემდეგ არ დაგავიწყდება! იმის გამოკლებით, რაზეც იქნება ნება ალლაჰის. ის უწყის გაცხადებულს და დაფარულს! ჩვენ გაგიიოლებთ შენ, რათა იყოს ადვილი! შეაგონე შენ, თუკი შეგონება სარგებელს მოიტანს! შეისმენს ის, ვინც მოკრძალებულია (ღვთის მიმართ) და ბედნავსი (ბედკრული,ურწმუნო) განშორდება მას, რომელიც ყველაზე მძვინვარე ცეცხლში იქნება შენთებული! შემდეგ იქ არც მოკვდება და არც იცოცხლებს! ჭეშმარიტად, ნეტარ იქმნა, ვინც განიწმინდა! და (განწმენდილმა სულმა) სახელი ღმერთისა მისი ახსენა და ლოცვა აღავლინა!“ (სურა 87: 1-15). ამავდროულად, უმაღლესი მორალური კანონი ღმერთის მორჩილებაა; „ყურანში“ ვკითხულობთ: „ჰეი თქვენ, რომელთაც ირწმუნეთ! შედით სრულად მორჩილებაში (ისლამი) და არ გაჰყვეთ ეშმაკის კვალს, რამეთუ იგი ცხადი მტერია თქვენი!... ადამიანები ერთ თემად იყვნენ და ალლაჰმა შუამავალნი წარმოგზავნა მახარობლებად და შემგონებლებად. და ღვთიური წიგნი ზემოავლინა მათთან ერთად ჭეშმარიტებითურთ, რათა ადამიანთა შორის ის გადაეწყვიტა, რაზეც ვერ თანხმდებოდნენ. ხოლო ვერ თანხმდებოდნენ ერთმანეთის შურით მხოლოდ ისინი, რომელთაც მათ შემდგომ ებოძათ ის, რაც ცხადი მოწმობანი მოუვიდათ; და რომელთაც

ირწმუნეს, ისინი დაადგინა ალლაჰმა თავისი ნებით იმ ჭეშმარიტებისაკენ, რაზეც ვერ თანხმდებოდნენ. და ალლაჰი სწორ გზაზე დაადგენს, ინებებს ვისაც“ (სურა 2:208-213). იაჰვეს მსგავსად, ალაჰი კანონის მიმცემი შემოქმედია, „ყურანში“ ვკითხულობთ: „არ არის ღვთაება, გარეშე მისი, ალლაჰისა, უკვდავისა, მარადისა, თვლემა არ ეუფლება მას და არცა ძილი. მისია, რაცაა ცათა შინა და ქვეყანასა ზედა და მის წინაშე არავის შეუძლია იშუამდგომლოს, თუ არა ნება მისი. მან იცის, რაც მათ უწინარესაა და რაც მათ შემდგომაა. ისინი კი მისი ცოდნისგან მხოლოდ იმას გასწვდებიან, ინებებს რასაც. ტახტი მისი გარემოიცავს ცათა და ქვეყანას და დაცვა მათი არ უმძიმს მას. და იგი უზენაესია, დიდებულია“ (სურა 2: 255) და რომ „ჭეშმარიტად, მორწმუნენი არიან ისინი, რომელთაც გულები შიშით უთრთიან, როცა ხსენდება ალლაჰი, ხოლო როცა მისი აიათები ეკითხებათ, რწმენას ჰმატებს იგი და მიენდობიან თავიანთ ღმერთს“ (სურა 8: 2).

ბედნიერება

მორალური შემეცნების კვალდაკვალ რელიგიას აინტერესებს ადამიანის უმაღლესი დანიშნულების, ცხოვრების საზრისისა და პირადი ბედნიერების საკითხი. ადამიანი შეიძლება სრულიად ნეიტრალური იყოს მითოლოგიური ისტორიებისა და მეტაფიზიკური სპეკულაციების მიმართ, ისევე როგორც სამყაროში არსებული კანონების საკითხი ნაკლებად აინტერესებდეს. თუმცა, ვერავინ იქნება ინდიფერენტული საკუთარი და მის გარშემო მაცხოვრებელი ადამიანის ბედნიერების საკითხით. ცხოვრების დინამიკური და დრამატული ხასიათიდან გამომდინარე, ადამიანები მუდმივად აწყდებიან დაუკმაყოფილებლობისა და უბედურების მდგომარეობას, განცდას, რომ მათ ცხოვრებაში რაღაც ისე არაა, როგორც უნდა იყოს. ადამიანს ბედნიერება იმის მიხედვით ესმის, თუ რისი მიღწევა სურს და რა აკლია მის ამჟამინდელ ყოფიერებას. უსახლკარო ადამიანისათვის უმაღლესი ბედნიერება სახლია, მშიერისათვის საჭმელი, მწყურვალისათვის სასმელი, გაჭირვებულისათვის სიმდიდრე, მდიდარისათვის პატივი, სნეულების მქონე ადამიანისათვის ჯანმრთელობა, ჯანმრთელისათვის ცხოვრების საზრისი და ასე შემდეგ. ბედნიერების ძიება ერთგვარი მანკიერი წრეა, რომელიც მუდმივ მოძრაობაშია და მუდმივი დეფიციტით ხასიათდება. ბედნიერება რელიგიური შემეცნების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ელემენტია და ადამიანის რელიგიურობის მთავარი მოტივიც რიგ შემთხვევებში ბედნიერების ძიებაა.

იმდენად, რამდენადაც ადამიანებს განსხვავებული მიდრეკილებები აქვთ და განსხვავებული მოტივები ამოძრავებთ, მათი ნაწილისათვის ღმერთის ძიება ანდა სულიერი სრულყოფის მიღწევა ბედნიერების ის მნიშვნელოვანი კატეგორიაა, რომელიც ცხოვრების უმთავრეს საზრუნავს წარმოადგენს. ადამიანისათვის სასურველი ყველა მოვლენა სასრულია. რელიგიური ცხოვრების მიზანი ბედნიერებაა, თუმცა, ამ სიტყვის სულიერი გაგებით, ეს არის ბედნიერების ფორმა, რომელიც საკუთარ მიზანს სულიერ ცხოვრებაში ხედავს.

ინდუიზმი. ინდუიზმის თანახმად, სამყაროს შემოქმედის შემეცნება უზენაესი და უდიდესი ბედნიერებაა, „უპანიშადებში“ ვკითხულობთ, რომ ბედნიერება მხოლოდ უსასრულოსთან კავშირშია და არა სასრული მოვლენების დაკმაყოფილებაში: „და ჭეშმარიტად! უსაზღვროება - ბედნიერებაა. დასაზღვრულში არაა ბედნიერება, ოდეს უსაზღვროებაშია ბედნიერება. ხოლო უნდა ველტვოდეთ თავად უსაზღვროების წვდომას“[307]; „და ვინცა ამის მეცნაური, თაყვანსა სცეს ბრაჰმანს ამა საქმისა ძალით, იგი მიემართება ბრაჰმანს საზღვართა მიღმა უზენაესი ღვთაებრიობისაკენ ღმერთთა შორის და ეუფლება ბედნიერებას - მოუწყვედელს, და აღუზომელს, და სალმობათაგან დახსნას, შემდგომ, დახსნილი იმა გრძნობებისაგან, რაითაც იყო იგი აღვსილი, შეპყრობილი და მიჯაჭვული ბორბალს, იგი შეერწყმის ატმანს“[308]. უზენაესი ბედნიერება გაგებულია როგორც სასრული სულის უსასრულოსთან კავშირი, სული ყველგანმყოფი და ყოვლისმომცველი რეალობაა: „ატმანი ქვევითაა, ატმანი ზეითაა, და ატმანი უკანაა, და ატმანი წინაა, და ატმანი მარჯვნივაა, და ატმანი მარცხნივაა, და ატმანია - მთელი სამყარო, და ჭეშმარიტად! იგი ვინც ჭვრეტს ასეთნაირად, და აზროვნებს ასეთნაირად, და იმეცნებს ასეთნაირად, ატმანშიდ ჰპოვებს ტკბობას, და ატმანშიც ჰპოვებს სიამეს, და ატმანშიც ჰპოვებს თანაყოფას, და ატმანშიც ჰპოვებს ნეტარებას. და იგი შეიქმნება მეუფე, ყოველსა სამყაროშიც ძალუძს ქმედებანი, როგორადაც სწადია, ხოლო იგინი, რომელნი სხვაგვარად ფიქრობენ, სხვა მეუფებანი მბრძანებლობენ მათ, და დაქცეულ სამყაროებს ეუფლებიან“[309]. წარმავალი რეალობა, რომელსაც უსასრულობასთან კავშირი არ აქვს, მხოლოდ გარდამავალ ბედნიერებას თუ მოგვიტანს: „რაც ღირსად ქმნილია, იგი, ჭეშმარიტად, არსია, რამეთუ, არსსა დაუფლებადი, კაცი შეიქმნება ნეტარი, რამეთუ

[307] *უპანიშადები*, გვ. 224.
[308] იქვე, გვ. 338.
[309] იქვე, გვ. 225

ვინ შესძლებდა ამომშვინვას, და ვინ შესძლებდა ჩამშვინვას, სივრცე რომ ნეტარებით არ იყოს განცხოველებული. რამეთუ სწორედ იგი გვანიჭებს ნეტარებას. რამეთუ, ოდეს კაცი ეუფლება უშიშობასა და საყრდენს ამა უხილავსა, და უსხეულოსა, და ამოუხსნელსა, და დაუმკვიდრებელსა სამყაროშიც, მაშინ იგი ეუფლება უშიშობასა. უკეთუ მასშიც ჭვრეტს მცირედსაც განსხვავებასაც კი, მაშინ მას ეუფლება შიში“[310]. ინდუიზმის თანახმად, ბრაჰმანის შეცნობა საბოლოო სიმშვიდის მომტანია: „ვინც შეიცნო და განსცადა ყოველი, ბრაჰმანით შექმნილმან, - ღვთეებრივი, და ღირსთაყვანისაცემი, იგი დაეუფლა მარადიულ სიმშვიდეს“[311]. და იგია ადამიანის ცხოვრების საბოლოო მიზანიც „განუცხადებელი - დიადი ატმანისა უმაღლესია, და პურშუა - განუცხადებლის უმაღლესია. და არაფერია პურშუისა უმაღლესი. და იგი - საბოლოო მიზანი, და იგი - უზენაესი გზაა“[312].

ბუდიზმი. პიროვნული ბედნიერების ძიება ბუდისტური რელიგიის ყველაზე მნიშვნელოვანი ნაწილია. ამავე რელიგიის თანახმად, მცდარი და ცუდი ქმედების განხორციელება საკუთარ თავთან თუ სამყაროსთან მიმართებით საკმაოდ მარტივია. ბუდიზმის, როგორც რელიგიის მიზანი არამართებული მდგომარეობის მართებული მდგომარეობით ჩანაცვლება და ჭეშმარიტების შემეცნებაა, რის შედეგადაც ადამიანი თავისუფლდება მიწიერი და გრძნობითი მიდრეკილებებისაგან, ხოლო მათ ნაცვლად მარადიულ ნეტარებას, ნირვანას ეზიარება; დჰამაპადაში ვკითხულობთ: „კეთილი კაცი ყველა მიმართულებით მიდის. ის არ ელტვის მგრძნობელობით საგნებსა. თუ საკუთარი ბედნიერების მიღწევას სხვისთვის ტკივილის მიყენების ხარჯზე ცდილობ, გათავისუფლდი სიძულვილისაგან, ვინაიდან, მსგავს მდგომარეობაში ვერ იქნები თავისუფალი“[313]. ბუდისტური სწავლების თანახმად, ქველი, ბრძენი და სამართლიანი ადამიანი ტოვებს გრძნობით სიამეებს და არაფერს არ ფლობს: „ბრძენმა ადამიანმა აუცილებელია საკუთარი თავი გონების ქმედებებისაგან გაითავისუფლოს. ის ვინც მოიპოვებს სიმშვიდეს, ჰგავს ცხენებს, რომლებიც მესაჭის მიერ არიან გახედნილები. ვისაც არ გააჩნია ამპარტავნება და თავისუფალია ჭმუნვისაგან - მსგავს ადამიანებს

[310] იქვე, გვ. 286.
[311] იქვე, გვ. 296.
[312] იქვე, გვ. 302.
[313] *The Dhammapada,* Translated with an Introduction and Notes by J. R. Carter and M. Palihawadana, Oxford, New York: Oxford University Press, 2000, გვ. 52.

ღმერთებიც კი შურით უყურებენ“[314]. ბუდისტური რელიგიის მნიშვნელოვანი ნაწილია მოძღვრება, რომელიც თანახმად აუცილებელია ადამიანი სიმშვიდეს დაეუფლოს: „ვნებათაგან თავისუფალი ადამიანები განცხრებიან. ისინი არ ეძებენ გრძნობით საგნებს. თქვენ შეიძლება ბრძოლაში ათი ათას კაცზე მოიპოვოთ გამარჯვება, თუმცა, ყველაზე დიდ გამარჯვებას ადამიანი საკუთარ თავთან ბრძოლაში მოიპოვებს, უმჯობესია საკუთარ თავზე გაიმარჯვო, ვიდრე სხვა ქმნილებებზე. იმ შემთხვევაში, თუ პიროვნებას თვით-კონტროლის უნარი გააჩნია, ის ყოველთვის ზღუდავს საკუთარ თავს. უმჯობესია ადამიანმა ერთის დღის განმავლობაში იცხოვროს სწორად, მედიტაციის გზით, ვიდრე ასი წელი მცდარად, კონცენტრაციის გარეშე; უმჯობესია ადამიანმა ერთი დღე იცხოვრო როგორც ბრძენმა, მედიტაციის გზით, ვიდრე ასი წელი როგორც უგუნურმა, კონცენტრაციის გარეშე მყოფმა ინდივიდმა... უმჯობესია ერთი დღე იცხოვრო ადამიანმა და ნახო სამყაროში არსებული შობა და გარდაცვალება, ვიდრე ასი წელი იცოცხლო ისე, რომ ვერ დაინახო სიცოცხლის წარმოშობა და გარდასვლა. უმჯობესია ადამიანმა ერთი დღე იცხოვრო და ნახო მდგომარეობა, რომელშიც სიკვდილი არ არსებობს, ვიდრე ასი წელი იცოცხლო და ვერ ნახო მდგომარეობა, რომელშიც სიკვდილი არ არსებობს. უმჯობესია ერთი დღე იცხოვრო ადამიანმა და იხილო უზენაესი დჰამა, ვიდე ასი წელი იცხოვრო უზენაესი დჰამის ხილვის გარეშე“[315]. ამავდროულად, ბუდიზმი არის რწმენა-პრაქტიკათა სისტემა, რომლისათვისაც მნიშვნელოვანია სამყაროზე მიჯაჭვულობის გადალახვა, ბოროტების თავიდან არიდება, სიკეთის შემეცნება, გონების დაწმენდა, მოკლედ რომ ვთქვათ, ბუდას კვალდაკვალ ცხოვრება. ბუდიზმის თანახმად, ბრძენი ადამიანი არ მიელტვის მიწიერ გრძნობით სიამოვნებებს, პირიქით, მისი მიზანი ადამიანში არსებული მიწიერი ლტოლვის აღმოფხვრაა, მსგავსი ადამიანი „ბედნიერად ცხოვრობს იმ ადამიანთა სიძულვილის გარეშე, რომელთაც სძულთ! როგორც ბედნიერად ვცხოვრობთ, ჯანმრთელად დასნეულებულებს შორის! ჯანმრთელად ვცხოვრობთ მათ გვერდით, რომლებიც დასნეულებულნი არიან! როგორც ბედნიერად ვცხოვრობთ საზრუნავებისაგან თავისუფალნი, მათ შორის, რომლებიც საზრუნავებს შეუპყრიათ. როგორც ბედნიერად ვცხოვრობთ ჩვენ, ვისაც არაფერი გვაბადია, ისევე იზეიმებს ნეტარებისაგან, როგორც განსხივოსნებული ღმერთები. არასოდეს დაამყაროთ

[314] იქვე, გვ. 18.

[315] იქვე, გვ. 20-22.

ფუნდამენტური კავშირი ძვირფას ადამიანებთან, ან ადამიანებთან, რომლებიც არ არიან ძვირფასნი. ძვირფასი ადამიანების არძიება მტანჯველია, ისევე როგორც მათი ძიება. ძვირფასი ადამიანებისაგან წუხილი მოდის, მათი მხრიდან შიში მოდის, თუ თავისუფალი იქნები, ძვირფასი ადამიანებისაგან არ არსებობის წუხილი“[316]. იმ შემთხვევაში, თუ ადამიანი სიამეებიდან ნეტარებამდე ამაღლდება, მას ექნება შესაძლებლობა სიბრძნესა და რეალურ ბედნიერებას მიაღწიოს: „თუ დათმობ მატერიალურ საგანთა სიამოვნებებს, შესაძლოა იხილო დიდებული ბედნიერება. ბრძენი ადამიანი დიდებულ ბედნიერებას ეძიებს და მის ნაცვლად უარს ამბობს მატერიალურ საგნებზე. აუცილებელია გქონდეს დახვეწილი ჩვევები, დახელოვნებული იყო კეთილს საქმეებში, შესაბამისად, ბედნიერებით მდიდარი, ბოლოს მოუღებს ტანჯვას“[317].

დაოიზმი. დაოისტურ რელიგიაში ინდივიდის მიზანი არა პიროვნული ღმერთის მორჩილება, არამედ კოსმოსური წესრიგის ფეხის აწყობა და თვით-მორჩილებაა. დაოისტური კონცეფციის თანახმად, „უფრო დიდი ცოდვა არაფერია: ვიდრე ვნეგააშლილობა. უფრო დიდი უბედურება არაფერია: ვიდრე სიხარბე. უფრო დიდი დანაშაული არაფერია: ვიდრე მომხვეჭელობა. ჭეშმარიტად: ვინცა მცირედს სჯერდება, მადლიერია და ხარობს“[318]. „დაო დე ძინში“ ვკითხულობთ, რომ ადამიანი, რომელიც დაოს მორჩილებს, ფლობს სამ საგანძურს: „პირველს ჰქვია - სიყვარული, მეორეს ჰქვია - ზომიერება. მესამეს ჰქვია - მორჩილება, მორჩილება ანუ ის, რისი წყალობითაც სიმშვიდე მეუფლება. ვინც სიყვარულს ფლობს: ძლიერია, ვინც ზომიერებას ფლობს: გულუხვია. ვინც მორჩილებას ფლობს: მეუფეა“[319]. ამავდროულად, დაოისტური რელიგიის მტკიცებით, „მარადისობის შემცნობი: უწმინდეს სულს ფლობს. უწმინდესი სულის მფლობელი: სამართლიანობას ფლობს. სამართლიანობის მფლობელს: ხელეწიფება.“[320] და „მხოლოდ ის ეზიარა მარადიულს: ვინც გაიბუნება სიწმინდე და უბრალოება. ვინცა შეიზღუდა სურვილები და დაიცხრო ვნებები. ვინცა უარყო ცრურწმენები და ცრუმეტყველება“[321]. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, დაოისტურ

[316] იქვე, გვ. 37-38.
[317] იქვე, გვ. 52.
[318] ლაო-ძი, *დაო დე ძინი,* გვ. 201.
[319] იქვე, გვ. 220.
[320] იქვე, გვ. 188.
[321] იქვე, გვ. 199.

ტრადიციაში დაოს შეცნობა და მორჩილება უმაღლესი ბედნიერებაა; „დაო დე ძინში“ ვკითხულობთ: „ვინც შეიცნო დიადი პირველგაწერილობა: მთელმა ცისქვეშეთმა გაიწინამძღვრა. გაიწინამძღვრა და მწუხარებას განერიდა. განერიდა მწუხარებას და მოიპოვა სიმშვიდე. მოიპოვა სიმშვიდე და მშვიდობა. დაეუფლა ერთიანობა და ზესოფლიური თანხმობა“[322].

იუდაიზმი. იუდაისტურ ტრადიციაში ადამიანის საბოლოო დანიშნულება ღმრთის ნების მიხედვით ცხოვრებაა, ღმერთის შემეცნებაშია უზენაესი ნეტარებაც, წინასწარმეტყველთა წიგნებში ვკითხულობთ: „ასე ამბობს უფალი: ნუ იკვეხნის ბრძენი თავის სიბრძნეს, ნუ იკვეხნის მამაცი თავის სიმამაცეს, ნუ იკვეხნის მდიდარი თავის სიმდიდრეს. თუ დაიკვეხნის, დაიკვეხნოს, რომ გონიერია და მიცნობს, რომ უფალი ვარ, წყალობის, სამართლისა და სიმართლის მოქმედი ამ ქვეყანაზე, რადგან ეს მახარებს მე, ამბობს უფალი. მიწიერი სიამეების ამაოება და გარდამავალი ხასიათი“ (იერ. 9:22-23). სხვა რელიგიათა მსგავსად, იუდაისტური ფილოსოფია განასხვავებს წარმავალ და უზენაეს მიზნებს, ამაო და მნიშვნელოვან სიკეთეებს: „ვუთხარი ჩემს თავს: მოდი, გამოვცდი მხიარულებას და მივეცემი სიამეთა - და აჰა, ესეც ამაოება ყოფილა მხოლოდ. მივხვდი, გართობა ფუჭი საქმეა; მხიარულება რის მაქნისია? მერმე, როდესაც გადავხედე ყოველივეს, რაც კი შექმნა ჩემმა მარჯვენამ, და ყოველ საქმეს, ჩემს ნამოქმედარს, მივხვდი, ამაო რომ ყოფილა ეს ყველაფერი, ქარისნაბერი, და რომ არ არის სარგებელი ამ მზისქვეშეთში. და შევიძულე მე ეს ცხოვრება, რადგან მემწარა ყველაფერი, რაც მზის ქვეშ ხდება, რადგან ყოველი ამაოა, ქარების დევნა“ (სიბრძ. 2:1-17). მიწიერი სიამეების წილ, ადამიანის უმთავრესი ფუნქცია ღვთისმოშიშებაა - „უფლის შიში კურთხევის სამოთხეა, ყოველგვარ დიდებაზე მეტად შემოსავს მას“ (ზირ. 40: 27). იუდაიზმის თანახმად, ადამიანის საბოლოო დანიშნულება სწორედ რომ უფლის მორჩილება და ღვთისმოშიშებაა: „უფლის შიში დიდება და პატივია, შვება და გვირგვინია სიხარულისა. უფლის შიში გულს ატკბობს და შვებას, სიხარულსა და დღეგრძელობას ანიჭებს. უფლის მოშიშს ბოლო კეთილი ექნება და იკურთხება თავისი აღსასრულის დღეს. სიბრძნის სათავე უფლის შიშია და მორწმუნეებს საშოდანვე დაჰყვება თან. ადამიანებში ბუდედ გაიკეთა საუკუნო საფუძველი და მათ შთამომავლებს მიენდობა“ (ზირ. 11:15).

[322] იქვე გვ. 207.

ქრისტიანობა. ქრისტიანული კონცეფციის თანახმად, ადამიანის უპირველესი და უმთავრესი დანიშნულება ქრისტეს რწმენა და ამ გზით ცათა სასუფევლის დამკვიდრებაა. რელიგიაში წარმოდგენილი აღთქმა ერთგვარი დაპირებაა იმისა, რომ ღმერთის სასუფევლის ძიება და ქრისტეს მცნებების კვალდაკვალ ცხოვრება ადამიანს საბოლოო ნეტარებას მოუტანს. იუდაიზმისაგან განსხვავებით, ქრისტიანობა ნაკლებ ყურადღებას ამახვილებს კოლექტიურ მორალზე და უფრო დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს ინდივიდუალურ ბედნიერებას, ამ სიტყვის რელიგიური გაგებით; სახარებაში ვკითხულობთ, რომ „ძე კაცისა მოვიდა, რათა იხსნას დაკარგულნი“ (მთ. 18: 11). ასევე, ქრისტეს მოძღვრების მნიშვნელოვანი ნაწილია სწავლება ნეტარების შესახებ, ქრისტეს მოძღვრების თანახმად, „ნეტარ არიან გლახაკნი სულითა, ვინაიდან მათია ცათა სასუფეველი. ნეტარ არიან მგლოვიარენი, ვინაიდან ისინი ნუგეშცემულნი იქნებიან. ნეტარ არიან თვინიერნი, ვინაიდან ისინი დაიმკვიდრებენ მიწას. ნეტარ არიან სიმართლისთვის მშიერ-მწყურვალნი, ვინაიდან ისინი გაძღებიან. ნეტარ არიან მოწყალენი, ვინაიდან ისინი შეწყალებულნი იქნებიან. ნეტარ არიან წმიდანი გულითა, ვინაიდან ისინი ღმერთს იხილავენ. ნეტარ არიან მშვიდობისმყოფელნი, ვინაიდან ისინი ღმრთის ძეებად იწოდებიან. ნეტარ არიან სიმართლისათვის დევნილნი, ვინაიდან მათია ცათა სასუფეველი. ნეტარნი ხართ თქვენ, როცა დაგიწყებენ გმობას, დევნას და ცრუმეტყველნი დაგწამებენ ყოველგვარ ბოროტს ჩემი გულისთვის. გიხაროდეთ და ილხენდეთ, ვინაიდან დიდია თქვენი საზღაური ცაში, რადგან ასევე სდევნიდნენ წინასწარმეტყველთაც, რომელნიც თქვენზე უწინარეს იყვნენ“ (მთ. 5: 2-12). ქრისტიანულ რელიგიაში ნეტარების მოპოვება უდიდესი სიმდიდრეა, ქრისტე მორწმუნეებს ასწავლის, რომ, პირველ რიგში, ცათა სასუფეველი ეძებონ და ნაკლები იფიქრონ გარდამავალ მიზნებზე. სახარებაში ვკითხულობთ: „ნუ იუნჯებთ თქვენს საუნჯეს ამქვეყნად, სადაც ჟანგი და მღილი ღრღნის მას, და სადაც მპარავნი თხრიან და იპარავენ. არამედ დაიუნჯეთ თქვენი საუნჯე ზეცად, სადაც ვერც ჟანგი და ვერც მღილი ვერ ღრღნის მას, და სადაც მპარავნი ვერ თხრიან და ვერ იპარავენ. ვინაიდან სადაც არის საუნჯე თქვენი, იქვე იქნება გული თქვენი. სხეულის სანთელი არის თვალი. თუ შენი თვალი წმიდაა, ნათელი იქნება მთელი შენი სხეულიც“ (მთ. 6: 19-22); „მაშ, ეძებეთ უპირველესად უფლის სასუფეველი და სიმართლე მისი, და ყოველივე ეს მოგეცემათ თქვენ“ (მთ. 6: 33).

ისლამი. ისლამი განასხვავებს წარმავალ და მარადიულ სიამეებს და მორწმუნეებს ღმერთის ნების მორჩილებისაკენ მოუწოდებს, ვინაიდან მხოლოდ ღმერთის მორჩილებაშია საბოლოო ნეტარება. „ყურანში“ ვკითხულობთ: „ყველა სული იგემებს სიკვდილს და ყველა თქვენგანი საზღაურს სრულად მიიღებს აღდგომის დღეს. და ვინც მოშორებული იქნება ცეცხლს და სამოთხეში შეყვანილი, ის გაიმარჯვებს. ხოლო ამქვეყნიური ცხოვრება სხვა არაფერია, თუ არა აყოლა მაცდუნებელ სიტკბოებაზე. მცირე სიტკბოებაა, შემდეგ მათი თავშესაფარი ჯოჯოხეთია, და რა საშინელი განსასვენებელია! ხოლო რომელნიც თავიანთი ღმერთის წინაშე მოკრძალებულნი იყვნენ, მათთვისაა სამოთხეები (გამზადებული), სადაც ძირს მდინარეები მოედინება. ისინი იქ სამუდამოდ დარჩებიან, ალლაჰისგან პატივმიგებული. და რაც ალლაჰთანაა, საუკეთესოა კეთილშობილთათვის სამოთხის მკვიდრთათვის“ (სურა 3: 196-197). ისლამის თანახმად, მარადიული და წარუვალი ბედნიერება მხოლოდ იმ ადამიანების პრივილეგიაა, რომლებიც ალაჰს მორჩილებენ და რელიგიის მიერ დაწესებულ კანონებს მართებულად აღასრულებენ - „ხოლო რომელთაც ირწმუნეს და ჰქმნეს სიკეთენი, ვახარებთ სამკვიდროს სამოთხის სასუფეველში, სადაც ძირს მდინარეები მოედინება. ისინი იქ მარად დარჩებიან. რაოდენ საამური საზღაურია კეთილისმქმნელთათვის. რომელთაც მოითმინეს და სასოებდნენ თავიანთ ღმერთს! რამდენი ცოცხალი არსებაა, რომელსაც არ შეუძლია თავისი სარჩოს ტარება! ალლაჰი მიჰმადლის მათ და თქვენც: და იგია ყოვლისმსმენი, ყოვლისმცოდნე! თუ ჰკითხავ მათ: „ვინ გააჩინა ცანი და მიწა და დაუმორჩილა მზე და მთვარე? – გიპასუხებენ: „ალლაჰმა“. მაშ, როგორღა აქცევენ ზურგს ჭეშმარიტებას?! ალლაჰი მიაგებს უხვ სარჩოს და უმცირებს თავის მსახურთაგან, ინებებს ვისაც. ჭეშმარიტად, ალლაჰი ყოვლისმცოდნეა! და თუ ჰკითხავ მათ: „ვინ გარდმოავლინა ზეციდან წყალი და გააცოცხლა მისით მიწა მას მერე, რაც ის მკვდარი იყო?“ უსათუოდ გიპასუხებენ –„ალლაჰმა!“ უთხარი: „ქება-დიდება ალლაჰს ეკუთვნის!“ მაგრამ უმრავლესობა მათი ვერ განსჯიან. სააქაო ცხოვრება მხოლოდ გართობა და თამაშია, ხოლო იმქვეყნიური სასუფეველი - ჭეშმარიტი სიცოცხლე. ნეტავ, იცოდნენ!“ (სურა 29: 59-64).

უკვდავება

სიკვდილის შემდგომი სიცოცხლის რწმენა რელიგიური დოქტრინების კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ელემენტია, რომელიც რელიგიათა უმეტეს ნაწილში არის წარმოდგენილი. შესაძლოა ადამიანმა ცნობისმოყვარეობა დაიკმაყოფილოს და ყველა სასურველ კითხვას გასცეს პასუხი, სასურველი მორალური საზოგადოების შენებაშიც მიიღოს მონაწილეობა და ბედნიერებას რელიგიურ თუ არარელიგიურ მდგომარეობასაც მიაღწიოს. თუმცა, ინდივიდის ცხოვრების მანძილზე ყოველთვის რჩება დარდად, რომ ერთ დღესაც მისთვის ნაცნობი ძვირფასი სამყარო გაქრება, ხოლო მისი სახელი დავიწყებას მიეცემა. სიკვდილი ადამიანის ყოფაში არსებული საბოლოო კულმინაციაა, რომელიც ლაქად გაჰყვება მთელ არსებობას. შეუძლებელია მსგავსი სატკივარი ადამიანთა თეორიული გააზრების საფუძველი არ გამხდარიყო და მსგავსი თემატიკა გარკვეული დოზით ყველა რელიგიაში აისახა. ადრეულ ეპოქებში ადამიანი ხშირად იყოფოდა ორ საწყის ელემენტად, სულიერისა და უსულო მატერიის ორგანულ ერთობად, ხოლო სიკვდილი სხეულიდან სულის გასვლასთან ასოცირდებოდა.

ინდუიზმი. ინდუიზმის თანახმად, სასრული სულები მუდმივი სიკვდილისა და ხელახალი შობის პროცესში არიან. ამავდროულად, ინდუიზმში არსებობს რწმენა, რომლის თანახმადაც სიკვდილისა და ხელახალი დაბადების ჯაჭვი წყდება მაშინ, როდესაც ინდივიდუალური სული შემოქმედს იმეცნებს და ამ გზით უზენაეს ღვთაებასთან გაერთიანებას აღწევს. ადამიანის ცხოვრების საბოლოო მიზანიც უზენაეს ღმერთთან გაერთიანებაა. „უპანიშადებში“ ვკითხულობთ, რომ რელიგიური ჭეშმარიტების შემეცნებით ადამიანი „დაეუფლა იმა ზეციურ საუფლოს ყოვლისა საწადელისა აღსრულებას და იქმნა უკვდავი“[323]; „და იგი საცნაურია, ოდეს შეცნობილია განღვიძებისა წყალობით, რამეთუ კაცი ამ დროს უკვდავებას ეუფლება, თვისი თავისა წყალობის კაცი ეუფლება ძალებს, ცოდნის წყალობით - უკვდავებას. უკეთუ კაცმან უწყის იგი ამიერ სოფლად, მაშინ ეს ჭეშმარიტებაა. უკეთუ არ უწყის იგი ამიერ სოფლად - მაშინ ეს დიადი დარღვეულობაა. ბრძენნი, ყოველი არსისათვის მოფიქრალნი, ამა სოფლით გარდასულნი, გაუკვდავდებიან“[324]. ინდუიზმის თანახმად, უკვდავება და

---

[323] *უპანიშადები,* ქართულად თარგმნა, წინასიტყვაობა, განმარტებები და ლექსიკონი დაურთო ლ. ალიმონაკმა, თბილისი: „ხომლი“, 1995, გვ. 244.

[324] იქვე, გვ. 271.

მარადიულ რეალობასთან კავშირი მხოლოდ იმ რჩეულებისთვისაა, ვინც რელიგიურ ჭეშმარიტებას შეიმეცნებს - „ვინაიცა შეიცნობს იმას, რაიც ერთიანია, და განმავრცობელია ბადისა, მეუფებს მეუფებისა ძალით, და მეუფებს მეუფებისა ძალით ყოველსა სოფელშიც, და რიაც ერთიანია აღმოცენებასა და სამყაროსა მყოფელი, - იგი შეიქმნება უკვდავი“[325]. და ღმერთი იგი, შემოქმედი ყოვლისა, დიადი ატმანი, დღემარად მყოფი კაცთა გულებშიდ, მიიჭთომება გულით, და აზრით, და გონებით. და იგინი, რომელთაც უწყიან ეს, შეიქმნებიან უკვდავნი. და სახე მისი უხილველია, ვერავინ ჭვრეტს მას სახედველით. და იგინი, რომელთაც გულით და გონებით უწყიან იგი, გულსა მყოფელი, შეიქმნებიან უკვდავნი“[326].

ბუდიზმი. ინდუიზმის მსგავსად, ბუდისტური რელიგიის მნიშვნელოვანი ნაწილი სწავლებაა კარმისა და ხელახალი შობის შესახებ. კარმა არის ერთგვარი კანონზომიერი შედეგი, რომელიც ადამიანთა მიერ განხორციელებულ ქმედებებს მოჰყვება. ბუდისტური რელიგიები აღიარებენ ხელახალი შობის იმ მოძღვრებას, რომლის თანახმადაც სულები მუდმივი გადასახლებისა და სიცოცხლე-სიკვდილის მოცვალეობის პროცესში არიან. ბუდას ცხოვრებაში ვკითხულობთ, რომ გასხივოსნებულმა ბუდამ იმის შესაძლებლობას მიაღწია, რომ წინა ცხოვრებები მოეგონებინა: „პირველ ღამეს მან გაიხსენა მისი წინარე დაბადებების თანმიმდევრული სერიები. მე ასეთი და ასეთი ვიყავი. ეს და ეს მერქვა, სწორედ აქედან მოვედი - ამ გზით მე გავიხსენე ათასობით შობა, ისე თითქოს ხელახლა იცხოვრა ამ ცხოვრებებით“[327]. დჰამაპადაში ვკითხულობთ, რომ ყველა ქმედებას საკუთარი შედეგი მოჰყვება და რომ კარმის კანონი მომავალ ცხოვრებაზე პირდაპირ აისახება: „არც ცაში, არც შუა ოკეანეში; არც მთის გამოქვაბულში - დედამიწაზე არ არსებობს ადგილი, სადაც შეგიძლია იყო და სადაც სიკვდილი არ გიპოვის. ვისაც ბედნიერება სურს საკუთარი თავისთვის, და ზიანს აყენებს სხვა არსებებს, მას არ ექნება ბედნიერება შემდგომში. ის, ვისაც ბედნიერება სურს საკუთარი თავისთვის, და ზიანს არ აყენებს სხვა არსებებს, შემდგომშიც ბედნიერება ექნება. აუცილებელია სამყარო აღიქვა როგორც ანარეკლი, როგორც მირაჟი. იმ შემთხვევაში, თუ მსგავსი ხედვა გექნება, სიკვდილის მეფე ვერ შეგნიშნავს. არ უნდა მივყვეთ მცირე დჰამას, და არ უნდა იცხოვროთ გაცნობიერების გარეშე. არ უნდა მიჰყვე

[325] იქვე, გვ. 316.
[326] იქვე, გვ. 321.
[327] N. Smart, R. D. Hecht (Editors), *Sacred Texts of the World: A Universal Anthology*, გვ. 234.

მცდარ ხედვებს და არ უნდა იყო დამოკიდებული სამყაროზე. აუცილებელია ადგე, გააცნობიერო და დჰამა ჯეროვნად შეასრულო. ის, ვინც ჯეროვნად ასრულებს დჰამას, ამქვეყანაშიც და შემდგომშიც ბედნიერი იქნება“[328].

დაოიზმი. უკვდავების რწმენა არ წარმოადგენს დაოიზმის მნიშვნელოვან ნაწილს, თუმცა, მასში ვპოულობთ იდეას, რომლის მიხედვითაც სული უკვდავია და რომლის მიხედვითაც მხოლოდ ის ეზიარება უკვდავებას, ვინც დაოს შეიცნობს: „ვინც არყოფნას უჭვრეტს: სრულქმნილია. ვინცა საკუთარ გარწერილობას ფლობს: მრავალჟამიერია. ვინცა წარუვალში გარდაიცვალა: მარადიულია“[329]. დაო უხსოვარია და მარადიული. დაოს მფლობელი მრავალჟამიერია; გვამი იხრწნება, სული - უკვდავია“[330].

იუდაიზმი. იუდაიზმში ადამიანი ცოცხალ არსებად მოიაზრება, რომელსაც აქვს ცხოველისათვის დამახასიათებელი სხეულებრიობა და, ამავდროულად, ღვთაებრივი სული. იუდაისტურ წმინდა წერილში ვკითხულობთ, რომ ადამიანის და ცხოველის საბოლოო ბედისწერა ერთმანეთის მსგავსია და რომ ყველა ინდივიდი დავიწყებას მიეცემა: „რადგან კაცის და პირუტყვის ხვედრი ერთია - ერთის სიკვდილი მეორისას ჰგავს და ყველას ერთი სული უდგას, კაცი პირუტყვზე ვერაფრით ვერ უპირატესობს, რადგან ყველაფერი ამაოა. ყოველივე ერთ ადგილს მივა; ყველაფერი მიწისგანაა და ყველაფერი მიწად იქცევა. რომელი იტყვის, რომ კაცთა სული ზევით მიილტვის, ხოლო პირუტყვის ქვევით ჩადის, ქვესკნელისკენ?“ (სიბრძ. 3: 20-21); „ერთი ხვედრი აქვს ყველას: მართალს და უკუღმართს, კეთილს და ბოროტს, სუფთას და მირეულს, მსხვერპლის შემწირველს და მსხვერპლის არშემწირველს, როგორც კეთილს, ისე ცოდვილს, როგორც მოფიცარს, ისე ფიცის მოშიშს. უბედურებაა მზისქვეშეთში, რომ ყველას ერთი ხვედრი აქვს; ადამის ძეთა გულებიც აღსავსეა სიბოროტით და სიშლეგეა მათ გულებში, ვიდრე ცოცხლობენ; ამის შემდგომ კი მკვდრებში გადავლენ.“ (სიბრ. 9: 2-3). სიკვდილი ადამიანებს ახსენებს, რომ სხვა ცოცხალი ორგანიზმების მსგავსად მისი ყოფაც დროითი და წარმავალია - „ო, სიკვდილო, რა მწარეა შენი გახსენება ადამიანისთვის, რომელიც მშვიდად ცხოვრობს თავის სიმდიდრეში!“ (ზირ. 41: 1); „ხანმოკლეა და მწუხარე ჩვენი ცხოვრება, ვერ გადაურჩება სიკვდილს ადამიანი და ჯოჯოხეთისაგან დამხსნელიც არავინ ეგულება. რადგან შემთხვევით დავიბადეთ და

[328] იქვე, გვ. 25-26.

[329] ლაო-ძი, *დაო დე ძინი,* გვ. 201.

[330] იქვე, გვ. 188.

ამის შემდგომადაც ვიქნებით როგორც არყოფილნი, რადგან სამშვინველი ჩვენს ნესტოებში კვამლია მხოლოდ, აზრი კი - ჩვენი გულის ფეთქვის ნაპერწკალი. როცა ჩაქრება, მტვრად იქცევა ჩვენი სხეული და მსუბუქ ქროლვასავით სამშვინველიც გაიფანტება. მალე დავიწყებულ იქნება ჩვენი სახელი, არავინ გაიხსენებს ჩვენს ნამოქმედარს და ჩაივლის ჩვენი ცხოვრება ღრუბლის კვალივით და განქარდება როგორც ნისლი, მზის სხივებისგან დარბეული და მისი სიმხურვალით დამძიმებული. რადგან წარმავალი აჩრდილია ჩვენი ჟამი, არ იქნება მობრუნება ჩვენი აღსასრულისგან, რადგან ბეჭედდასმულია იგი და არც არავინ ბრუნდება უკან“ (სიბრ. 2: 1-5). ამავდროულად, იუდაისტურ რელიგიაში მოცემულია მოძღვრება, რომლის მიხედვითაც შემოქმედი ყველა გარდაცვლილის სხეულს სულს დაუბრუნებს და ისინი აღდგებიან; წინასწარმეტყველთა წიგნებში ვკითხულობთ: „იყო უფლის ხელი ჩემზე და გამიყვანა უფალმა სულით და დამსვა შუაგულ ველზე, რომელიც ძვლებით იყო სავსე. შემომატარა მათ გარშემო და, აჰა, ძალზე ბევრი ეყარა ველზე და, აჰა, ძალზე გამხმარი იყო. მითხრა: ადამის ძევ! თუ გაცოცხლდება ეს ძვლები? ვთქვი, უფალო ღმერთო, შენ იცი-მეთქი. მითხრა: უწინასწარმეტყველე ამ ძვლებს და უთხარი მათ: გამხმარო ძვლებო, ისმინეთ უფლის სიტყვა! ასე ეუბნება უფალი ღმერთი ამ ძვლებს: აჰა, შევიყვან თქვენში სულს და გაცოცხლდებით. მოგცემთ ძარღვებს, შეგასხამთ ხორცს და კანს გადაგაკრავთ, სულს ჩაგიდგამთ და გაცოცხლდებით; მაშინ მიხვდებით, რომ უფალი ვარ“ (ეზ. 37, 1-6). იუდაიზმის მნიშვნელოვანი ნაწილია აღდგომის რწმენა და მოძღვრება საყოველთაო განკითხვის შესახებ. ესაიას წანასწარმეტყველებაში ვკითხულობთ: „გაცოცხლდებიან შენი მკვდრები, აღდგებიან გვამები; გაიღვიძეთ და იყიჟინეთ, მტვერში დავანებულნო! რადგან ნათლის ცვარია შენი ცვარი და აჩრდილთა ქვეყანაზე მოაფენ მას. წადი, ჩემო ხალხო, შედით თქვენ-თქვენ ოთახებში და გამოიკეტეთ კარი. მცირეხანს შეაფარე თავი, ვიდრე რისხვა გადაივლიდეს. რადგან, აჰა, უფალი გამოდის თავისი ადგილიდან ქვეყნის მკვიდრთა დასასჯელად მათი ცოდვისთვის; მიწა გამოაჩენს თავის სისხლს და აღარ დაფარავს თავის დახოცილებს“ (ეს. 26. 19-21).

ქრისტიანობა. სიკვდილის შემდგომი სიცოცხლე ქრისტიანული რელიგიის მნიშვნელოვანი ნაწილია. ქრისტე მოწაფეებს ეუბნება: „მე ვარ აღდგომა და სიცოცხლე! ჩემი მორწმუნე, კიდეც რომ მოკვდეს, იცოცხლებს!“ (ინ. 11:25); ხოლო მოციქულები მორწმუნეებს ასწავლიან, რომ მოვა დრო და სიკვდილს მარადიული სიცოცხლე ჩაანაცვლებს: „აი, საიდუმლოს გეუბნებით: ყველანი არ განვისვენებთ, მაგრამ ყველანი

შევიცვლებით; ერთ წამში, თვალის დახამხამებაზე, უკანასკნელი საყვირისას; ახმიანდება საყვირი და უხრწნელად აღდგებიან მკვდრები, ხოლო ჩვენ შევიცვლებით. ვინაიდან ეს ხრწნადი უხრწნელობით უნდა შეიმოსოს და ეს მოკვდავი უკვდავებით უნდა შეიმოსოს. ხოლო, როცა ეს ხრწნადი უხრწნელობით შეიმოსება და ეს მოკვდავი - უკვდავებით, მაშინ აღსრულდება დაწერილი სიტყვა: „სიკვდილი შთაინთქა გამარჯვებით“ (1 კორ. 15: 51-53). იუდაიზმის მსგავსად, ქრისტიანულ რელიგიაში ვნახულობთ მოძღვრებას მეორედ მოსვლისა და საყოველთაო განსჯის შესახებ; სახარებაში ვკითხულობთ: „ხოლო იესომ მიუგო მათ: ჭეშმარიტად გეუბნებით, რომ ვინც მე გამომყევით, მეორედ შობისას, როცა ძე კაცისა დაჯდება თავისი დიდების ტახტზე, - ერთად დასხდებით თორმეტ ტახტზე ისრაელის თორმეტი ტომის განსჯად. და ყველა, ვინც მიატოვებს თავის სახლს, ან თავის და-ძმას, თავის ცოლ-შვილს თუ დედ-მამას, ანდა თავის ადგილ-მამულს ჩემი სახელის გულისთვის, ასმაგად მიიღებს საზღაურს და საუკუნო სიცოცხლეს დაიმკვიდრებს“ (მთ. 9:28-29). ასევე სახარებაში მოცემულია ისტორია, რომლის მიხედვითაც ქრისტე ადამიანებს საუკუნო სიცოცხლეს ანიჭებს: „მე ვაძლევ მათ საუკუნო სიცოცხლეს; არ წარწყმდებიან უკუნისამდე და ვერავინ მომტაცებს მათ. მამაჩემი, რომელმაც მომცა ისინი, ყველაზე უმეტესია; და მისი ხელიდან ვერავინ წარიტაცებს მათ.“ (ინ. 10: 28-29). სხვა ადგილას ქრისტე საუბრობს რწმენაზე, როგორც სიცოცხლის აუცილებელ ელემენტზე: „ჩემი მომავლინებლის ნება ისაა, რომ ყველას, ვინც ხედავს ძეს და სწამს იგი, საუკუნო სიცოცხლე ჰქონდეს, და მე აღვადგენ მას უკანასკნელ დღეს. ჭეშმარიტად, ჭეშმარიტად გეუბნებით თქვენ: ვისაც სწამს ჩემი, აქვს საუკუნო სიცოცხლე. მე ვარ პური სიცოცხლისა. თქვენმა მამებმა მანანა ჭამეს უდაბნოში და დაიხოცნენ. ესაა პური, რომელიც ჩამოდის ზეცით, რათა ვინც მას შეჭამს, არ მოკვდეს. მე ვარ პური ცოცხალი, რომელიც ჩამოველ ზეცით; ვინც ამ პურს შეჭამს, უკუნისამდე იცოცხლებს. პური, რომელსაც მე მოგცემთ, ჩემი ხორცია, რასაც გავცემ ქვეყნის სიცოცხლისათვის“ (ინ 6: 47-51).

ისლამი. სიკვდილის შემდგომი სიცოცხლისა და საყოველთაო განკითხვის რწმენას ისლამშიც შევხვდებით. ისლამის თანახმად, სიკვდილი ადამიანის ბედისწერაა და ყველა ადამიანი წარსდება ალაჰის წინაშე - „ყველა სული იგემებს სიკვდილს და ყველა თქვენგანი საზღაურს სრულად მიიღებს აღდგომის დღეს. და ვინც მოშორებული იქნება ცეცხლს და სამოთხეში შეყვანილი, ის გაიმარჯვებს. ხოლო ამქვეყნიური ცხოვრება სხვა არაფერია, თუ არა აყოლა მაცდუნებელ სიტკბოებაზე“ (სურა. 3185); „ესაა ალლაჰის

საზღვრები [ზემოთ მოხსენებული მითითებები ობლების თაობაზე და ა.შ.]. და ვინც მორჩილებს ალლაჰს და მის შუამავალს, შეიყვანს იმას სამოთხეში, სადაც ძირს მდინარეები მოედინება, იქ დარჩებიან სამუდამოდ, და ესაა უდიდესი ნეტარება! ვინც აღუდგება ალლაჰსა და მის შუამავალს, და გადავა მის (ალლაჰის) საზღვრებს, მას იგი შეიყვანს ცეცხლში, სადაც სამუდამოდ დარჩება და მისთვისაა სასჯელი დამამცირებელი!“ (სურა 3, 13-14). ასევე ისლამი ამტკიცებს, რომ მარადიულ არსებობას ისინი დაიმკვიდრებენ, ვინც ღმერთის კანონების მიხედვით ცხოვრობენ; „ყურანში“ ვკითხულობთ: „არაფერია ამქვეყნიური ცხოვრება, თუ არა თამაში და გართობა. და იმქვეყნიური ცხოვრება, უთუოდ, უკეთესია მათთვის, რომელნიც იყვნენ მოკრძალებულნი. განა კიდევ არ მოეგებით გონს?“ (სურა 6, 32); „ჭეშმარიტად, რომელთაც ირწმუნეს და ჰქმნეს სიკეთენი, და ჰმორჩილებდნენ თავიანთ ღმერთს, სწორედ ეგენი არიან სამოთხის მკვიდრნი, სადაც მარადიულად დარჩებიან!“ (სურა, 11, 23); „რომელთაც ირწმუნეს და ჰქმნეს კეთილი საქმენი, სამოთხეში იქნებიან შეყვანილნი, სადაც ძირს მდინარეები მოედინება, და სადაც თავიანთი ღმერთის ნებით სამუდამოდ დამკვიდრდებიან. და იქ მათი ქათინაურ-სალამია“ (სურა 14:23).

VIII. რელიგიური შემეცნების მეთოდი

როგორც აღვნიშნეთ, ნატურალისტური ეპისტემოლოგიის თანახმად, ცოდნის წარმოება ერთდროულად დაკავშირებულია შემეცნების ობიექტებთან და შემმეცნებელ სუბიექტებთან, კულტურულ გარემოებებთან და სოციოლოგიურ პროცესებთან, კოლექტიურ ძალისხმევებთან და პიროვნულ მისწრაფებებთან. ასევე ვნახეთ, რომ რელიგიური შემეცნება ინდივიდთა და საზოგადოებათა ზოგადი თუ კონკრეტული ინტერესებით არის განსაზღვრული. რელიგიური შემეცნების თეორიის განვითარება აღნიშნული საკითხების კიდევ უფრო გაშლას საჭიროებს; ამ გაშლის მიზანია ცოდნის შეძენის მეთოდს მოვფინოთ ნათელი, უფრო კონკრეტულად კი დავადგინოთ შემეცნების პროცესუალური განზომილება; აღვწეროთ იმ ქმედებათა სერიები, რომელთა საშუალებითაც სხვადასხვა კულტურები და ინდივიდები რელიგიურ ცოდნას ქმნიან და მას თაობიდან თაობას გადასცემენ.

თანამედროვეობაში, როგორც წესი, ცოდნაზე მონოპოლიას საბუნებისმეტყველო მეცნიერებები აცხადებენ; მიჩნეულია, რომ მეცნიერება რეალობის შესახებ ხელშესახებ და სანდო ცოდნას იძლევა და, ამასთანავე, თეორიული შედეგების დემონსტრირებას ექსპერიმენტული შედეგებითა და ტექნოლოგიური გამოგონებებით ამყარებს. თანამედროვე მეცნიერული მეთოდი რამდენიმე მნიშვნელოვან კომპონენტს მოიცავს, ამათგან კი ყველაზე მნიშვნელოვანი მეცნიერული თეორიის ექსპერიმენტული შემოწმებაა, დადგენა იმისა, თუ რამდენად სწორად ასახავს ადამიანთა მიერ შექმნილი თეორიები რეალობაში მიმდინარე პროცესებს. თუმცა, რეალობა დამაბნეველი სიტყვაა, ის მრავალ განსხვავებულ შრეს აერთიანებს, დაწყებული ელემენტარულ ფიზიკურ ნაწილთა სამყაროდან, დასრულებული მაკრო გალაქტიკათა სამყარომდე. მეცნიერული ცოდნის წარმოება რეალობის დანაწილებით და მისი კონკრეტული ასპექტის სწავლითაა შესაძლებელი. თითოეული დისციპლინა სწორედ რომ რეალობის კონკრეტულ ასპექტს უფრო სწავლობს, ვიდრე მთლიან რეალობას. მთლიანი რეალობის შემეცნება და მისი სისტემური გზით ინტერპრეტაცია კი მხოლოდ მრავალფეროვანი დისციპლინების ხელახალი გაერთიანებით და მეცნიერების ხელთ არსებული თეორიების, მონაცემებისა და მოსაზრებების სისტემური გზით ინტერპრეტაციას უკავშირდება. სწორედ მსგავსი შედეგების შეჯამებისა და ინტერპრეტაციის პროცესის

მეშვეობით ხდება, ერთი მხრივ, ზოგადი წესებისა და კანონების ფორმულირება, მეორე მხრივ კი ადამიანის ქაოსური გამოცდილებების მწყობრ ცოდნის სისტემად გადაქცევა.

თანამედროვე სამეცნიერო კონტექსტში ცოდნა არის ინდივიდის მიერ გამოთქმული მოსაზრება, რომელიც ხელშესახები მტკიცებულებებითაა გამყარებული და ერთი კონკრეტული დარგის ნაწილს წარმოადგენს. თუმცა, ყოველივე ამის გათვალისწინებით, გვერდს ვერ ავუვლით რამდენიმე მნიშვნელოვან პრობლემას: პირველი არის საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორ უნდა გავმიჯნოთ მეცნიერული და არამეცნიერული ცოდნა ერთმანეთისაგან. დღეს ფრიად ბუნდოვანი და დიდად საეჭვოა ისეთი მეცნიერებების ობიექტურობის საზრისი, როგორიცაა, მაგალითად, სოციოლოგია, ფსიქოლოგია და პოლიტიკა. ისინი თანამედროვე მეცნიერული პარადიგმის ქვეშ ერთიანდებიან, თუმცკი არ სარგებლობენ ისეთი რეპუტაციითა და სიმკაცრით, როგორც საბუნებისმეტყველო მეცნიერებები. კერძოდ, საბუნებისმეტყველო მეცნიერებების მიერ მოპოვებული ცოდნა მყარი და მკაცრად კანონზომიერია, ხოლო სოციოლოგიის, ფსიქოლოგიისა თუ პოლიტიკის მეცნიერებების მიერ ფორმულირებული თეორიები ინდივიდუალურ შემთხვევებსა და გარემოებებს შეისწავლიან. მეორე მნიშვნელოვანი საკითხი არის ის, რაც მეცნიერული შემეცნების მეთოდების მიღმა რჩება; მსგავს საკითხებს განეკუთვნება ეთიკური და მორალური იდეალები, ფილოსოფიური მოსაზრებები სამყაროს ბუნებისა და რაობის შესახებ, მითოლოგიური და წარმოსახვითი თქმულებები, რელიგიური დოქტრინები და დოგმები. მეცნიერების თანამედროვე მეთოდებმა ძირეულად შეცვალა ცოდნის გაგება და სტატუსი, თუმცა, იქამდე, სანამ თანამედროვე მეცნიერული მეთოდი დაფუძნდებოდა, მეცნიერება არსებობდა ადამიანთა კულტურაში. ამდენად, ის იმგვარ ფენომენად უნდა გავიგოთ, რომელიც ადამიანის ბუნებრივი და კულტურული ევოლუციის პროცესში დაიხვეწა და თანამედროვე სახე მიიღო. მეორე მხრივ, აუცილებელი არაა მეცნიერული ცოდნის მიღმა არსებული შემეცნების სფეროების ხელოვნური გამეცნიერება მოვახდინოთ და ვამტკიცოთ, რომ მორალური, ფილოსოფიური თუ რელიგიური რწმენის სისტემები შემეცნებაზე უსაფუძვლოდ აცხადებენ პრეტენზიას და მათ მიერ წამოჭრილი საკითხები და პრობლემები, კაცობრიობის წინაშე არსებული ყველა ისტორიული თუ თანამედროვე გამოწვევა მხოლოდ მეცნიერული კვლევა-ძიების სფეროს ეკუთვნის.

რელიგიური შემეცნების პროცესუალურ განზომილებაზე რომ ვისაუბროთ, აუცილებელია, ის გავიგოთ როგორც საზოგადოების წევრებისა და ინდივიდების მიერ განხორციელებულ კომპლექსურ ქმედებათა ერთობლიობა. შეუძლებელია როიალზე დაკვრა მუსიკალური საკრავზე ვარჯიშის გარეშე ისწავლო, ან მედიცინაში ადამიანის ანატომიაში გარკვევის გარეშე დახელოვნდე. მაგრამ, როგორც წესი, მიჩნეულია, რომ რელიგია შეიძლება რელიგიურ ცხოვრებაში მონაწილეობის გარეშე, დებულებებისა და დოქტრინების სახით შეიმეცნო, ან ეთიკა ზოგადი თეორიული საკითხების განხილვით, საზოგადოებრივ პრაქტიკებსა და ცხოვრებაში მონაწილეობის გარეშე ისწავლო. აღნიშნული მიდგომისაგან განსხვავებით, შეგვიძლია ვატკიცოთ, რომ ცოდნა, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ პირველად ინსტინქტურ ცოდნას, რომელიც ადამიანის ბიოლოგიურ აგებულებას უკავშირდება და თანდაყოლილად მოგვეცემა, პირველ რიგში, პრაქტიკულ მონაწილეობას გულისხმობს და ის ადამიანის ცნობიერი მოღვაწეობის შედეგს წარმოადგენს. ინდუიზმში, ბუდიზმში, დაოიზმში, იუდაიზმში, ქრისტიანობასა და ისლამში ვხვდებით იდეას, რომ რელიგიური შემეცნება განსაკუთრებული მეთოდის, მატერიალური და ხილული რეალობის გვერდის ავლით არის შესაძლებელი და რელიგიური ჭეშმარიტების ძიება, ერთი მხრივ, გარკვეული სახის შინაგანი მდგომარეობის მიღწევას, მეორე მხრივ კი კონკრეტული ტიპის პრაქტიკული ქმედებების განხორციელებას საჭიროებს.

ინდუიზმი. ინდუიზმის თანახმად, ბრაჰმანის (უზენაესი ღმერთის) შემეცნებით ადამიანი მაღლდება და სიბრძნის თანაზიარი ხდება. რელიგიური ადამიანი მხედველი, მსმენელი, მოაზროვნე და შემცნობელია - „და იგი, ვინცა თაყვანი სცა შემეცნებას ვითარცა ბრაჰმანს, ჭეშმარიტად, დაეუფლა შემეცნებისა და ცოდნის სამყაროებს. და იმა ზღვრებშიდ, სადამდისინა განივრცობა შემეცნება, ძალუძს ქმედებანი, როგორადაც ნებავს, იმას, ვინცა თაყვანი სცა შემეცნებას ვითარცა ბრაჰმანს... და შემეცნებით ასობით წილხვდომილთაც კი აძრწუნებს ერთი ძლიერი. და ოდეს კაცი ძლიერია, იგი ამაღლებულია. და ამაღლებული, თანაზიარებულია ბრძენთან. და ბრძენთან თანაზიარებული, იგი მიეახლება მას ვითა მოწაფე. და ბრძენთან მიახლებული, იგი შეიქმნება მხედველი, და შეიქმნება მომსმენი, და შეიქმნება მოაზროვნე, და შეიქმნება მწრთომელი, და შეიქმნება მქმნელი, და შეიქმნება შემცნობელი“[331]. „უპანიშადებში“

[331] *უპანიშადები,* გვ. 218.

ვკითხულობთ, რომ ბრაჰმანის შეცნობისათვის არსებობს კონკრეტული პრაქტიკული აქტივობები, მის „შეცნობას ელტვიან ვედების დაუფლებით, მსხვერპლშეწირვით, საქმით, ღვაწლმოსილებით, მარხულობით“[332]. ამავდროულად, ინდუიზმი განსაკუთრებულ ყურადღებას ამახვილებს მატერიალური მგრძნობელობის დამორჩილებაზე და გვასწავლის, რომ „ოდეს ხუთი დასაბამი ცოდნისა დაცხრების გონებისაგან ერთად და შთაწვდომის უნარი აღარ მოქმედებს, - ამას უწოდებენ უმაღლესსა გზას“[333]. „უპანიშადებიდან“ ვიგებთ, რომ „უგუნურნი მორჩილებენ გარეგან სურვილთ, და იგინი იხლართებიან სიკვდილის გაშლილ ბადეშიდ. ხოლო ბრძენნი, უკვდავების მჭვრეტელნი, არა ეძიებენ ამა სოფლად უცვალობელობას ცვალებად საგანთა შორის. რაითაც კაცი შეიგრძნობს სახელს, გემოს და სუნს, ბგერებს და სატრფიალო შეახლებებს, სწორედ ამით გულისხმაყოფს. რაი რჩება ამა სოფლად? ჭეშმარიტად, იგი - ატმანია“[334]. მეორე მხრივ, ინდუიზმი დიდ ყურადღებას ამახვილებს ცხოვრების განსაკუთრებულ წესზე, რომელიც დაკავშირებულია დუმილთან, ტყეში განმარტოებასთან, თუ სხვა ტიპის მონასტრული ცხოვრების გზასთან: „არის კიდევ მოწაფება, ვინაითგან მხოლოდ მოწაფებით ეუფლება იგი ხსნას თვისი არსებისასა. და იგიც, რასაცა ეწოდება აღთქმა დუმილისა, არის კიდეც მოწაფება, ვინაითგან მხოლოდ მოწაფებით ეუფლება იგი ატმანს და დაინთქმის გასჯად. და იგი, რასაც ეწოდება მარხულობა, - არის კიდეც მოწაფება, ვინაითგან არა წაწყმდების ატმანი, რასაცა იგი ეუფლება მოწაფებით. და იგიც, რასაც ეწოდება მკვიდრობა ტყეშიც, - არის კიდე მოწაფება. და ჭეშმარიტად! არაც და ნიაც ხომ ოკეანენი არიან ბრაჰმანის სამყაროშიც აქედან მესამე ცამდეს. და იქ - ტბაა აირამიდია, და იქ - ლეღვის ხეა, წარმომდენი სომასი, და იქ - ბრაჰმანის ციხესიმაგრეა - აპარაჯიტა, და ოქროისა სასახლეა, მეუფისა აღნაშენები. და ვინცა მოწაფებით ეუფლება არასაც და ნიასაც - ამ ოკეანეთ ბრაჰმანის სამყაროშიც, - სწორედ მათი წილხვედრის სამყაროს ბრაჰმანისა, და მათ ძალუძთ ქმედებანი, როგორადაც სწადია ყოველსა სამყაროშიდ“[335]. „უპანიშადებში“ იოგის პრაქტიკა წარმოჩენილია როგორც გრძნობათა მტკიცე პყრობა. იოგა საკუთარი არსით რელიგიური პრაქტიკაა, რომელიც თვით-დამორჩილებაში და უზენაესი ჭეშმარიტების

[332] იქვე, გვ. 105.
[333] იქვე, 354.
[334] იქვე, გვ. 303.
[335] იქვე, გვ. 232.

შემეცნებაში მდგომარეობას. იოგაში დახელოვნებული აღემატება ასკეტს, და მათ, ვინც რიტუალურ მსახურებებში არიან ჩართულნი. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ინდუიზმის თანახმად, იოგა არსებითად თვითმორჩილების პრაქტიკაა, რომელიც ადამიანს წარუვალ სიბრძნესთან ზიარების საშუალებას აძლევს: „აი, რაა იოგა. მაშინ კაცი შეიქმნება განუწილველი, ვინაითგან იოგა მოიქცევა და მიიქცევა. და არა ეგების წრთომა მისი არცა მეტყველებით, და არც გონებით, და არცა სახედველით... და რაჟამს იშრიტება გულისთქმა ყოველი, გულსა მყოფელი, მაშინ მოკვდავი შეიქმნება უკვდავი და ეუფლება სოფლად ბრაჰმანს. და რაჟამს ირღვევა კვანძი ყოველი, თანაშემკვრელი ამა სოფლად გულისა, მაშინ მოკვდავი შეიქმნება უკვდავი, - ამგვარია დამოძღვრა... და ამგვარად ნაჩიკეტასი, დაუფლებული ცოდნას, ზიარებული სიკვდილისაგან, და ყველას განწესებათ იოგთა, შთაწვდა ბრაჰმანს, და შეიქმნა უვნებო და საუკუნოი. და მასვე მიეახლება ყოველივეს, ვინცა უწყის ატმანისა“[336]. იოგის შემადგენელი ნაწილია გონების განწმენდა და წმინდა მდგომარეობის მიღწევა: „გონება, ვითარ ამბობენ, ორი სახისაა - წმინდა და არაწმინდა: არაწმინდა დამორჩილებია საწადელს, და წმინდა განელტვის საწადელს. და გონება განმწმენდილი მცონარეობისა და გონებადაბნებულობისაგან, და მისი გარდამქცევი შეურყეველად, იგი თავისუფლებად გონებისაგან და მიელტვის უმაღლესს ხვედრს. და მანამდე ეგების გონებისა პყრობა თავისსა გულშიდ, ვიდრე იგი არა მიაწევს განადგურებას. და ეს - ცოდნა და ხსნა, და ყველი დანარჩენი - სამყაროსა გადათქმული ბორკილნია“[337]. საბოლოო ჯამში, ადამიანებმა რომლებიც ჭვრეტასა და იოგაში იწვრთებოდნენ „იხილეს ღვთაებრივი თვითარსის ძალა, მისივე თვისებებით დაფარული, რომ იგი ერთადერთად განაგებს ყველა ამ მიზეზით, წილნაყარს დროსა და ატმანთან“[338].

ბუდიზმი. ინდუიზმის მსგავსად, ბუდიზმშიც ვხდებით იდეას, რომლის თანახმადაც უზენაეს სიბრძნეს, ამ შემთხვევაში ნირვანას, მხოლოდ ის ადამიანები ეზიარებიან, რომლებიც საკუთარ თავს მატერიალური სურვილებისგან და მიწიერი ლტოლვებისაგან გაითავისუფლებენ: „თუ მოსურნე და გონისმიერი ხარ, თუ შენი საქმეები წმინდა, ხოლო ქმედებები წინდახედული და გაკონტროლებულია, თუ დჰამას მიხედვით ცხოვრობ და აცნობიერებ, შენი დიდება გაიზრდება. ძალისხმევის

[336] იქვე, გვ. 309-310.
[337] იქვე, გვ. 357.
[338] იქვე, გვ. 312.

გაცნობიერების, წინააღმდეგობისა და თვით-კონტროლის საშუალებით, ბრძენი ადამიანი მიაღწევს იმ კუნძულს, რომელსაც წარღვნა ვერაფერს დაუშავებს. უგუნური, არაბრძენი ადამიანი გაუცნობიერებლობით ტკბება. მაშინ როდესაც ბრძენი იცავს საკუთარ გაცნობიერებულობას როგორც უდიდეს საგანძურს საგანძურთა შორის. ნუ იქნები მიდრეკილი გაუცნობიერებლობისაკენ, ან ნუ იქნები ახლოს გრძნობით სიამეებთან, უზენაეს ბედნიერებას ადამიანი მხოლოდ გაცნობიერების, მედიტაციის წყალობით მიაღწევს. როდესაც სწავლული გაუცნობიერებლობის ტყვეობას გააცნობიერებს, ის სიბრძნის სასახლეს მიაღწევს, და უდარდელი, დარდიან ადამიანებს დააკვირდება, ბრძენი ისე უყურებს უგუნურთ, როგორც მთაზე მყოფი ადამიანის ბარში მყოფებს... ბრძენი, რომელიც გაცნობიერებით ტკბება, ცხადად ხედავს გაუცნობიერებლობის საშიშროებას, ის ცეცხლის მსგავსად მოძრაობს, ბორკილებს ნაფოტებად აქცევს. ბრძენი, რომელიც გაცნობიერებით ტკბება, ცხადად ხედავს გაუცნობიერებლობის საშიშროებას. ის ახლოს არის ნირვანასთან და არ დაბრუნდება უკან“[339]. ბუდიზმის თანახმად, ადამიანი, რომელიც უზენაეს ჭეშმარიტებას იმეცნებს, წმინდა ინდივიდია, რომელმაც გადალახა მიწიერი მისწრაფებები და მიაღწია მდგომარეობას, რომელიც ადამიანთა დანარჩენი ნაწილისათვის უცხოა; „დჰამაპადაში“ ვკითხულობთ: „ვისი უწმინდურებაც გამქრალია, ვინც არაა მიჯაჭვული საკვებზე, ვისი არეალიც გათავისუფლებულია, უხილავი და კვალის არ მქონეა, რთულია მიჰყვე მას, ისევე, როგორც რთულია მიჰყვე ფრინველთა ნაკვალევს. ვისაც გრძნობები აღარ აწუხებს, მესაჭის მიერ მოთვინიერებულ ცხენებს გვაგონებს. ვისი ქედმაღლობაც გაუჩინარებულია და ვინც უწმინდურობისაგან თავისუფალია, მსგავსი ადამიანის ღმერთებსაც კი შურთ... სიმშვიდე გონებაშია, სიმშვიდე მეტყველებასა და ქმედებებშია, მსგავსი ადამიანი, სრულყოფილ სიმშვიდესაა მიღწეული, მართებული ცოდნის მიერაა გათავისუფლებული“[340]. ბუდიზმის თანახმად, ბრძენი ადამიანი მედიტაციის გზას ადგას და არამიჯაჭვულობის სიმშვიდით ნეტარებს. ასევე, ბუდისტურ რელიგიაში მოცემულია მონასტრული ცხოვრების ის ფორმა, რომლის თანახმადაც მოთმინება და გამძლეობა ასკეტიზმის უმაღლესი საფეხურია: „არავის დადანაშაულება, არავისზე ზიანის მიყენება, თავშეკავება მონასტრულ ცხოვრებაში. ზომიერების ცოდნა ჭამაში, განცალკევებით ცხოვრება, ვარჯიში უმაღლეს აზროვნებაში - აი, სწორედ ესაა ბუდას

[339] *The Dhammapada*, გვ. 6-7.

[340] იქვე, გვ. 6-19.

სწავლება“[341]. ესაა ერთგვარი გზა, რომლის მეშვეობითაც ადამიანმა შესაძლოა ცხოვრების ფოკუსი წარმავლიდან წარუვალზე, გრძნობადიდან ზეგრძნობადზე გადაიტანოს. ბუდისტურ ტრადიციაში ასევე ვხვდებით განმარტოებული, რელიგიის წესით მაცხოვრებელი ადამიანის იდეას. ამ შემთხვევაში ბერი ეწოდება ადამიანს, რომელიც წმინდა ცხოვრების წესით ცხოვრობს და სამყაროს შემეცნების განსაკუთრებულ საფეხურს მიაღწია. ადამიანი, რომელიც წმინდა ცხოვრებით ცხოვრობს, თავს იკავებს ბოროტებისგან და წინდახედულად ცხოვრობს. მსგავს ადამიანს ბერი ეწოდება და ნირვანასაც აღწევს. ბუდისტურ ტრადიციაში პირდაპირი შეგონებები არსებობს მასზედ, თუ როგორ უნდა იცხოვროს ადამიანმა იმისათვის, რომ ნირვანას, საბოლოო გასხივოსნებას მიაღწიოს: „ბერებო, მედიტაციას მიყავით ხელი, ნუ მისცემთ თქვენს გონებას იმის საშუალებას, რომ გრძნობითი სიამოვნებებით დატკბეს. უგუნურად ნუ გადაყლაპავ რკინის ბურთს და ნუ აღმოგხდება, რომ ეს ტანჯვაა. არ არსებობს ადამიანი, რომელიც მედიტირებდეს და სიბრძნე არ გააჩნდეს, ასევე არ არსებობს ბრძენი, რომელიც არ მედიტირებდეს. ადამიანს, რომელიც ერთდროულად სიბრძნეშიცაა და მედიტაციაშიც, ნირვანაში მყოფი ეწოდება“[342]. ბუდისტური მოძღვრების ასევე მნიშვნელოვანი ნაწილია სწავლება რვატოტიანი ბილიკის და ნირვანის მიღწევის გზის შესახებ - „რვატოტიანი ბილიკი ბილიკთა შორის საუკეთესოა, ოთხი დებულება უზენაესია სხვა ჭეშმარიტებათა შორის, ვნებათაგან განთავისუფლება საუკეთესო მდგომარეობაა. წინასწარმხედველი საუკეთესო ორფეხა არსებაა“[343]. „დჰამაპადადან“ ვიგებთ, რომ რვატოტიანი ბილიკი შეიცავს რვა აქტივობას: მართებულ ხედვას, მართებული გამოსავლის მიგნებას, მართებულ მეტყველებას, მართებულ ქმედებებს, მართებულ ცხოვრებას, მართებულ მისწრაფებებს და მართებულ სამაჰდს (მედიტაციურ შთანთქმას ანდა გაერთაინებას). საბოლოო ჯამში, უზენაესი „რელიგიური ჭეშმარიტების მცოდნე ეწოდება ადამიანს, ვინც მართებულად ცხოვრობს, მეტყველებს და აზროვნებს, მსგავსმა ადამიანმა იცის, თუ როგორ გადალახოს დაბრკოლებები, როგორ განშორდეს გრძნობით სიამეებს, როგორ მოაშოროს შინაგანი მზერა ცვალებად საგნებს და უცვლელის ჭეშმარიტება შეიმეცნოს, მსგავსი ადამიანი ღრმა გაგების უნარით, სიბრძნითა და ხელოვნებით გამოირჩევა; მსგავს მდგომარეობას

[341] იქვე, გვ. 34.
[342] იქვე, გვ. 64.
[343] იქვე, გვ. 49.

აღწევენ ასკეტიზმისა და წმინდა ცხოვრების მეშვეობით, წინააღმდეგობისა და თვით-კონტროლის ძალით“[344]; „ის, ვინც მედიტაციაშია და ვინც ნაკლოვანებებისაგან თავისუფალია, ვისი ამოცანაც შესრულებულია და ვინც უწმინდურებისაგან გათავისუფლებულია, ის, ვინც უზენაეს მიზანს მიაღწია, სწორედ მას ვუწოდებ ბრაჰმინს. დღისით მზე კაშკაშებს, ღამით მთვარე ანათებს, აბჯარში მეომარი ბრწყინავს, ბრაჰმინია, რომელიც მედიტირებს კაშკაშებთ დღითა და ღამით, ბუდა კაშკაშებს მისი ბრწყინვალებით“[345].

დაოიზმი. დაოიზმის თანახმად, რელიგიური ჭეშმარიტების შემეცნება კონკრეტული სულიერი მდგომარეობის მიღწევაშია. აღნიშნული მდგომარეობისათვის დამახასიათებელია უბრალოება და თვით-დამორჩილება, „დაო დე ძინში“ ვკითხულობთ: „ჭეშმარიტად მხოლოდ ის ეზიარება მარადიულს, ვინც გაიბუნება სიწმინდე და უბრალოება. ვინც შეიზღუდა სურვილები და დაიცხრო ვნებები. ვინც უარყო ცრუბრძნობა და ცრუმეტყველება“[346]. დაოიზმის თანახმად, აუცილებელია განვასხვავოთ ადამიანი, რომელიც ხილულ რეალობას იმეცნებს, და ადამიანი, რომლის ინტერესის ობიექტი მარადიული და უხილავი რეალობაა. ადამიანთა პირველი კატეგორია მხოლოდ ხილულის შემეცნებას ლამობს, მათგან განსხვავებით „ყოვლადბრძენი დაფარულს მიელტვის და არა ხილვად მშვენიერებას. იგი ეძიებს დაფარულს. უარყოფს ყოფიერს“[347]. ადამიანები, რომლებიც ვნებებზე იმარჯვებენ, მარადიულ ჭეშმარიტებას მიეახლებიან, ხოლო ვინც მატერიალურ საზრუნავში არიან შთანთქმულნი, მიწიერ სიამეთა სამყაროში რჩებიან: „ვინც დაიპყრო ვნებები: იხილა დაო დაფარულისა. ვინც დაიპყრო ვნებებმა; იხილა დაო ყოფიერისა“[348]. დაოიზმის თანახმად, საბოლოო ჭეშმარიტების შემეცნება ძირეულად გარდაქმნის ადამიანთა სულიერ მდგომარეობას „მარადისობის შემცნობი: უწმინდეს სულს ფლობს. უწმინდესი სულის მფლობელი: სამართლიანობას ფლობს. სამართლიანობის მფლობელია“[349]. დაოიზმი ადამიანს უზენაესი ჭეშმარიტების შემეცნებისაკენ, ხოლო შემდგომ მისი მორჩილებისაკენ მოუწოდებს: „ვინცა დაოს მორჩილებს: არ ლაშქრობს. ვინცა დაოს

[344] იქვე, გვ. 4.
[345] იქვე, გვ. 67.
[346] ლაო-ძი, *დაო დე ძინი,* გვ. 190.
[347] იქვე, გვ. 184.
[348] იქვე, გვ. 177.
[349] იქვე, გვ. 188.

მორჩილებს: მშვიდია და წყალში დგას. ვინც დაოს არ მორჩილებს, ლაშქრობს და დიდებას მიელტვის“[350]. დაოს შემეცნება ადამიანის ცხოვრების კულმინაციური მომენტი და ყველაზე აღმატებული გამოცდილებაა. „დაო დე ძინში“ ვკითხულობთ: „შეიცანი თავი შენი და შეიცნობ ყოველივეს. შეიცანი სახლეული შენი და შეიცნობ სხვისას. შეიცანი სოფელი შენი და შეიცნობ სოფლებს. შეიცანი ქვეყანა შენი და შეიცნობ ქვეყნებს. შეიცან სამყარო და შეიცნობ სამყაროს. ხოლო ვით შევიცნო: რანაირია სამყარო?! მხოლოდ და მხოლოდ დაოს წყალობით. შეიცან დაო და შეიცნობ სამყაროს“[351].

იუდაიზმი. იუდაისტურ რელიგიაში ცხადად არის გადმოცემული დოქტრინა ადამიანის სასრულობისა და ღმერთის გამოცხადების შესახებ; ამავე რელიგიის თანახმად, ღმერთის, როგორც სამყაროს უზენაესი შემოქმედის შემეცნება მხოლოდ ღვთაებრივი შთაგონების მეშვეობით და მისი ერთგული რწმენით ხდება. სოლომონის სიბრძნეში ვკითხულობთ: „კაცთაგან რომელი შეიცნობს ღვთის განზრახვას? ან უფლის ნებას ვინ მიხვდება? რადგან უსუსურია მოკვდავთა ფიქრები და ჩვენი ზრახვები მერყევია. რადგან განხრწნადი ხორცი ამძიმებს სულს და ეს მიწიერი კარავი ტვირთად აწევს ფიქრით სავსე გონებას. ძლივს ვხვდებით მას, რაც მიწაზეა, და რაც ხელთა გვაქვს, ძნელად ვპოულობთ, ხოლო რაც ცაშია, ვინ გამოიკვლია? განგებას შენსას ვინ შეიცნობდა, შენ რომ სიბრძნე არ მოგეცა, და მაღლიდან შენი წმიდა სული არ მოგევლინებინა?“ (სიბრ. 9: 14-17). იუდაისტური საკრალური ლიტერატურის ყველა მნიშვნელოვანი საკვანძო მონაკვეთი ღვთაებრივ გამოცხადებასა და ღმერთის სულის მიღებასთან ასოცირდება, ღმერთის სიტყვის მიღება და გადაცემა რელიგიური შემეცნების არსებით მეთოდს წარმოადგენს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ღვთაებრივი შთაგონება ის პირველი საფუძველმდებარე აქტია, რომელიც ყველა მნიშვნელოვანი რელიგიური ისტორიის მიღმა დგას. ღმერთი ეცხადება აბრაამს და აღთქმას აძლევს: „ამ ამბების შემდეგ უფლის სიტყვა გამოეცხადა ხილვაში აბრამს: ნუ გეშინია, აბრამ! მე ვარ ფარი შენი! დიდზე დიდი იქნება შენი ჯილდო“ (დაბ. 15: 1); ისევე, როგორც ღმერთი ეცხადება მოსეს: „გამოეცხადა უფლის ანგელოზი ცეცხლის ალად შუაგულ მაყვლოვანში. ხედავს, ცეცხლი უკიდია მაყვლოვანს, მაგრამ არ იწვის მაყვლის ბუჩქი. თქვა მოსემ: მივალ და ვნახავ ამ დიდებულ სანახავს, რატომ არ იწვის მაყვლოვანი. დაინახა უფალმა, რომ მოდის მოსე სანახავად და დაუძახა ღმერთმა შუაგულ

[350] იქვე გვ, 199.

[351] იქვე, გვ. 213.

მაყვლოვანიდან: მოსე! მოსე! მიუგო: აქა ვარ“ (გამ. 3: 2-4). ღვთაებრივი შთაგონების, ხილვისა თუ გამოცხადების იდეას იუდაისტური წმინდა წერილის არაერთ პასაჟში ვნახავთ; ესაიას წიგნში აღწერილია ღმერთის გამოცხადება შემდეგი ფორმით: „მეფე ყუზიას სიკვდილის წელს ვიხილე უფალი, მჯდარი ამაღლებულ, ზეამართულ ტახტზე, და მისი კალთები ავსებდა ტაძარს“ (ეს. 6: 1-3); ეზეკიელის წინასწარმეტყველებაში კი მოთხრობილია შემდეგი ისტორია: „შემოვიდა ჩემში სული, როცა მელაპარაკებოდა, და ფეხზე დამაყენა, და მესმოდა მისი, ვინც მელაპარაკებოდა მითხრა: ადამის ძევ! მიგავლინებ ისრაელიანებთან, მოჯანყე ხალხთან, რომლებიც მიჯანყდებიან მე; მცოდავენ ისინი და მათი მამა-პაპა დღევანდლამდე“ (ეზ. 2: 2-3). ამავდროულად, იუდაიზმი დიდ ყურადღებას ამახვილებს სასწაულზე, როგორც ღმერთის რჩეულობის დამადასტურებელ აქტზე. სასწაული იმ ტიპის მოვლენაა, რომელიც ბუნებრივ კანონზომიერებას ეწინააღმდეგება, ხოლო ადამიანის ხელით ჩადენილი სასწაული ერთგვარი დემონსტრაციაა იმისა, რომ მსგავსი ქმედების უკან ღმერთის ხელი იმალება. უფალი ეუბნება მოსეს, რომ სასწაულის მეშვეობით დაამოწმებს მიერ რჩეულობას: „მიუგო მოსემ და უთხრა: არ დამიჯერებენ, არ შეისმენენ ჩემს სიტყვას. რომ მითხრან, არ გამოგცხადებიაო უფალი? უთხრა უფალმა მოსეს: გაიწოდე ხელი და კუდზე მოკიდე. გაიწოდა ხელი და მოჰკიდა, და ისევ კვერთხად იქცა მის ხელში. ამით დაგიჯერებენ, რომ გამოგეცხადა უფალი, მათი მამა-პაპის ღმერთი, აბრაამის ღმერთი, ისაკის ღმერთი, იაკობის ღმერთი“ (გამ. 4: 1-5). სასწაულთან ერთად იუდაიზმში ზებუნებრივ ძალად არის წარმოდგენილი წინასწარმეტყველებისა და სიზმრის ახსნის უნარი. აღნიშნული უნარის მეშვეობით ადამიანი მომავალს განჭვრეტს და ღმერთის ნებას აცხადებს, დანიელის წინასწარმეტყველებაში ვკითხულობთ: „დანიელში, რომელსაც მეფემ ბელტეშეცარი დაარქვა, აღმოჩნდა საკვირველი სული, ცოდნა და გონიერება და უნარი სიზმრის ახსნის, იგავთა განმარტებისა და კვანძების გახსნისა. მაშინ მიიყვანეს დანიელი მეფის წინაშე: მიუგო მეფემ დანიელს და უთხრა: შენა ხარ ის დანიელი, ტყვე იუდაელთაგანი, რომელიც მამაჩემმა, მეფემ, იუდადან წამოიყვანა? გავიგე, შენში ღვთის სული ყოფილა და თან ნათელი გონიერება და საკვირველი სიბრძნე გქონია“ (დან. 5:12-14). საბოლოოდ, იუდაისტური რელიგიის თანახმად, ადამიანის უზენაესი სიქველე ღვთისმოშიშებაა, რომლის მეშვეობითაც ინდივიდები ღმერთის მიერ შეგონებული სიტყვის მიღებასა და დაცვას ახდენენ: „უფლის შიში ცოდნის სათავეა. სიბრძნე და შეგონება ბრიყვებს არ უყვართ. რადგან უფალი იძლევა სიბრძნეს და მის ბაგეთაგან არის

ცოდნა და შეგნება. უფლის შიში დიდება და პატივია, შვება და გვირგვინია სიხარულისა. უფლის შიში გულს ატკბობს და შვებას, სიხარულსა და დღეგრძელობას ანიჭებს. უფლის მოშიშს ბოლო კეთილი ექნება და იკურთხება თავისი აღსასრულის დღეს“ (იგავ. 1: 2-13). ასევე წინასწარმეტყველთა წიგნში ვკითხულობთ, რომ ადამიანს, რომელსაც უზენაესი ღმერთის ცოდნა სურს, უფლის ნების აღსრულება და შიში მართებს: „თუ სიბრძნე გსურს, მცნებები დაიცავი და უფალი მოგმადლებს მას. რადგან უფლის შიშია სიბრძნე და განსწავლულობა, მისდამი სასოება - რწმენა და სიმშვიდე. ნუ განუდგები უფლის შიშს და ორგულობით ნუ მიეახლები მას“ (ზირ. 126: 28).

ქრისტიანობა. იუდაიზმის მსგავსად, ღვთაებრივი გამოცხადების იდეა ქრისტიანული შემეცნების მეთოდის არსებით ნაწილს წარმოადგენს. ქრისტიანობაც ერთგვარი ბიოგრაფიაა, რომელიც მოგვითხრობს ქრისტეს - „ღვთის ძესა“ და „კაცის ძის“ ცხოვრებაზე, სწავლებებზე, მოღვაწეობასა და სასწაულებზე. წმინდა წერილიდან ვიგებთ, რომ მისი დაწერის უმთავრესი მიზანია: „რათა ირწმუნოთ, რომ იესო არის ქრისტე, ძე ღმრთისა, და მორწმუნეებს გქონდეთ სიცოცხლე მისი სახელით“ (ინ. 20:31). სახარებაში ქრისტე აცხადებს, რომ მისი ძალაუფლება ღმერთისგან მოდის: „ყველაფერი მამისაგან მომეცა მე, და არავინ იცის, ვინ არის ძე, გარდა მამისა, და არც ის, ვინ არის მამა, გარდა ძისა და იმისა, ვისთვისაც ძე ინებებს გამოცხადებას. მიუბრუნდა მოწაფეებს და განცალკევებით უთხრა: ნეტარ არიან თვალნი, რომელნიც ხედავენ, რასაც თქვენ ხედავთ. რადგანაც გეუბნებით თქვენ: მრავალ წინასწარმეტყველსა და მეფეს სურდათ ეხილათ ის, რასაც თქვენ ხედავთ, და ვერ იხილეს; და ესმინათ ის, რასაც თქვენ ისმენთ, და ვერ ისმინეს“ (ლუკ. 10: 22-124). მთელი ახალი აღთქმა სხვა არაფერია, თუ არა უწყება იმისა, რომ შორეულ ღმერთთან, იაჰვესთან მისვლა ქრისტეს გარეშე შეუძლებელია. სული წმინდის მოქმედებას ქრისტეს ცხოვრების ყველა ეტაპზე ვხედავთ; მაგალითად, ნათლისღების სცენა შემდეგნაირადაა აღწერილი: „სულით წმიდით აღვსილი იესო გამობრუნდა იორდანედან, და სულის მიერ გაყვანილ იქნა უდაბნოში“ (ლუკ. 4: 1). ასევე სახარებებში გადმოცემულ სწავლებათა თანახმად, ქრისტე მამა ღმერთსა და კაცობრიობას შორის მყოფი შუამავალია: „მაშინ გაიხარა იესომ სულით და თქვა: გაღიარებ, მამაო, ცისა და მიწის უფალო, ვინაიდან ბრძენთა და გამგებთ დაუმალე ეს და გაუცხადე ჩვილ ბალღებს. დიახ, მამაო, ვინაიდან ასე კეთილინებე შენ“ (ლუკ. 10: 21). ამაღლების წინ ქრისტე აღთქმის სახით მოციქულებს აუწყებს, რომ ღმერთთან კავშირს სული წმინდის მეშვეობით შეინარჩუნებენ, „არამედ მიიღებთ ძალას, როცა სული წმიდა

გადმოვა თქვენზე, და იქნებით ჩემი მოწმენი იერუსალიმში, მთელს იუდეასა და სამარიაში, ქვეყნის კიდემდე. ეს რომ თქვა, მათ თვალწინ ამაღლდა და ღრუბელმა აიტაცა მათ თვალთაგან“ (საქ. 1: 8-9). უკვე შემდგომ მოციქულებზე ვკითხულობთ, რომ „ყველანი აღივსნენ სულით წმიდით და სხვადასხვა ენებზე ალაპარაკდნენ, როგორც სული ამეტყველებდა მათ“ (საქ. 2:4). მოციქულთა ტრადიციაში ცხადად არის ხაზგასმული იდეა, რომ რელიგიური იდეები ღვთაებრივი გამოცხადების შედეგია და არა ადამიანური ძიებისა. პავლე მოციქული მის სამწყსოს ასწავლის, რომ მათი ცოდნის წყარო ღმერთია და არა გონება: „ხოლო ჩვენ ამ ქვეყნის სული კი არ მიგვიღია, არამედ სული, რომელიც არის ღვთისაგან, რათა ვიცოდეთ, რა მოგვანიჭა ღმერთმა. ასე რომ, რაზედაც ვმსჯელობთ, კაცური სიბრძნით ნასწავლი სიტყვით კი არ ვმსჯელობთ, არამედ სიტყვით, რომელიც გვისწავლია სული წმიდისგან, და სულიერით განვმარტავთ სულიერს“ (1 კორ. 2: 12-13); „გაუწყებთ, ძმანო, რომ სახარება, რომელიც ჩემგან გეხარათ, არ არის კაცის მიერი, ვინაიდან მეც კაცისგან როდი მიმიღია ან მისწავლია, არამედ იესო ქრისტეს გამოცხადებით“ (1 გალ. 11:12). პეტრე მოციქული მრევლს შეაგონებს, რომ რელიგიური ჭეშმარიტება მადლისმიერია: „რაკიღა მისმა საღვთო ძალამ მოგვანიჭა ყველაფერი, რაც ცხოვრებისა და ღვთისმოსაობისთვის გვჭირდება, მისი შემეცნების მეოხებით, ვინც თავისი დიდებისა და სათნოებისაკენ გვიხმო. რომელთაგანაც გვებოძა დიადი და ფასდაუდებელი აღთქმანი, რათა ამ ქვეყნად გულისთქმის ხრწნილებისაგან განრიდებულნი საღმრთო ბუნების თანაზიარნი გახდეთ“ (2 პეტ. 1: 3-4). იუდაიზმის მსგავსად, სასწაულებს დიდი და გამორჩეული ადგილი უკავია ქრისტიანულ რელიგიაშიც. ქრისტეს ცხოვრების ყველა ეპიზოდი შეიცავს მის ერთგვარ სასწაულებრივ ქმედებებს. მათეს სახარებაში ვკითხულობთ, რომ „მიმოდიოდა იესო მთელს გალილეაში, ასწავლიდა მათ სინაგოგებში, ქადაგებდა სახარებას სასუფევლისას და კურნავდა ყოველგვარ სენსა და ყოველგვარ უძლურებას ხალხში“ (მათ. 2: 24); იესო ეუბნება მოწაფეებს, რომ იოანე ნათლისმცემელს მოუთხრონ სასწაულების შესახებ: „მიდით და უთხარით იოანეს, რასაც ისმენთ და ხედავთ: ბრმანი ხედავენ, კოჭლნი დადიან, კეთროვანნი იწმინდებიან და ყრუნი ისმენენ: მკვდარნი აღდგებიან და გლანაკნი სახარებით ხარობენ“ (მათ. 11: 4-6); სხვა ეპიზოდში ვკითხულობთ ადამიანის სულიერი განკურნების შესახებ - „რადგანაც უბრძანა უწმინდურ სულს, გამოსულიყო ამ კაცისაგან, ვინაიდან დიდი ხანია სტანჯავდა მას, ისე, რომ ჯაჭვით კრავდნენ და ბორკილებს ადებდნენ, მაგრამ ამსხვრევდა ბორკილებს და, ეშმაკისაგან დევნილი,

უდაბნოში გარბოდა. ჰკითხა მას იესომ: რა გქვია სახელად? ხოლო მან მიუგო: ლეგიონი; ვინაიდან მრავალი ეშმაკი შესულიყო მასში“ (ლუკ. 8: 28-30). ქრისტე მოციქულებს აფრთხილებს, რომ პრივილეგირებულ მდგომარეობაში იმყოფებიან ისინი, ვინც თავიანთი თვალებით ხედავენ სასწაულებს: „მიუბრუნდა მოწაფეებს და განცალკევებით უთხრა: ნეტარ არიან თვალნი, რომელნიც ხედავენ, რასაც თქვენ ხედავთ. რადგანაც გეუბნებით თქვენ: მრავალ წინასწარმეტყველსა და მეფეს სურდათ ეხილათ ის, რასაც თქვენ ხედავთ, და ვერ იხილეს; და ესმინათ ის, რასაც თქვენ ისმენთ, და ვერ ისმინეს“ (ლუკ. 10: 23-24). ადამიანთა სხვა ნაწილი მხოლოდ რწმენის იმედად თუ იქნება: „ხოლო მან თქვა: თქვენ მოგეცათ ღმრთის სასუფევლის საიდუმლოთა ცოდნა, ხოლო დანარჩენთ იგავებით ეთქმის, რათა მხედველნი ვერას ხედავდნენ, და მსმენელთ არა ესმოდეთ რა. მერწმუნეთ, რომ მე მამაში ვარ, მამა კი - ჩემში; თუ არა და, ჩემს საქმეს მაინც ერწმუნეთ. ჭეშმარიტად, ჭეშმარიტად გეუბნებით თქვენ: ვისაც მე ვწამვარ, საქმეს, რომელსაც მე ვაკეთებ, თვითონაც გააკეთებს, და მეტსაც გააკეთებს, ვინაიდან მე მამასთან მივალ“ (ლუკ. 8: 10-12). იოანეს სახარებიდან ასევე ვიგებთ, რომ „ბევრი სხვა რამეც მოიმოქმედა იესომ, მაგრამ ყველაფერი სათითაოდ რომ დაწერილიყო, ვგონებ, ქვეყანაც ვერ დაიტევდა დაწერილ წიგნებს“ (ინ. 21: 25). ადამიანთა მხრიდან ჭეშმარიტი სწავლების მიღება რწმენის საფუძველზე ხდება, სახარებაში ვკითხულობთ, რომ რწმენას ზებუნებრივი ძალა გააჩნია და მისი მეშვეობით უხილავიც ხილულად შეიქმნება: „ხოლო რწმენა არის უეჭველობა იმისა, რასაც მოველით, და წვდომა უხილავისა. რადგანაც რწმენით მიეცა მოწმობა უხუცესთ. რწმენით შევიცნობთ, რომ ღვთის სიტყვით შეიქმნენ საუკუნენი, და რომ ხილული უხილავისაგან იღებს დასაბამს. რწმენით შესწირა აბელმა ღმერთს უკეთესი მსხვერპლი, ვიდრე კაენმა; რწმენით მიიღო მოწმობა, რომ მართალი იყო, როგორც უმოწმა ღმერთმა მის მსხვერპლს; და სიკვდილის შემდეგაც კვლავ რწმენით მეტყველებს. რწმენით გარდაიცვალა ენოქი, ისე, რომ არ უხილავს სიკვდილი, და ვეღარავინ დალანდა, რადგანაც ღმერთმა წაიყვანა იგი; ვინაიდან სიკვდილამდე მიიღო მოწმობა, რომ ესათნოვა ღმერთს. რწმენის გარეშე კი შეუძლებელია ესათნოვო ღმერთს, რადგან ვინც მას უახლოვდება, უნდა სწამდეს, რომ ღმერთი არსებობს და სანაცვლოს მიაგებს მის მაძიებელთ. რწმენით მიიღო ნოემ ჩვენება იმისა, რაც ჯერ კიდევ უხილავი იყო, და ღვთისმოშიშებით ააგო კიდობანი თავისი სახლის სახსნელად; რწმენით განიკითხა ქვეყანა და რწმენითვე გახდა სიმართლის მემკვიდრე“ (ებ. 11: 1-7). პავლე მოციქული მორწმუნეებს შეაგონებს, რომ ირწმუნონ

ქრისტესი და მისი მოციქულების - „ჭეშმარიტებისადმი მორჩილებით განიწმიდეთ თქვენი სულები უპირფერო, ძმური სიყვარულისთვის და წმიდა გულით მხურვალედ გიყვარდეთ ერთმანეთი. როგორც ხრწნადი კი არა, არამედ უხრწნელი თესლის - ღვთის ცოცხალი და წარუვალი სიტყვის მიერ ხელახლა შობილთ“ (პეტ. 1: 22-23); ხოლო იაკობ მოციქული მოწაფეებს ასწავლის, რომ წრფელი გულით ილოცონ უფლის წინაშე, რათა მიიღონ მადლი და ცოდნა ღვთისაგან: „ხოლო თუ რომელიმე თქვენგანს აკლია სიბრძნე, დაე, სთხოვოს ღმერთს, ყოვლის უხვად და უშურველად გამცემს, და მიეცემა. მაგრამ, დაე, სთხოვოს რწმენით, ყოველგვარი ეჭვის გარეშე, რადგან მეჭველი ზღვის ტალღასა ჰგავს, ქარით ღელვილსა და მიმოტაცებულს“ (იაკ. 1: 5-6).

ისლამი. იუდაიზმისა და ქრისტიანობის მსგავსად, ალაჰი ადამიანებს უცხადებს საკუთარ თავს. ისლამში მუჰამედი აღწერილია როგორც შუამავალი ღმერთსა და ადამიანს შორის, და როგორც უზენაესი წინასწარმეტყველი, რომელიც ღმერთის ნებას განამჟღავნებს; „ყურანში“ ვკითხულობთ: „უთხარი (შენ, მუჰამმედ): „ჰეი, ადამიანებო! ჭეშმარიტად, მე ვარ ყველა თქვენგანისთვის შუამავალი ალლაჰისა, რომელსაც ეკუთვნის მეუფება ცათა და ქვეყნისა. არ არსებობს ღვთაება, გარდა მისი! იგი აცოცხლებს და აკვდინებს. მაშ, ირწმუნეთ ალლაჰი და შუამავალი მისი, წერა-კითხვის უცოდინარი ელჩი, რომელსაც სწამს ალლაჰის და მისი სიტყვების. და მისდიეთ მას, ეგების ჭეშმარიტ გზას დაადგეთ თქვენ!“ (სურა 7: 158). ასევე „ყურანში“ ვკითხულობთ, რომ მუჰამედი ზებუნებრივი ცოდნის მატარებელი ინდივიდია, რომელიც ღმერთის გამოცხადების საფუძველზე მეტყველებს: „მუჰამმედი მხოლოდ შუამავალია, მის მოსვლამდეც განვლეს (უამრავმა) შუამავალთა. თუ ის მოკვდება ან მოკლავენ, ნუთუ უკან გამოქუსლავთ? და ვინც უკან მოიქცევა, ამით ვერაფერს დააკლებს ალლაჰს. და მიუზღავს ალლაჰი მადლიერთ!“ (სურა 3: 114). ისლამში ყურანი წარმოდგენილია როგორც ღვთაებრივი წიგნი, რომელიც შუამავალმა მუჰამედმა იმ მიზნით ჩაწერა, რათა ყველას შესძლებოდა ღმერთამდე მისვლა. „ალლაჰმა შუამავალნი წარმოგზავნა მახარობლებად და შემგონებლებად. და ღვთიური წიგნი ზემოავლინა მათთან ერთად ჭეშმარიტებითურთ, რათა ადამიანთა შორის ის გადაეწყვიტა, რაზეც ვერ თანხმდებოდნენ. ხოლო ვერ თანხმდებოდნენ ერთმანეთის შურით მხოლოდ ისინი, რომელთაც მათ შემდგომ ებოძათ ის, რაც ცხადი მოწმობანი მოუვიდათ; და რომელთაც ირწმუნეს, ისინი დაადგინა ალლაჰმა თავისი ნებით იმ ჭეშმარიტებისაკენ, რაზეც ვერ თანხმდებოდნენ. და ალლაჰი სწორ გზაზე დაადგენს, ინებებს ვისაც“ (სურა 2: 213).

ისლამის თანახმად, „ყურანი“ „გამოცხადებაა სამყაროთა ღმერთისა! სანდო სულმა ჩამოიტანა იგი. გულზე დაგადო, რომ ქმნილიყავი ერთ-ერთი შემგონებელთაგანი! (გარდმოავლინა) წმინდა არაბულ ენაზე. ჭეშმარიტად, იგი (ძირითადი ადამიანური ნორმები) ძველი ხალხის წიგნშიც იყო. განა მათთვის არ წარმოადგენს სასწაულს ის, რომ იციან ის (შუამავალი მუჰამმედი, კაცობრიობას რომ უნდა მოვლენოდა) ისრაილის ძეთა სწავლულებმა?“ (სურა 26: 192-197). ამავდროულად, ისლამი აღიარებს იმ სასწაულებს, რომლებიც იუდაისტურ და ქრისტიანულ რელიგიაში არიან გადმოცემული. „ყურანში“ ვკითხულობთ: „და ვფიცავ, წარვგზავნეთ მუსა ჩვენი სასწაულებით ფარაონთან და თავის ხალხთან. მაშინ უთხრა: „უეჭველად, მე შუამავალი ვარ სამყაროთა ღმერთისა“. მაგრამ როცა ჩვენი სასწაულებით მივიდა მათთან, მაშინ ისინი მასზე იცინოდნენ და ერთი სასწაულიც არ გვიჩვენებია მათთვის, რომ იგი უფრო დიდი არ ყოფილიყო წინათ არსებულზე. და შევიპყარით ისინი სასჯელით, ეგების უკუმოიქცნენ!“ (სურა 43: 46-48). იუდაიზმისა და ქრისტიანობის მსგავსად, ისლამის თანახმად, ღმერთის შემეცნებას მხოლოდ რჩეული ადამიანები აღწევენ და რჩეულობა ღმერთის ნებაზეა დამოკიდებული და არა ინდივიდუალურ ძალისხმევაზე: „უთხრეს მათ შუამავლებმა მათმა: „ჩვენ მხოლოდ თქვენისთანა ადამიანები ვართ, მაგრამ ალლაჰი უბოძებს წყალობას თავის მსახურთაგან, ინებებს ვისაც. და ჩვენ არ ძალგვიძს, წარმოგიდგინოთ მტკიცებანი, თუ არ იქნება ალლაჰის ნება. მაშ, მორწმუნენი ალლაჰს სასოებდნენ! და რად არ უნდა ვსასოებდეთ ალლაჰს, მან ხომ ჩვენ ჭეშმარიტი გზები გვიჩვენა? ჩვენ უთუოდ მოვითმენთ თქვენგან ყოველგვარ შეურაცხყოფას. მაშ, მსასოებელნი ალლაჰს უნდა სასოებდნენ!“ (სურა 14: 11-13). მეორე მხრივ, ისლამში „ყურანი“ წარმოჩენილია როგორც ღმერთის სასწაული, რომელიც ნათლად ადასტურებს მუჰამედ წინასწარმეტყველის სტატუსსა და ღვთაებრივი გამოცხადების სანდოობას: „განა საკმარისი არ არის მათთვის, რომ ჩვენ მოგივლინეთ წიგნი, რომელიც მათ ეკითხებათ? ჭეშმარიტად, ამაშია მოწყალება და შეხსენება მორწმუნე ხალხთათვის. უთხარი: „ისიც კმარა, რომ ალლაჰია მოწმე ჩემსა და თქვენ შორის. იგი უწყის იმას, რაცაა ცათა შინა და ქვეყანასა ზედა. ხოლო რომელთაც ირწმუნეს სიცრუე და უარყვეს ალლაჰი, სწორედ ისინი არიან წაგებულნი“ (სურა 29, 51-52). ისლამის თანახმად, რჯულის მიღებაში დიდ როლს თამაშობს ტრადიციაში განცხადებული ჭეშმარიტების დასწავლა და ღმერთის რწმენა: „ისინი, რომელთაც წიგნი ვუბოძეთ, კითხულობენ მას (ყურანს) შესაფერისი კითხვით. აი, ისინი, ვისაც სწამთ მისი, ხოლო ვინც უარყოფს მას, წაგებულნი არიან. ესაა

ალლაჰის საზღვრები [ზემოთ მოხსენებული მითითებები ობლების თაობაზე და ა.შ.]. და ვინც მორჩილებს ალლაჰს და მის შუამავალს, შეიყვანს იმას სამოთხეში, სადაც ძირს მდინარეები მოედინება, იქ დარჩებიან სამუდამოდ, და ესაა უდიდესი ნეტარება!“ (სურა 2: 12-13); ხოლო მორწმუნის უმაღლესი სიქველე კი სრული მორჩილებაა: „ჭეშმარიტად, მორწმუნენი არიან ისინი, რომელთაც გულები შიშით უთრთიან, როცა ხსენდება ალლაჰი, ხოლო როცა მისი აიათები ეკითხებათ, რწმენას ჰმატებს იგი და მიენდობიან თავიანთ ღმერთს“ (სურა 8: 2).

IX. საზიარო ელემენტები

გარემოსთან ადაპტაცია

როგორც უკვე ვნახეთ, რელიგიას შემეცნების საკუთარი სფერო და ამ სფეროსათვის დამახასიათებელი სპეციფიკური თემატიკა აქვს. სწორედ ეს სპეციფიკა და თემატიკა განსაზღვრავს განსხვავებული რელიგიური იდეების, დოქტრინებისა თუ თეორიების შინაარსს. რელიგიათა თემატური მიმოხილვა ასევე ცხადყოფს, რომ ყველა კონკრეტული რელიგია კომპლექსურ რწმენა-წარმოდგენათა სისტემაა, რომელიც თეორიული და პრაქტიკული საკითხებითაა განსაზღვრული, ხოლო განსხვავებულ რელიგიებში განსხვავებული თემატიკაა გაბატონებული. რიგ შემთხვევაში რელიგია იძლევა ყოვლისმომცველ და ამომწურავ ცოდნის სისტემას, რომელიც სამყაროსა და ადამიანის ბუნების, მათი დასაბამისა და მომავლის შესახებ მოგვითხრობს, ხოლო სხვა შემთხვევებში ის მხოლოდ სულიერი პრობლემატიკით შემოიფარგლება.

თანამედროვე სეკულარული სამყაროსაგან განსხვავებით, რომელშიც რელიგია ობიექტური შემეცნებისა და მორალისაგან განცალკევებით არსებობს და შემეცნების ავტონომიურ სფეროდაა აღქმული, ტრადიციული რელიგიური რწმენები ორგანულად არიან შეზრდილნი საზოგადოებისა და ინდივიდების წარმოდგენებთან და პრაქტიკებთან. იდეა, რომლის თანახმადაც მეცნიერული და რელიგიური, ფილოსოფიური და მორალური შემეცნების სფეროები შესაძლოა ერთმანეთისაგან გავმიჯნოთ და შემდგომ მათი ურთიერთმიმართების საკითხზე ვიმსჯელოთ, არსებითად მოდერნული წარმონაქმნია, ვინაიდან მსგავს ეპისტემოლოგიურ დაყოფას ტრადიციულ საზოგადოებებში ვერ ვხვდებით. ამ უკანასკნელის შემთხვევაში რელიგია არა მხოლოდ კულტურის შემადგენელი ნაწილია, რომელსაც მიმდევართა გარკვეული რაოდენობა ჰყავს და ცოდნის მრავალ სისტემას შორის არსებული ერთ-ერთი ცოდნის სისტემაა, არამედ ის აზროვნების ზოგადი წესი, იდეალისტური ფილოსოფიაა, რომელიც სამყაროს რაობისა და ადამიანის დანიშნულების შესახებ მოგვითხრობს.

რელიგიათა დიდი ნაწილი სწორედ რომ მოდერნიზმის ეპოქამდე, ტრადიციული საზოგადოების წიაღში ჩამოყალიბდა და ბუნებრივად ასახავდა განსხვავებულ ადამიანთა და საზოგადოებათა საჭიროებებს, კულტურული და ეპისტემოლოგიური განვითარების დონეებს. შესაბამისად, საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორ იღებენ

ინდივიდები კონკრეტულ რელიგიურ კითხვებზე პასუხებს, ანდა როგორ ახდენენ რელიგიურ დოქტრინათა და თეორიათა ფორმულირებას, ადამიანის ბუნებაში, ისევე როგორც კულტურათა უნივერსალურ მახასიათებლებში უნდა ვეძიოთ. რელიგიური დოქტრინების ჩამოყალიბებების პროცესში მრავალი განსხვავებული ფსიქოლოგიური, პიროვნული თუ სოციალური ფაქტორი ერთდროულად ან ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად მოქმედებს. ყველა ეს პროცესი ადამიანური ბუნების, გამოცდილებისა და სოციალური ცხოვრების თავისებურებებით შეიძლება აიხსნას. შესაბამისად, მეცნიერული დისციპლინების მიერ მოპოვებული ცოდნის შედეგად შესაძლებელია, რომ რელიგიურ რწმენათა წარმომავლობის საკითხი მეცნიერული მიდგომების გამოყენებით და განსხვავებულ დისციპლინებში არსებული ცოდნით ავხსნათ, თუმცა, მსგავსი მეთოდი არაფერს გვეუბნება მათი ჭეშმარიტება-სიმცდარის საკითხთან დაკავშირებით. ეს უკანასკნელი საკითხი ფილოსოფიური მსჯელობის ობიექტია და, შესაბამისად, შედეგების ინტერპრეტაციასა და ღირებულებით შეფასებასთან არის დაკავშირებული.

ნატურალისტური შემეცნების თეორიის პერსპექტივიდან ადამიანის აზროვნების, განცდის, წარმოსახვის თუ სხვა ფსიქიკური კანონები გენებისა და კულტურის თანაევოლუციის შედეგია, რაც იგივეა ვთქვათ, რომ ადამიანის მენტალურ-ცნებობრივი აპარატი გარემოებებთან ადაპტაციის შედეგს წარმოადგენს და საკუთარ გამორჩეულობას ადამიანის, როგორც ბიოლოგიური სახეობის წყალობით იძენს. ადამიანთა საარსებო გარემო და პრაქტიკული საჭიროებები მათივე სააზროვნო სისტემებს უდებენ საფუძველს. აღნიშნული სისტემები კულტურული ცხოვრების მანძილზე იხვეწებიან და განსხვავებული აქტივობებისა და პრაქტიკების საფუძვლებად გვევლინებიან. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ნატურალისტური ეპისტემოლოგიის თანახმად, იმისათვის, რომ მეცნიერული პერსპექტივიდან ავხსნათ ადამიანის კულტურისათვის დამახასიათებელი ელემენტები, მათ შორის რელიგია, საჭიროა ავხსნათ, თუ როგორ მუშაობს ადამიანის გონება; იმისათვის, რომ ავხსნათ, თუ როგორ მუშაობს ადამიანის გონება, საჭიროა გავიგოთ ტვინის მოქმედების პრინციპები; იმისათვის, რომ გავიგოთ ტვინის მოქმედების პრინციპები, აუცილებელია გავიაზროთ ის როგორც კონკრეტული სახეობის საკუთრება, როგორც ბუნებრივი გადარჩევის პროდუქტი.

რელიგიური კონცეფციები ადამიანის ბუნებრივი საჭიროებებისა და გამოცდილების გამოძახილს წარმოადგენენ. მათი მნიშვნელოვანი ნაწილი გარემოში მიმდინარე პროცესების რაობას ეხება და ცდილობს გაიგოს და იწინასწარმეტყველოს სამყაროში მიმდინარე მოვლენების გამომწვევი მიზეზები. სავარაუდოა, რომ თავდაპირველად სწორედ ის იდეალისტურ-დუალისტური კონცეფციები ჩამოყალიბდა, რომლებიც ბუნებაში მიმდინარე მოვლენების საზრისებსა და მათი გამომწვევი მიზეზების ინტერპრეტაციას ახდენენ; ვინაიდან მუდმივი საშიშროებისა და გადარჩენის პირობებში მყოფი ინდივიდებისათვის არსებითად მნიშვნელოვანი იყო ბუნებრივი მოვლენების შემეცნება და მათგან თავის დაცვა. ადამიანის ერთი-ერთი მნიშვნელოვანი დამახასიათებელი თვისება ისაა, რომ გონება მუდმივ კავშირებს აკეთებს განსხვავებულ მოვლენებს შორის; ყველა მოვლენას საკუთარ მიზეზს მიაწერს და ყველა მოვლენის უკან გარკვეულ საზრისს ხედავს. მუდმივი შეკავშირების მდგომარეობაში მყოფი ადამიანები კი ქმნიან ახსნა-განმარტებით სისტემას მატერიალური რეალობის შესახებ. რელიგიის აღნიშნული ფუნქცია საკმაოდ ქმედითი იყო იმ ისტორიულ ეპოქაში, რომელშიც თანამედროვე მეცნიერება ჯერ კიდევ მხოლოდ ჩანასახის დონეზე არსებობდა და ადამიანებს ჯერ კიდევ არ ჰქონდათ ბუნების სისტემური დაკვირვებისა და სწავლის ჩვევა. მსგავს პირობებში გონებაში წარმოიშობოდა ტენდენცია და ცდუნება იმისა, რომ სამყაროში მიმდინარე მოვლენები ტელეოლოგიურად და გეგმის მიერ განხორციელებად პროექტად აღექვა, წაეკითხა ის როგორც კონკრეტული მიზნით მოვლენილი სასჯელები თუ საჩუქრები.

ბუნებრივ სამყაროში მიმდინარე მოვლენების შესახებ არსებული წინარემეცნიერული ხედვები ადამიანისა და გარემოს პრაქტიკული ურთიერთობის პროცესში ჩამოყალიბდა. თანამედროვე სამეცნიერო ლიტერატურაში ცოდნის მსგავსი კატეგორია ტრადიციულ და ადგილობრივ ცოდნად მოიხსენიება[352]. როგორც მისი სახელწოდებიდან ვიგებთ, ცოდნის ეს პროექტი გარკვეული აზრით განსხვავდება სისტემური, დისციპლინარული და მეცნიერული ცოდნისაგან. ადგილობრივი ცოდნა სოციალური ცხოვრების მანძილზე ბუნებრივად, ყოველგვარი თეორიული

[352] L. Grenier, *Working with Indigenous Knowledge*, Ottawa International Development Research Centre 1998, გვ. 1.

სპეკულაციებისა და მათემატიკური ფორმულირებების გარეშე ყალიბდება.[353] ადამიანისათვის ცოდნა არაა მხოლოდ ინტელექტუალური ფუფუნება, არამედ, პირველ რიგში, პრაქტიკული ხელსაწყოა, რომლის მეშვეობითაც ინდივიდები თვით-გადარჩენას ესწრაფვიან და უკვე შემდგომ საარსებო კონდიციების გაუმჯობესებას ცდილობენ. ადგილობრივი ცოდნა მცირემასშტაბიანი საზოგადოებების ცხოვრებას უკავშირდება; ცოდნის ეს კატეგორია გამოიხატება განსხვავებული პრაქტიკების, თქმულებების, სიმღერებისა თუ ლეგენდების მეშვეობით[354]. ცოდნის ამ ტიპს ჩანასახოვანი მეცნიერებაც შეიძლება ვუწოდოთ, ვინაიდან ის სამყაროსთან ურთიერთობის პროცესში წარმოიშობა და კოლექტიურ გამოცდილებას ეფუძნება, ხოლო, მეორე მხრივ, ინდივიდების, აზროვნების, ქმედებებისა და ცხოვრების წესს განსაზღვრავს. ადგილობრივი ცოდნის მკვლევარის, გრეგორ კაჯეტის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ადგილობრივი ცოდნა „ეს არის მეტაფორა, რომელიც ფართო დიაპაზონის საგვარეულო/ტომობრივ პროცესებს: აღქმას, აზროვნებას, ქმედებას და „ცოდნის შეძენას“ მიემართება. აღნიშნული პროცესები ჩამოყალიბდნენ იმ ადამიანური გამოცდილების მეშვეობით, რომლის საფუძველსაც ბუნებრივ სამყაროსთან ურთიერთობა შეადგენს“[355].

კაჯეტის მტკიცებით, ადგილობრივი მეცნიერებები მოკლებულნი არიან თანამედროვე მეცნიერული მეთოდოლოგიისათვის დამახასიათებელ მკაცრ სისტემურობას, თუმცა, მათში უხვადაა ემპირიულ რეალობასა და ბუნებაზე დაკვირვების შედეგად მიღებული ცოდნის ელემენტები; ყოველივე ამის მიზეზი ისაა, რომ „ადგილობრივი მეცნიერებები იბადებიან ბუნებრივ სამყაროსთან ცოცხალ და მოთხრობილ ჩართულობაში“[356]. სამყაროს შემეცნების აღნიშნული წესი მოიცავს ისეთ ელემენტებს, როგორებიცაა: რეალობასთან პრაქტიკული ჩართულობა და მონაწილეობა, გარემოზე დაკვირვება, მისი სიმბოლიზაცია, განსხვავებული რიტუალების ჩატარება და თქმულებათა მეშვეობით მათი გადაცემა.[357] კაჯეტის თანახმად, ადგილობრივი ცოდნა ერთგვარი მოგზაურობა და ამ მოგზაურობის დროს შეძენილი ცოდნის შენახვის პროცესია, რომელსაც მნიშვნელოვანი პრაქტიკული მიზნები გააჩნია; კერძოდ, მისი

---

[353] G. Cajete Native, *Science Natural Laws of Interdependence*, Santa Fe, New Mexico: Clear Light Publishers, 2000, გვ. X.

[354] იქვე, გვ. 98.

[355] იქვე, გვ. 2.

[356] იქვე, გვ. 88.

[357] იქვე, გვ. 250.

მიზანი ბუნებასთან ჰარმონიული თანაცხოვრებაა. ადგილობრივი ცოდნა „ბუნების კანონებს ბუნებრივ სამყაროში შეძენილი გამოცდილებისა და მონაწილეობის საფუძველზე იმეცნებს... განასახიერებს ბუნებასთან შემოქმედებით მონაწილეობას“[358]. მეორე მხრივ, ცოდნის აღნიშნული კატეგორია საკუთარ თავში მრავალ განსხვავებულ კომპონენტს აერთიანებს და მხოლოდ ბუნებრივ მოვლენათა ახსნა-განმარტებით არ შემოიფარგლება: „ადგილობრივი მეცნიერება ზოგადი ტერმინია, რომელიც შესაძლოა შეიცავდეს მეტაფიზიკასა და ფილოსოფიას, ხელოვნებასა და არქიტექტურას, პრაქტიკულ ტექნოლოგიებსა და აგროკულტურას, რიტუალსა და ცერემონიას“[359]. მსგავსი ცოდნის სისტემები მხოლოდ ჩანასახოვან მეცნიერებას კი არ მოგვაგონებს, არამედ რელიგიის საფუძველმდებარე ელემენტებსაც შეიცავს.

სპირიტუალიზმი ადგილობრივი ცოდნის მნიშვნელოვანი ნაწილია; ის შედგება რწმენებისაგან, რომლებიც სამყაროს და მის განსხვავებულ ელემენტებს სულიერ და ჰარმონიულ კონტექსტში აღიქვამს. ადრეულ საზოგადოებებში რელიგიური ცოდნის სისტემა უმთავრესად სამყაროს სულიერ კონტექსტში აღქმის გზას წარმოადგენდა და თვითგადარჩენის ფუნქცია ჰქონდა; კერძოდ, გარემოსთან ურთიერთობის პროცესში ჩამოყალიბებული, ემპირიული თუ არაემპირიული ცოდნა თაობიდან თაობას მითების, თქმულებებისა და ლეგენდების მეშვეობით გადაეცემა; ამ ცოდნის გადაცემის და წარმოების პროცესზე დიდ როლს თამაშობენ საზოგადოებებში არსებული ავტორიტეტები, უხუცესები თუ სულიერი ლიდერები.

ადგილობრივი ცოდნა ძირითადად რელიგიურ დოქტრინათა იმ ნაწილის იდენტურია, რომელიც ბუნებაში მიმდინარე მოვლენების რელიგიურ ინტერპრეტაციებს გვთავაზობენ და სამყაროს ერთ დიდ ცოცხალ მთლიანობად აღიქვამენ. სავარაუდოა, რომ იდენტურ კონტექსტში ჩამოყალიბდა კონცეფციები მომავალი ცხოვრებისა და სულის უკვდავების შესახებ. აღნიშნული კონცეფციები შეიძლება სიკვდილის გამოცდილებასა და კრიზისულ პერიოდებს დავუკავშიროთ. ყველა ადამიანი ხვდება სიკვდილს ცხოვრების მანძილზე; ახლობელი ან საყვარელი ადამიანის დაკარგვა, სრულებით უცხო ადამიანის გარდაცვალება და ბუნებაში არსებული სეზონთა მონაცვლეობა ყველა ინდივიდს ახსენებს, რომ სიკვდილი არსებობის შემადგენელი ნაწილი და გარდაუვალი დასასრულია. მატერიალისტური

[358] იქვე, გვ. 14.

[359] იქვე, გვ. 2.

პერსპექტივიდან, ადამიანის სული და სხეული იდენტურია, ხოლო სულის უკვდავების შესახებ ჩამოყალიბებულ თეორიათა თანახმად, ადამიანის სულს სხეულის გარეშეც შეუძლია არსებობა. ადამიანის გონება, რომელიც სულს და სხეულს განსხვავებულ საზრისებად მოიაზრებს, ფიქრობს სულის მომავლის შესახებ და ბედისწერასთან შეუგუებლობის მოტივით უშვებს, რომ სიკვდილი არ შეიძლება დასასრულს წარმოადგენდეს. სიკვდილის ტრაგიკული ბუნებიდან გამომდინარე, მომავალი ცხოვრების რწმენა შეიძლება თვითგადარჩენის ინსტინქტს შევადაროთ, რომელიც არასასურველ სცენარს თავიდან აგვაცილებს. კერძოდ, ადამიანებს სიკვდილის გამოცდილება აძლევთ იმედსა და ძლიერ სურვილს იმისა, რომ კიდევ ნახავენ მათთვის ძვირფას ადამიანებს და სიკვდილი რეალურად არა დასასრული, არამედ ხელახალი დასაწყისია, რამე ახლისა და უფრო გრანდიოზულის ათვლის წერტილია და არა სამუდამო გაუჩინარება.

სიკვდილის შემდგომი არსებობის შესახებ დოქტრინები, როგორც წესი, აღწერენ მომავალს სულისა, რომელიც ცხოვრებას სხეულისაგან დამოუკიდებლად სხვა სამყაროში აგრძელებს. სახალხო წარმოდგენებში არსებული სამოთხე სხვა არაფერია, თუ არა საცხოვრებლად ყველაზე საუკეთესო ადგილმდებარეობის შემოქმედებითი რეკონსტრუქცია; მასში გხვდებიან მდინარეები და მდელოები, მასში არ არსებობს ტკივილი და სიკვდილი, ყველაფერი ისეა, როგორც იდეალურ გეოგრაფიულ ადგილს შეესაბამება. ჯოჯოხეთი კი სამოთხის პირდაპირი ანტითეზაა, ადგილი, რომელიც საცხოვრებლად ყველაზე უარესია და ყველაზე საშინელ ციხეებსა და დილეგებზეც უფრო საშინელია. ჯოჯოხეთის რელიგიური აღწერის შემთხვევაში - მდელოებისა და მდინარეების ნაცვლად - წარმოდგენილია ცეცხლი და სიმხურვალე. მეორე მხრივ, როგორც რელიგიათა სხვა ნაწილში ვნახეთ, უკვდავება გაიგივებულია არა სულისა და სხეულის განცალკევებასთან, არამედ სასრული ყოფიერების გადალახვასთან და უსასრულოსთან შერწყმასთან. ამ აზრით, რელიგიათა ნაწილისათვის მნიშვნელოვანია არა ინდივიდუალური უკვდავების იდეა, არამედ ინდივიდუალური ყოფიერებისაგან თავის დაღწევა - სასრულის თვითგანადგურება უსასრულოში.

რეალობის საზრისი

რელიგიის ინტერესის სფერო მხოლოდ ხილულ რეალობას რომ მოიცავდეს, სავარაუდოდ, ის თანამედროვე საბუნებისმეტყველო მეცნიერების აღმასვლის პარალელურად გაუჩინარდებოდა. თუმცა, რელიგია საკუთარი არსით უფრო დიდ და ამბიციურ პროექტს წარმოადგენს, რომელიც მატერიალურ სამყაროს სულიერ კონტექსტში აღიქვამს; შედეგად, მის დასაბამს, საზრისსა და მომავალს განჭვრეტს. სამყაროში მიმდინარე მოვლენების აღქმის კვალდაკვალ ადამიანის გონებას აქვს უნარი იმისა, რომ უცნობი მომავალი განჭვრიტოს და წარსულის რეკონსტრუქცია სცადოს, სამყაროს საზრისზე იმსჯელოს და მისი ინტერპრეტაცია მოახდინოს. აღნიშნული კოგნიტიური პროცესები დიდ როლს თამაშობენ მითოლოგიური და მეტაფიზიკური აზროვნების ჩამოყალიბებაში.

ადამიანის ცნობისმოყვარეობა უსასრულოა, თუმცა, წარმოსახვა და შემოქმედებითი აზროვნება შეზღუდულია. წარმოსახვა არის ადამიანის ფსიქიკური ცხოვრების ერთ-ერთი ელემენტი, რომელსაც, ერთი მხრივ, შეუძლია მეხსიერებაში არსებული ინფორმაციის აღდგენა, ხოლო, მეორე მხრივ, ამ აღდგენილი ინფორმაციის პირდაპირი ან შემოქმედებითი რეკონსტრუქცია[360]. წარმოსახვის მეშვეობით გონება ხელახლა განიცდის იმას, რაც უწინ აღუქვამს, ან უბრალოდ დაშვების დონეზე ქმნის რაიმეს, რასთან შეხებაც არასოდეს ჰქონია. მეხსიერებისა და წარმოსახვის უნარის წყალობით ჩვენ არ გვჭირდება ყოველდღე ხელახლა ვისწავლოთ სახლის გზა, ან ყოველი ახალი შეხვედრისას ხელახლა გავიცნოთ თანამოქალაქეები. თავის მხრივ, მეხსიერებას საფუძვლად უდევს აღქმები, რომლებიც განცდათა ფრაგმენტებს წარმოადგენენ და რომლებიც ადამიანის ცხოვრების მანძილზე შეგროვებული გამოცდილებაა. მეხსიერება წარსულის სწორ რეკონსტრუქციას ისახავს მიზნად, ხოლო შემოქმედებითი წარმოსახვა თავისუფალია საზღვრებისგან; მას არ სჭირდება რეალური პიროვნებების არსებობა იმისათვის, რათა ცხოვრების ისტორია გადმოსცეს; შემოქმედების შემთხვევაში არაა აუცილებელი აბსოლუტურად ზუსტად მოხდეს იმის ტილოზე გადატანა, რაც გარე სამყაროში არსებობს; მისი მეშვეობით გონებას შეუძლია მეხსიერებაში არსებული ინფორმაციის, მოგონებების, შეგრძნებებისა და სურვილების

[360] S. Liao, T. Gendler, *Imagination*, Stanford Encyclopedia of Philosophy https://plato.stanford.edu/entries/imagination/ (წვდომა განხორციელდა: 2.23.2023).

თავისუფალი გადაჯგუფებით ახალი რეალობა შექმნას, აწ უკვე არსებული რეალობის ალტერნატივა შემოგვთავაზოს, შორეული წარსული და უცხო მომავალი განჭვრიტოს, გამოცდილების საზღვრები და ხედვის ჰორიზონტი განავრცოს. სწორედ ეს მეორე ფსიქიკური ელემენტი, რაიმე ახლის შექმნა წარმოადგენს ადამიანის უნიკალურ შესაძლებლობას, რომელიც საფუძვლად უდევს შემოქმედებით აზროვნებას. შემოქმედებითი აზროვნება და წარმოსახვა დიდ როლს თამაშობს ადამიანთა აქტივობის ყველა სფეროში, განსაკუთრებით კი ხელოვნებასა თუ ლიტერატურაში, რომელთა შემთხვევაშიც ინდივიდები ახალ ისტორიებს, ამბებს, ვიზუალურ ნამუშევრებს, სიმღერებს თუ სხვა ტიპის კულტურულ არტეფაქტებს ქმნიან.

წარმოსახვა დიდ როლს თამაშობს მეცნიერული და რელიგიური ცოდნის შეძენის პროცესშიც. მეცნიერების შემთხვევაში ვარაუდის დონეზე ყალიბდება ის დებულებები, რომელთა შემდგომი გადამოწმებაც ექსპერიმენტის მეშვეობით ხდება. ხოლო რელიგიის შემთხვევაში წარმოსახვითი აზროვნების მიზანია ერთი განგრძობითი ნარატივი მოგვითხროს, რომელიც სამყაროს ისტორიას დასაბამიდან დასასრულამდე გადმოგვცემს. განსხვავებულ რელიგიებში არსებული მითები კოლექტიური ისტორიებია, რომლებიც დიდ და დაშორებულ მოვლენებზე მოგვითხრობენ. მითოლოგიის შემთხვევაში ენა შემოქმედებითი ხელსაწყოა, რომელმაც ერთი დიდი გაბმული ისტორია უნდა გადმოგვცეს და ჩვენთვის შორეულ მოვლენებზე მოგვითხროს. ყველაფერი ეს კი ისე უნდა მოახერხოს, რომ ადამიანის გონებისათვის ძნელად გასაგები მოვლენები ადვილად იქმნეს აღქმული. შედეგად, მითოლოგიური ენა, სრულებით თუ არა, დიდწილად, მეტაფორულია, ის ნაცნობი ტერმინების მეშვეობით გვესაუბრება იმაზე, რაც ჩვენთვის ნაცნობი საერთოდ არაა, სამყაროს გასულიერებას ახდენს და რეალობას სულიერ კონტექსტში წარმოგვიჩენს.

მეტაფორები საშუალებას გვაძლევს გავიაზროთ ის, რაც სხვა შემთხვევაში გაუაზრებელი დარჩებოდა. რელიგიური სააზროვნო სისტემები გაჯერებულნი არიან განსხვავებული მეტაფორებით. თანამედროვე ლინგვისტის, ჯორჯ ლაკოფის თანახმად, „მეტაფორის არსი იმაში მდგომარეობას, რომ ერთი ტიპის საგანი სხვა ტიპის საგნის მეშვეობით გავიგოთ და ცხადვყოთ“[361]. მისივე მტკიცებით, „კონცეპტი მეტაფორულადაა კონსტრუირებული, აქტივობა მეტაფორულადაა კონსტრუირებული და, შესაბამისად,

[361] G. Lakoff, M. Johnson, *Metaphors We Live By*, Chicago, London: University of Chicago Press, 1980, გვ, 5.

ენაც მეტაფორულადაა კონსტრუირებული“[362]. რელიგიური ენა მეტაფორულია და მისი მთავარი მახასიათებელი ისაა, რომ რელიგია სამყაროში მიმდინარე მოვლენებს ადამიანური გამოცდილების ანალოგიისა და მსგავსების საფუძველზე ხსნის, ხოლო სამყაროს კი სულიერი და უსულო ელემენტების ერთობად წარმოაჩენს. მეტაფორიზაციის მეშვეობით ადამიანებს საშუალება ეძლევათ სამყარო გააცოცხლონ და ადამიანური გამოცდილების ელემენტები შეიტანონ მასში, საბოლოოდ კი იმ ტიპის სულიერი ნარატივები შექმნან, რომლებიც სამყაროს აღქმის დუალისტურ მოდელებს ეფუძნება და მიწიერ სამყაროს ზეციური რეალობის კონტექსტში აღიქვამენ. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ისეთი კოგნიტიური პროცესები, როგორებიცაა წარმოსახვა, შემოქმედებითი აზროვნება და მეტაფორული ენა გამოხატავენ ადამიანის მცდელობას ჩასწვდეს სამყაროს და მასში მიმდინარე პროცესებს; აღნიშნული პროცესების საფუძველზე ჩამოყალიბებული თქმულებები, პოემები, ისტორიები ხელოვნების ნიმუშები თუ რელიგიური კულტები კი ამ ადამიანური ძირეული გამოცდილების საფუძველზე შექმნილი არტეფაქტები არიან, რომლებიც კაცობრიობის შიშებსა და იმედებზე, მიზნებსა და მისწრაფებებზე მოგვითხრობენ.

მეტაფორული ენა მატერიალურ სამყაროს აცოცხლებს, მას სულიერ და ადამიანურ თვისებებს ანიჭებს, ადამიანისათვის ნაცნობ გრძნობებსა და განცდებს გარესამყაროზე განავრცობს. თანამედროვე მეცნიერების სტრატეგია კი საპირისპიროა, ის ცდილობს გარესამყაროში მიმდინარე მატერიალური პროცესები ადამიანის ქცევაზე განავრცოს და ამ გზით ახსნას მისი ფიზიკური თუ მენტალური მდგომარეობები. მეცნიერებისგან განსხვავებით, რელიგიური აზროვნებისათვის მნიშვნელოვანია დაშვება, რომლის თანახმადაც სამყარო ერთიანი და ცოცხალი ორგანიზმია. მსგავსი დაშვების საფუძველზე იხსნება ის მითოლოგიური თქმულებები და სპეკულაციური დოქტრინები, რომლებიც რეალობის მეტაფიზიკურ სურათს გვაძლევს.

ყოველი კონკრეტული მეცნიერება ერთი კონკრეტული ცოდნის სისტემის ნაწილია და ყველა კონკრეტული ცოდნის ფრაგმენტი ინტეგრაციას ერთ მთლიან სისტემაში ახდენს. მეტაფიზიკა ცოდნის სისტემის ერთგვარი მთლიანობაა, რომელიც დაინტერესებულია არა კონკრეტული ფაქტებითა და მოვლენებით, არამედ მათ მიღმა არსებული უცვლელი რეალობითა და სამყაროს, როგორც მთლიანობის საზრისით.

[362]იქვე.

რელიგიის მეტაფიზიკური ელემენტი არის დებულება იმის შესახებ, თუ რა არის სამყარო, როგორც მთლიანობა და რა არის რეალობის ბუნება; პირველადი, თვითმყოფი და ყოვლის შემოქმედი არსი, რომელიც ჩვენთვის ნაცნობი მრავალფეროვანი სამყაროს უკან დგას. როგორც რელიგიების ეპისტემოლოგიურმა მიმოხილვამ ცხადყო, რელიგიურ დოქტრინათა დიდი ნაწილის თანახმად, მგრძნობელობითი ორგანოების მიერ აღქმული რეალობის მიღმა, მატერიის უკან უხილავი რეალობაა. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, რელიგიურ დოქტრინათა მტკიცებით, რეალობა, რომელსაც ჩვენ ვხედავთ, არ არის მხოლოდ დროსა და სივრცეში არსებული მატერიალური მოცემულობა, ატომთა და მოლეკულათა ერთობა, არამედ მის უკან ის იდეალური და არამატერიალური ელემენტები უნდა მოვიაზროთ, როგორებიცაა სული, ცნობიერება და გონება. იდეალისტური სპეკულაციები მოიცავს მატერიალური სამყაროს სულიერ კონტექსტში აღქმას, მთელ რიგს დუალიზმისა: რეალობის განსხვავებულ კლასიფიკაციას და მის ხილულ და უხილავ, სულიერ და უსულო, საკრალურ და პროფანულ, ზეციერ და მიწიერ ელემენტებად დაყოფას. განსხვავებული რელიგიებისთვის იდეალისტური მეტაფიზიკა განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს, რადგან მისი მეშვეობით ადამიანები სამყაროს სულიერი არსის და არსებობის მოქმედების სცენად მიიჩნევენ და უშვებენ, რომ ყოფითი რეალობისა და მატერიალური სამყაროს მიღმა უხილავ სულთა საუფლოა.

პიროვნული აღმოჩენა

ბუნებასთან ადაპტაციასა და მეტაფიზიკურ სპეკულაციებთან ერთად, რელიგია პირადი გამოცდილებაცაა, რომლის დროსაც ადამიანი საკუთარ თავს გრანდიოზული და სულიერი რეალობის ნაწილად გაიაზრებს. რელიგიური გამოცდილების მოტივი მრავალი განსხვავებული ემოცია შეიძლება იყოს, აღფრთოვანებიდან შიშამდე, დიდების სურვილიდან დახმარების თხოვნამდე. როგორც ადრე აღვნიშნეთ, პიროვნება, როგორც ნებელობითი და ცნობიერი ინდივიდი, შემეცნების პროცესის ბოლო რგოლია. გამონაკლისი არც რელიგიური შემეცნებაა. პიროვნება საკუთარი არსით სოციალური ინტერაქციის შედეგია და სოციალიზაციაც ცოდნის შეძენის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან კატეგორიად უნდა მოვიაზროთ. შესაძლოა, ადამიანი პოტენციურად რელიგიური არსება იყოს ანდა, ბიოლოგიური და მენტალური შიგთავსიდან გამომდინარე,

რელიგიური იდეებისა და ცნებების ათვისების უნარი ჰქონდეს, მაგრამ მსგავსი პოტენციალის განვითარება შეუძლებელი იქნებოდა საზოგადოებისაგან და კულტურისაგან განმარტოებით. ენის ათვისების პროცესის მსგავსად, რელიგიური აზროვნების ჩამოყალიბება სოციალურ ინტერაქციას, კომუნიკაციას და პრაქტიკულ ჩართულობას გულისხმობს. პიროვნებები რელიგიურ იდეებს ბუნებრივად, ყოველგვარი ცნობიერი ძალისხმევის გარეშე ეზიარებიან და რელიგიური იდენტობაც სოციალიზაციის თანმდევი ნაწილია. ემილ დიურკემის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „რელიგია ეს არის რაიმე, რაც არსებითად სოციალურია. რელიგიური რეპრეზენტაციები იმ კოლექტიურ რეპრეზენტაციებს წარმოადგენენ, რომლებიც კოლექტიურ რეალობებს გამოხატავენ; რიტუალები იმ ქმედებათა მანერას წარმოადგენენ, რომლებიც წარმოიქმნებიან შეკრების ჯგუფთა შუაგულში, და რომლებიც შექმნილნი არიან იმისათვის, რომ ამავე ჯგუფების კონკრეტული მენტალური მდგომარეობების ეგზალტირება, შენარჩუნება თუ ხელახალი შექმნა მოახდინონ“[363].

სოციალიზაცია არის პროცესი, რომლის მეშვეობითაც ინდივიდები საზოგადოებაში არსებულ რწმენებსა და პრაქტიკებთან ადაპტაციას ახდენენ. საზოგადოება ბუნებრივი გარემოს წიაღში იქმნება, თუმცა, მისგან განსხვავდება, რადგან მოიცავს სოციალურ ურთიერთობებს და არეგულირებს კიდეც მათ. ბუნებრივი ადაპტაციის მსგავსად, ინდივიდი საჭიროებს კონკრეტული და სპეციფიკური სოციალური უნარ-ჩვევების გამომუშავებასა და დასწავლას, რათა საზოგადოების ნაწილი გახდეს. პირველ შემთხვევაში ადამიანი იძენს იმ ტიპის ფიზიკურ მახასიათებლებს, რომლებიც გარემოში არსებობისთვის არის აუცილებელი, ხოლო მეორე შემთხვევაში ადამიანს უყალიბდება ის მორალურ-ეთიკური იდეალები და ნორმები, რომლებიც აუცილებელია საიმისოდ, რომ ინდივიდი კოლექტიურ ცხოვრებაში ჩაერთოს და საზოგადოებასთან ჰარმონიული თანაარსებობა მოახდინოს. ინდივიდის სოციალიზაცია მეტწილად მექანიკური პროცესია და მენტალური და ფიზიკური განვითარების პარალელურად მიმდინარეობს. ინდივიდებს საზოგადოებასთან ურთიერთობაში უყალიბდებათ ის რელიგიური წარმოდგენები, რომლებიც წარმოშობასა და საზრისს უკავშირდებიან; ხოლო კოლექტიური არსებობის პროცესში ყალიბდება და იქმნება მორალური ნორმები, რომლებიც ინდივიდთა

[363] E. Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life*, გვ. 11.

ქცევებსა და ქმედებებს არეგულირებენ. როგორც კვლევის პროცესში ვნახეთ, მეფაზიკური სპეკულაციებისა თუ გარემოში მიმდინარე მოვლენების ინტერპრეტაციის კვალდაკვალ, მორალური კანონები რელიგიური ცხოვრების მნიშვნელოვან ნაწილს წარმოადგენენ. საზოგადოება ვერ იფუნქციონირებს სოციალური წესრიგის გარეშე. ხშირად, მსგავსი წესრიგის მთავარი წყარო რელიგიური ინსტიტუციები და ავტორიტეტებია. რელიგიური მორალი სამყაროში არსებულ ბოროტ და კეთილ საწყისებს განასხვავებს და ერთ სისტემას აყალიბებს. ადამიანთა დიდი ნაწილის რელიგიურობაც რწმენებისა და საზოგადოებაში გავრცელებული წარმოდგენების ათვისებას გულისხმობს. ასეთივე სოციალიზაციის პროცესია რელიგიური პრაქტიკისა და მორალის გათავისებაც. სოციალიზაციის პროცესი ავტომატურია და მასში ინდივიდები საკუთარი ნებისაგან დამოუკიდებლად პასიურად მონაწილეობენ. ასაკობრივად, რაც უფრო მოუმწიფებელია ინდივიდი, უფრო ადვილია მისთვის რწმენათა სისტემის გადაცემა, და რაც უფრო მწირი ინფორმაცია აქვთ ადამიანებს სამყაროზე, მით უფრო ადვილად იჯერებენ საზოგადოების მიერ გადაცემულ ინფორმაციას. ისტორიული ფაქტია, რომ შესაბამისი ინფორმაციული დეფიციტის პირობებში ადამიანებს ყველაფერი შეიძლება დააჯერო. რეალურ რწმენათა გავრცელება და ათვისება ზოგადი სოციალიზაციის ნაწილს წარმოადგენს და ადამიანთა უდიდესი ნაწილის რელიგიურობის წყაროც კონკრეტულ საზოგადოებას უკავშირდება.

თუმცა, პიროვნება უფრო მეტია, ვიდრე საზოგადოების პასიური ნაწილი და, რიგ შემთხვევებში, რელიგიურ რწმენათა და კონცეფციათა ფორმულირება პიროვნული ძიების ნაწილია. პიროვნების ცნება მოიცავს ინდივიდის ფსიქოლოგიურ მახასიათებელთა ერთობას, რომლებიც ფარდობითად განგრძობითნი არიან და ადამიანის მენტალურ განვითარებაზე დიდ გავლენას ადენენ. სოციალური იდენტობის გვერდით, რელიგიური შემეცნების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან წყაროს პიროვნული ძიება წარმოადგენს; ყველა ინდივიდი საზოგადოებისა და კულტურის წიაღში იბადება და რელიგიურ იდეათა თუ კონცეფციათა გავრცელების ძირითადი გზაც სოციალიზაციაა. თუმცა, ყველა ინდივიდი თანაბრად კმაყოფილი არაა საზოგადოების წიაღში გაბატონებული რელიგიური პრაქტიკებით და რწმენებით, მათმა ნაწილმა შესაძლოა საერთოდ ზურგი აქციოს რელიგიურ რწმენას და დოგმებს, ხოლო მეორე ნაწილმა კი დამოუკიდებლად განაგრძოს რელიგიური ჭეშმარიტების ძიება. სწორედ ამ უკანასკნელ კატეგორიას წარმოადგენენ დიდი რელიგიური რეფორმატორები და ლიდერები,

ინდივიდები, რომლებიც გაემიჯნენ საზოგადოების წიაღში გავრცელებულ რელიგიას, ან/და მისი სრული გადაფასება მოახდინეს, ანაც გარკვეული ახალი მოდიფიკაცია შემოგვთავაზეს.

რელიგიური რევოლუცია-რეფორმაცია საკუთარ დასაბამს კონკრეტული რელიგიური ტრადიციის წიაღში პოვებს, როგორც უკმაყოფილება ტრადიციის მიერ შემოთავაზებული იდეების მიმართ, როგორც გაბატონებული კონცეფციების კრიტიკა და სულიერი ორიენტირების ხელახალი ძიება. ჯოზეფ კემბელი ადამიანის რელიგიურ ძიებას გმირულ ძალისხმევასთან აიგივებს[364]. ინდივიდის რელიგიური ფერისცვალება თუ ტრანსფორმაცია ერთგვარი სულიერი მოგზაურობის აქტია, რომლის დროსაც განსხვავებული პიროვნებები რელიგიურ იდუმალებათა სამყაროში შედიან და ეძებენ ჭეშმარიტებას, რომელიც საზოგადოებაში დაკარგულია[365]; წარმატების შემთხვევაში კი იმგვარ სულიერ გამოცდილებას იღებენ, რომელიც სრულებით ცვლის სამყაროს აღქმისა და გააზრების გზას. ამ დებულების გასამყარებლად ის ფაქტიც კმარა, რომ დიდ რელიგიურ ლიდერთა დიდი ნაწილი: ქრისტე, ბუდა, მუჰამედი საკუთარი რელიგიური ტრადიციის კრიტიკოსები იყვნენ, მათ რელიგიური ძიება საზოგადოებისაგან დამოუკიდებლად განიზრახეს. რელიგიური ძიების დამოუკიდებელ პროცესში ადამიანი თავისუფალია საზოგადოებრივი დოგმებისა და შეზღუდვებისაგან, ის საზოგადოების განცალკევებული და უკმაყოფილო ნაწილი ხდება, საზიარო საზრისთა სამყაროს განეშორება და საკუთარ ძიებას მარტო ან ადამიანის მცირე ჯგუფთან ერთად რელიგიური განცდების საუფლოში იწყებს.

წარმატებული ინდივიდუალური რელიგიური ძიება ერთგვარი გამოცდილებით სრულდება, რომლის დროსაც პიროვნება ხელახლა ან პირველად იმეცნებს მისი ძიების მთავარ მიზანს, ღმერთს თუ საკრალურ რეალობას[366]. საბოლოო ჯამში, ყველა რელიგია ერთგვარი შემოქმედებითი პროცესია, რომელიც თაობიდან თაობამდე მუდმივად ივსება, მდიდრდება და „რედაქტირდება“, ხოლო თითოეული პიროვნება, რომელიც აღნიშნული განგრძობისა და რედაქტირების პროცესში მონაწილეობს, დამოუკიდებელი ინდივიდია. ყველა დიდი რელიგია სწორედ რომ გამორჩეული ინდივიდის, რელიგიური გენიოსის შრომის ნაყოფს წარმოადგენს, რომელიც საზოგადოების

[364] J. Campbell, *The hero with a thousand faces*, Novato, California: New World Library, 2008, გვ. 416.
[365] იქვე, გვ. 48.
[366] იქვე, 50.

დარჩენილი ნაწილისთვის მიუწვდომელი ჭეშმარიტების მხილველი გახდა. პიროვნული გამოცდილების მსგავს ელემენტებს წარმოადგენს ღვთაებრივი გამოცხადება, გასხივოსნება, რელიგიური ფერისცვალება, სასწაულთან შეხვედრა, ნირვანა და სხვა იმდაგვარი ტიპის გამოცდილებები, რომლებიც ინდივიდს უხილავი რეალობის წვდომაში ეხმარება. მსგავსი უჩვეულო მოვლენები და რელიგიური გამოცდილება ყველა დიდ ტრადიციაში გვხვდება. ისინი ახალ ათვლის წერტილს განასახიერებენ, რომლებმაც საფუძველი ძველ ტრადიციათა განახლებას ანდა ახალი ტრადიციის დაფუძნებას დაუდეს.

ამ ტიპის რელიგიური გამოცდილება დადწილად პირადულია; ის, შესაძლოა, არც მითოლოგიას საჭიროებდეს და არც ეპისტემოლოგიას, სავსებით შესაძლებელია მისთვის ტრადიციული მორალიც მიუღებელი იყოს და სულის უკვდავების იდეაც, შეიძლება არც გარემო პირობებთან ადაპტაციით აიხსნას და არც თვითგადარჩენის მოტივთან ასოცირდეს. ამ შემთხვევაში რელიგია გვევლინება ინდივიდის ცნობიერების გამორჩეულ მდგომარეობად, სუბიექტური გრძნობისა და ღრმა განცდების შედეგად. აღნიშნული ფსიქოლოგიური და პიროვნული ფაქტორების მეშვეობით რელიგიური ინდივიდი იმ ფსიქიკურ მდგომარეობამდე აღწევს, რომელიც ცნობიერების შეცვლილ მდგომარეობად შეიძლება აღიწეროს. ცნობიერების შეცვლილი მდგომარეობა ერთგვარი გამოცდილებაა, რომელიც ინდივიდუალურ ღრმა განცდათა ხარჯზე იქმნება. გამორჩეული რელიგიური გამოცდილებაც სწორედ ყოფითი ცნობიერების მდგომარეობიდან განსხვავებული მდგომარეობის მიღწევას გულისხმობს. ფსიქოლოგი აბრაამ მასლოუ მსგავს მოვლენას „პიკურ გამოცდილებას“ უწოდებს. მისი მტკიცებით, „პიკური გამოცდილების მახასიათებელი ის არის, რომ მასში სამყარო აღქმულია როგორც ინტეგრირებული და გაერთიანებული მთლიანობა“[367]. მთლიანობაში აღქმული სამყარო საკუთარ თავს სულიერი ძალის მანიფესტაციად წარმოაჩენს და მასში არსებულ საგნებს ერთიანობაში ჭვრეტს[368]. პიკური გამოცდილების ერთ-ერთი მახასიათებელი ისიცაა, რომ მსგავსი გამოცდილების პირობებში სახეზეა ეგოიზმისგან გათავისუფლება და დეპერსონიზაცია; სასრული ინდივიდები უსასრულო რეალობის ნაწილად გაიაზრებენ თავს; ამ დროს რეალობა წარმოჩინდება როგორც მშვენიერება, სიკეთე და

[367] A. H. Maslow, *Religions, Values, and Peak-Experiences*, New York: Penguin Books, 1994, გვ. 59.
[368] იქვე, გვ. 56.

ჰარმონია[369]. მასლოუს მტკიცებით, მეორე მხრივ, ბუნებრივია, რომ ვერცერთი პიროვნება ვერ იქნება სრულიად დაცლილი საკუთარი სოციალური იდენტობისგან; მსგავსი მოვლენის დროს ინდივიდები იმ ენითა და ლექსიკით აღწერენ საკუთარ გამოცდილებას, რომელიც საზოგადოების წიაღში ისწავლეს[370]. პიკური გამოცდილება მთლიანად ცვლის სამყაროს აღქმის მოდელს, ის განმაცისკროვნებელი ცოდნაა და ექსტაზის ტიპის მოვლენასთან ასოცირდება[371]. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, დიდი რელიგიები იმ დიდი და გამორჩეული რელიგიური პიროვნებების სწავლებებს ეფუძნება, რომლებიც განსაკუთრებული ცოდნის მქონე ინდივიდები არიან და რელიგიურ ჭეშმარიტებას მიაღწიეს. მსგავს რელიგიურ გამოცდილებას სრულად ვეღარ ავხსნით ნატურალისტური მიდგომებით, ევოლუციური თეორიითა და სხვადასხვა მეცნიერული დისციპლინებით. ცოდნის აღნიშნული ტიპი ინტროსპექციასა და პიროვნული გამოცდილების გადმოცემას საჭიროებს.

[369] იქვე, გვ. 4.
[370] იქვე, გვ. 10.
[371] იქვე, გვ. 19.

X. კერძო გამოვლინებები

დოგმატური ტრადიცია

წინამდებარე სადოქტორო კვლევის ფარგლებში რელიგიური შემეცნება აღიწერა როგორც ადამიანთა პრაქტიკული და თეორიული ინტერესებით განსაზღვრულ რწმენა-წარმოდგენათა სისტემა, რომელიც იდეალისტური ხასიათისაა. უნივერსალური პერსპექტივიდან თუ ვიმსჯელებთ, რელიგიები ყალიბდებიან საზოგადოებების გარემოსთან ურთიერთობის პროცესში და ისტორიული მსვლელობის მანძილზე ვითარდებიან როგორც ეპისტემოლოგიური სისტემები. ამავდროულად, ეს კვლევა აჩვენებს, რომ პიროვნული ძიება რელიგიური იდეების, კონცეფციებისა და სწავლებების ფორმირების პროცესში არანაკლებ მნიშვნელოვანი ნაწილია. რელიგიებს, როგორც სამყაროს შესახებ არსებულ რწმენა-წარმოდგენათა სისტემებს, ერთი მხრივ, უნივერსალური მსგავსება ახასიათებთ, მეორე მხრივ კი მათ შორის სახეზეა მნიშვნელოვანი განსხვავებებიც, რომლებიც ბუნებრივად ასახავენ გეოგრაფიულ, კულტურულ და ისტორიულ შემთხვევითობებს. რელიგია ნაწილობრივ განსაზღვრულ და ნაწილობრივ განუსაზღვრელ რწმენათა სისტემაა და, შესაბამისად, განსხვავებული რელიგიური იდეების წვდომისა და გაგებისათვის აუცილებელია მხედველობაში ვიქონიოთ კონკრეტული გეოგრაფიული, კულტურული და ისტორიული გარემო.

რელიგიები, ადამიანთა ცოდნის სხვა სფეროთა მსგავსად, მიმდინარე ტრადიციებს წარმოადგენენ, რომლებიც, ერთი მხრივ, ინახავენ წინა თაობების მიერ მოპოვებულ ცოდნას, ხოლო, მეორე მხრივ, მის მუდმივ განახლებას ახდენენ. არსებობენ დავიწყებული ტრადიციებიც, რომლებიც კულტურული ევოლუციის პროცესში გაუჩინარდნენ და ისტორიას მხოლოდ ფრაგმენტული ფორმებით შემორჩნენ. ამგვარი ტრადიციებისგან განსხვავებით, თანამედროვეობაში არსებული რელიგიური კონცეფციები განგრძობად ტრადიციებს წარმოადგენენ, რომლებიც განსხვავებული ინდივიდების განსხვავებული გამოცდილებების, რწმენებისა და პრაქტიკების შესახებ მოგვითხრობენ, ხოლო სხვადასხვა რელიგიურ პრაქტიკათა და ინსტიტუციათა მეშვეობით ცოდნისა და გამოცდილების ცოცხლად შენახვას ისახავენ მიზნად.

რელიგიურ ტრადიციათა ერთი ნაწილი რეალობას წარმოაჩენს როგორც ღვთაებრივ პროექტს, ანდა სულისმიერ მოცემულობას, რომელშიც ყველაფერი

სიცოცხლითა და საზრისითაა სავსე, რომელშიც სასრული ინდივიდი გრანდიოზული რეალობის ნაწილია. რელიგიათა მეორე ნაწილის მიხედვით კი რელიგიის უმთავრესი დანიშნულება იმ პრაქტიკული ქმედებებისა და დამოკიდებულებების გამომუშავებაა, რომლებიც კოლექტიური ცხოვრების გამართულ ფუნქციონირებაზეა პასუხისმგებელი და ღვთაებრივი კანონების ფორმულირებას ისახავს მიზნად; პიროვნულ დონეზე კი რელიგიური იდეები ინდივიდების სულიერი საჭიროებებისა და ბედნიერების ძიების პროექტზე არიან მორგებული. გამომდინარე იქედან, რომ რელიგიებს მნიშვნელოვანი მსგავსებებიც ახასიათებთ და განსხვავებებიც, აუცილებელია მათზე ვიფიქროთ როგორც მონათესავე და ამავდროულად განსხვავებულ ტრადიციებზე, რომლებიც კოლექტიური ცხოვრებისა და პირდაპირი გამოცდილების ნაწილს წარმოადგენენ.

რელიგია, როგორც ტრადიცია, თვითმყოფად რწმენათა და პრაქტიკათა სისტემაა, რომელსაც საყოველთაოდ მიღებული რწმენები, ავტორიტეტული სწავლებები და პრაქტიკები გააჩნია. ტრადიციის წევრებს აღნიშნული რწმენები და პრაქტიკები სოციალური ჩართულობის მეშვეობით და რელიგიურ ცხოვრებაში მონაწილეობის საშუალებით გადაეცემიან. ტრადიცია ერთგვარი განგრძობადი ჯაჭვია, რომელიც განსხვავებულ თაობებსა და ინდივიდებს ერთი სისტემის ნაწილებად კრავს. თუმცა, ტრადიციულობა მხოლოდ რელიგიის დამახასიათებელი ნიშანი არ არის, ტრადიცია ასევე მნიშვნელოვანია კაცობრიობის ყველა იმ თეორიული თუ პრაქტიკული აქტივობისთვის, რომლებიც წარსულში შექმნილი კულტურული არტეფაქტების შემონახვასა და მათ შემდგომ განვრცობას ისახავს მიზნად. განსხვავებულ ტრადიციათა მიღმა განსხვავებული მოტივები და თავისებურებები შეიძლება ვეძებოთ. მაგალითად, ავსტრიელი მეცნიერების ფილოსოფოსის, კარლ პოპერის მტკიცებით, მეცნიერება, უპირველეს ყოვლისა, კრიტიკული ტრადიციაა, რომლის წარმომადგენლებიც ბუნების მარცვალ-მარცვალ კითხვას ისახავენ მიზნად და ქმნიან ჰიპოთეზურ დაშვებებს, რომლებიც უკვე შემდგომ ექსპერიმენტული შემოწმების შედეგებმა უნდა დაადასტურონ. მისი მტკიცებით, „მეცნიერული ტრადიცია განსხვავდება წინარემეცნიერული ტრადიციისაგან ორი ნიშნით: ამ უკანასკნელის მსგავსად, მეცნიერული ტრადიცია თაობებს თეორიებს გადაცემს, ამავდროულად კი მათთან

მიმართებით კრიტიკულ დამოკიდებულებასაც უანდერძებს“[372]; ეს იმას ნიშნავს, რომ მეცნიერული ტრადიცია კრიტიკული ტრადიციაა, რომელიც არ ცნობს უზენაეს ავტორიტეტებს და იმასაც უშვებს, რომ ყველა საყოველთაოდ მიღებული დაშვება ადრე თუ გვიან წარმავალ ილუზიად შეიძლება იქცეს[373].

მეცნიერების მსგავსად, რელიგია განგრძობადი ტრადიციაა, რომელიც წარსულში მიღებული ცოდნის შენახვასა და შემდგომ განვრცობაზეა ორიენტირებული. თუმცა, საბუნებისმეტყველო თუ სოციალურ მეცნიერებათაგან განსხვავებით, რელიგიური სწავლებები ნაკლებ კრიტიკული არიან; რელიგიური ტრადიციები დოგმატური ხასიათისაა, კერძოდ, ისინი რწმენების უცვლელ შემონახვაზე უფრო არიან ორიენტირებულნი, ვიდრე მათ კრიტიკულ გადასინჯვაზე. რელიგიური ტრადიციები განსხვავებულ იდეებსა და განსხვავებულ ადამიანებს აერთიანებს, მათში კი ხდება პრაქტიკათა და მოძღვრებათა თეორიული დამუშავება და გადასინჯვა, აქტიური მსჯელობა და კომუნიკაცია. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ზოგადი მსგავსებების კვალდაკვალ, რელიგიის სრულად გასაგებად აუცილებელია აღვიქვათ ის როგორც დროსა და სივრცეში არსებული მოვლენა. რელიგიურ იდეებს ქმნიან და განავრცობენ ინდივიდები, რომლებიც კონკრეტული ენითა და კონცეპტუალური სისტემებით აზროვნებენ, რომელთაც სამყაროს შესახებ ზოგადი მეტაფიზიკური და მსოფლმხედველობრივი წარმოდგენები, განსაკუთრებული დამოკიდებულებები და მოტივები ამოძრავებთ. კონკრეტული რელიგიური ტრადიციის გაგებისათვის აუცილებელია ამ კერძო კულტურული შემთხვევების შესწავლა. რელიგია, როგორც ტრადიცია, თვითმყოფადი ცოდნის სისტემაა, რომელიც საკუთარ თავში იდეებს, ცნებებს, სწავლებებს, პრაქტიკებს, ავტორიტეტებს, ინსტიტუციებსა და, რაც ყველაზე მნიშვნელოვანია, რეალურ პიროვნებებს აერთიანებს.

ტრადიციის მსგავს, ფართო განსაზღვრებას გვთავაზობს ფილოსოფოსი ალესდერ მაკინტაირი, რომლის მტკიცებითაც ტრადიციაზე დამოკიდებულია არა მხოლოდ კონკრეტული მეცნიერული თეორიები თუ რელიგიური კულტები, არამედ თავად სააზროვნო სისტემებიც. ცოდნის წარმოება და აზროვნება მხოლოდ ტრადიციის წიაღში არის შესაძლებელი - ტრადიცია უნიკალურ კულტურულ და ლინგვისტურ სივრცეს

[372] K. Popper, *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*. London, New York: Routledge 2002 გვ. 67.

[373] იქვე, გვ. XII.

მოიცავს, რომლის შიგნითაც იდეებისა და კონცეფციების გაცვლა-გამოცვლა ხდება: „ყველა რაციონალური ტრადიცია იწყება შემთხვევითობიდან და დაფუძნებულია რწმენათა კონკრეტული მწკრივის პოზიტიურობაზე, შესაბამისად, ტრადიციის რაციონალურობა აუცილებლად ანტი-კარტეზიანულია“[374]. ტრადიციის ანტიკარტეზიანული ბუნება განასახიერებს იდეას, რომლის თანახმადაც ინდივიდები კონკრეტულ ტრადიციათა რედაქტორებად უნდა მოვიაზროთ და არა ერთეულ ავტორებად; სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ტრადიცია ყოველთვის წინ უსწრებს ინდივიდს და „ყველა ტრადიცია განასახიერებს გამოთქმათა და ქმედებათა კონკრეტულ მწკრივს და, შესაბამისად, სპეციფიკური ტიპის ენისა და კულტურის ყველა კერძო გამოვლინებას“[375]. მაკინტაირის მტკიცებით, ტრადიციაში არსებული „კონკრეტული მცირე მასშტაბის საკითხები უფრო ფართო მასშტაბის თეორიათა სისტემებს ეკუთვნის, ხოლო, თავის მხრივ, აღნიშნული თეორიული სისტემები უფრო ყოვლისმომცველ რწმენათა სისტემის ნაწილს წარმოადგენენ. სწორედ ეს რწმენათა სისტემა წარმოადგენს განგრძობითობის ჩარჩოს“[376]. აქვე მაკინტაირი აცხადებს, რომ „აზროვნებას საკუთარი სტანდარტი აქვს; თითოეული მათგანი საფუძველმდებარე რწმენას გვთავაზობს. ერთი ტიპის აზროვნების წესის გამოყენება, ერთი ტიპის საფუძველმდებარე რწმენებით ხელმძღვანელობა, უკვე მოიცავს კონკრეტული ტრადიციის სტანდარტებს“[377]; „რაციონალურობის სტანდარტები ის სტანდარტებია, რომლებიც ტრადიციათა მიერ და მათ შიგნით ყალიბდება; ვერაფერს ვიტყვით იმის შესახებ, რომ ტრადიციებს შორის არსებული დაპირისპირებები რაციონალურად გადასაწყვეტია. ამაზე მეტის მტკიცება ანდა დაშვება რაციონალურად ფარდობითია კონკრეტულ ტრადიციასთან მიმართებით, და არა რაციონალიზმთან, როგორც ასეთთან. არ არსებობს რაციონალურობა, როგორც ასეთი“[378].

რელიგია, როგორც ტრადიცია, მოიცავს იმ საფუძველმდებარე რწმენებს, სწავლებებსა და ავტორიტეტებს, რომელთა გარშემოც ყალიბდება რწმენათა და პრაქტიკათა სისტემები. რელიგიური ტრადიციები, ერთი მხრივ, მონათესავე, ხოლო,

---

[374] A. MacIntyre, *Whose Justice? Which Rationality?* Indiana: University of Notre Dame Press, 1988, გვ. 360.

[375] იქვე, გვ. 371.

[376] R. Rorty, J. B. Schneewind, Q. Skinner (Editors), *Philosophy in History: Essays in the Historiography of Philosophy,* Cambridge: Cambridge University Press, 1984, გვ, 42.

[377] A. MacIntyre, *Whose Justice? Which Rationality?* გვ. 352.

[378] იქვე, გვ. 352

მეორე მხრივ, დამოუკიდებელ რწმენა-წარმოდგენათა სისტემებია, რომლებიც განსხვავებული კულტურების განსხვავებული წარმომადგენლების მიერ იქმნებიან. რელიგიები ბუნებრივად ასახავენ ადამიანთა საარსებო გარემოებებს, ისტორიულ და გეოგრაფიულ შემთხვევითობებს, ამავდროულად, წარმოაჩენენ იმ მსგავსებებს, რომლებიც ადამიანის ბუნებისათვისაა დამახასიათებელი. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, შესაძლებელია ვიფიქროთ რელიგიებზე როგორც მონათესავე ტრადიციებზე, თუმცა, აუცილებელია გავითვალისწინოთ კონკრეტულ ტრადიციათა შორის არსებული განსხვავებები, ასევე, ერთი კონკრეტული ტრადიციის წიაღში არსებული დაპირისპირებები. აქედან გამომდინარე, უმჯობესი იქნება რელიგიაზე საუბრის შემთხვევაში გამოვაცალკევოთ მისი უნივერსალური, კონკრეტული და პიროვნული განზომილებები და ყოველივე ეს დინამიკურ და ევოლუციურ კონტექსტში გავიაზროთ. უნივერსალური განზომილების მხრივ სახეზეა კაცობრიობის ხელთ არსებული მრავალფეროვანი რწმენა-წარმოდგენების სისტემები, რომლებიც ხშირ შემთხვევაში მოგვაგონებენ ერთმანეთს და ერთი საზიარო სახელის ქვეშ ჯგუფდებიან. იმ შემთხვევაში, თუ რელიგიას მივიღებთ როგორც ე.წ. „კულტურულ უნივერსალიას“ და დავუშვებთ, რომ სამყაროში არსებული ყველა რელიგია ერთი ზოგადი რელიგიის კონკრეტული მანიფესტაციაა, შეგვიძლია ვისაუბროთ რელიგიაზე, როგორც რწმენათა სისტემაზე, რომელიც სამყაროს ღვთაებრივი პროექტის ნაწილად აღიქვამს და მის შემოქმედად მოიაზრებს ღმერთს, რომელიც განსხვავებული ფორმებით არის გამოხატული და, ამავდროულად, მსგავსებებითაც ხასიათდება. მეორე მხრივ, რელიგიებს შორის მნიშვნელოვანი განსხვავებებიც არსებობს, რაც ბუნებრივად წარმოშობს მათი ფარდობითი დამოუკიდებლობის საკითხს და გვიჩვენებს, რომ რელიგიის სრული გაგება და წვდომა მხოლოდ გეოგრაფიული და კულტურული შემთხვევითობების ჯეროვანი გააზრების შედეგადაა შესაძლებელი.

თავისუფალი ინტერპრეტაცია

რელიგია, როგორც დოგმატური ტრადიცია, კონკრეტული რწმენა-წარმოდგენების გადაცემასთან ერთად სამყაროს, მოვლენათა და ტექსტთა ინტერპრეტაციასაც გულისხმობს. მეცნიერული თეორიები შეზღუდული არიან საკუთარი კრიტერიუმების ფარგლებში, რადგან მატერიალურ სინამდვილეს მიმართებით ხდება მათი დაფუძნება;

ფილოსოფიური სისტემები კი ძირითად დაშვებებსა და თანმიმდევრულ მსჯელობებზეა აგებული. მეცნიერული და ფილოსოფიური მეთოდებისგან განსხვავებით, რელიგიებში ინტერპრეტაციისა და შემოქმედებითობის დიდი სივრცე არსებობს, რომელიც საშუალებას გვაძლევს, რომ განსხვავებული იდეების, საკითხებისა და სწავლებების ინტეგრაცია, სხვადასხვა ცოდნის ფრაგმენტების გადაჯგუფება და ჭეშმარიტების ალტერნატიული კონცეფციების ჩამოყალიბება მოვახდინოთ. ამის დასადასტურებლად ის ფაქტიც კმარა, რომ ერთი ტრადიციის წარმომადგენლები იდენტური მოვლენების განსხვავებულ ინტერპრეტაციებს, ერთი და იმავე ტექსტების საპირისპირო ანალიზსა და ერთი და იმავე სწავლებების არაერთაზროვან გამოცემებს ახდენენ. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, რელიგიებში ვხედავთ ინტერპრეტაციას სამყაროში მიმდინარე მოვლენებისა და მათი საზრისების შესახებ, სამყაროს წარმომავლობისა და პირველადი რეალობის შესახებ, უმაღლესი ბედნიერებისა და მარადიული ცხოვრების შესახებ. ამასთანავე, რელიგიურ ნარატივებში ნაკლებადაა წარმოდგენილი ის კრიტერიუმები, რომელთა მეშვეობითაც მართებული და მცდარი ინტერპრეტაციების გარჩევა შეიძლება მოხდეს.

რელიგიური შემეცნების მეთოდი სამყაროს თავისუფალ ინტერპრეტაციაზეა დაფუძნებული. რელიგიის თავისუფალი ინტერპრეტაციული მეთოდისთვის დამახასიათებელი ისაა, რომ მასში არაფერია აბსოლუტურად განსაზღვრული და ყველაფერი მხოლოდ ადამიანის განცდის, გააზრების, ენისა და წარმოსახვის საზღვრებითაა შეზღუდული. რელიგიაში ვხვდებით მრავალი განსხვავებული საკითხის ინტერპრეტაციას და აღნიშნული ინტერპრეტაციის საფუძველზე ჩამოყალიბებული რწმენებისა და პრაქტიკების დაფუძნებას, რომლებიც უკვე შემდგომ თაობიდან თაობებს ზეპირი სწავლებებისა და საკრალური ტექსტების ფორმით გადაეცემა.

სამყაროში არსებობენ ფაქტები და ფაქტების ინტერპრეტაციები; ადამიანის მიერ სამყაროს შემეცნების პროცესი სამყაროში არსებული იდენტური ფაქტების განსხვავებულ ინტერპრეტაციას გულისხმობს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ჩვენი მსოფლმხედველობა რეალობის შესახებ შეთხზული ფიქციაა. რელიგია სამყაროს აღწერის ერთ-ერთი ფორმაა. ერთი კონკრეტული ფენომენი რამდენიმე განსხვავებული გზით შეიძლება აღიწეროს. მაგალითად, მკაცრად მეცნიერული ტერმინების სიყვარული შეიძლება აღიწეროს როგორც თავის ტვინში მიმდინარე ნევროლოგიური

და ფსიქიკური პროცესები, ხოლო უფრო რომანტიკული ტერმინების მეშვეობით სიყვარული შეიძლება აღიწეროს როგორც ღრმა პიროვნული განცდა, რომელიც მხოლოდ ერთი კონკრეტული ინდივიდისთვისაა ხელშესახები და არა მეცნიერებისათვის. ადრე ვახსენეთ, რომ რელიგიური ენა არსებითად მეტაფორულია, ის ადამიანის გამოცდილებას გარე რეალობაზე განავრცობს და სამყაროს სულიერების მქონე მთლიანობად წარმოგვიჩენს. რელიგიური ენა ყოფითი ენის მსგავსია და განსხვავდება მეცნიერული ტერმინებისგან და ფილოსოფიური ცნებებისგან; მის მიერ შემოთავაზებული აღწერილობები და ინტერპრეტაციები სამყაროს გარკვეული წესით აღწერენ და, შესაბამისად, ადამიანთა აღქმებსა და მოლოდინებს განსაზღვრავენ.

XX საუკუნის ფილოსოფიურ აზროვნებაში დიდი ყურადღება მიექცა იდეას, რომლის თანახმადაც სამყაროს შემეცნება რეალობის გაგებასა და გარკვეული გზით აღწერას უფრო გულისხმობს, ვიდრე მის აბსოლუტურად ზუსტად ასახვას. გერმანელი ფილოსოფოსის, ჰანს გეორგ გადამერის მტკიცებით, სამყაროს შემეცნება ორმხრივი პროცესია, რომელიც ჭეშმარიტების გაგების სურვილითაა მოტივირებული[379]. მის მიერ განვითარებული ჰერმენევტიკული შემეცნების თეორიის თანახმად, ადამიანს რეალობა ყოველთვის გაშუალებული ფორმით მიეცემა და არა პირდაპირ, რაც იგივეა ვთქვათ, რომ სამყაროს აღქმის ჩვენეულ წესზე გავლენას ახდენს არა მხოლოდ ფსიქიკური და კოგნიტიური პროცესები, არამედ ისტორიულობა და ენა[380]. პირველი მათგანი ჭეშმარიტების ჰორიზონტს განსაზღვრავს, ხოლო მეორე სამყაროს ინტერპრეტაციას გვთავაზობს აღნიშნული ჰორიზონტის კონტექსტში. შემეცნებისა და ინტერპრეტაციის აღნიშნული მოდელი აკრიტიკებს იდეას, რომლის მიხედვითაც ადამიანთა წარმოდგენები კულტურულად ნეიტრალური და ისტორიულად ფიქსირებულია და მნიშვნელოვან ყურადღებას უთმობს იდეას, რომლის მიხედვითაც ენას ინტერპრეტაციული დისკურსი განსაზღვრავს. გადამერის სიტყვებით რომ განვაგრძოთ, „აზროვნება მხოლოდ ენის მეშვეობითაა შესაძლებელი; ჩვენ აზროვნებასა და ცოდნაში ყოველთვის დაფუძნებული ვართ სამყაროს ლინგვისტური ინტერპრეტაციის მიერ.

[379] H. Gadamer, *Philosophical Hermeneutics*, trans. David E. Linge, Berkeley, California: University of California Press, 1977, XIX.

[380] იქვე, გვ. 28.

ლინგვისტურ ინტერპრეტაციაში გაზრდა სამყაროში გაზრდის ტოლფასია, ამ კუთხით თუ ვიმსჯელებთ, ენა ჩვენი სასრულობის ნამდვილი ნიშანია“[381].

თუმცა, რელიგია მხოლოდ სამყაროში მიმდინარე მოვლენებისა და რეალობის რაობის თავისუფალი ინტერპრეტაცია როდია, ის, ამავდროულად, ინტერპრეტაციის ინტერპრეტაციებს მოიცავს. ადამიანთა პირველი კატეგორია - რელიგიურ ტრადიციათა დამფუძნებელი მამები - ახდენს იმის ფორმულირებას, თუ რა არის რეალობის საზრისი, ხოლო ადამიანთა მეორე კატეგორია - რელიგიური ტრადიციის წარმომადგენლები - ახდენს აწ უკვე გამოთქმული მოსაზრებების შენახვასა და ხელახლა კონტექსტუალიზებას, რაც ბუნებრივად წარმოშობს დამატებით პრობლემას. კერძოდ, საკითხი იმას ეხება, თუ როგორ გავარჩიოთ მართებული ინტერპრეტაცია მცდარისგან და რა კრიტერიუმებით შეიძლება ვიხელმძღვანელოთ ტექსტთა თუ სწავლებათა ინტერპრეტაციის პროცესში. აღნიშნული საკითხის გადაწყვეტას მიზნად ისახავს ის ფილოსოფიური დისციპლინა, რომელიც ტექსტუალური ჰერმენევტიკის სახელით არის ცნობილი. ტექსტუალური ჰერმენევტიკა უმთავრესად გაგების და ინტერპრეტაციის თეორიაა, რომელიც სხვადასხვა საზრისებს და მათ სისწორე-სიმცდარის პრობლემას სწავლობს. ჰერმენევტიკისთვის ტექსტის საზრისის დადგენა განსხვავდება სამყაროს მეტაფიზიკური შემეცნებისგან, ის ტექსტების ზედაპირულ ფორმათა მიღმა არსებულ წყარო-კონტექსტებს ეძებს იმისთვის, რომ მათი არსი გაიგოს. ჰერმენევტიკა, როგორც ტექსტის ინტერპრეტაციის თეორია, გერმანელ მოაზროვნე ფრიდრიხ შლეიერმახერს უკავშირდება, რომლის მტკიცებითაც ავტორსა და ტექსტს თავდაპირველი განზრახვა აქვთ. სწორედ აღნიშნული განზრახვის სწორ ფორმულირებასა და ინტერპრეტირებას წარმოადგენს მკითხველის მიზანი. შლიერმახერის ჰერმენევტიკული მეთოდის თანახმად, ავტორმა აუცილებელია ყურადღება გაამახვილოს არა მხოლოდ ნარატივზე და მის ტექსტუალურ შინაარსზე, არამედ იმ კულტურულ კონტექსტებსა და საზრისებზეც, რომლებიც ტექსტის გააზრების ფართო კონტექსტს ქმნის. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, რელიგიური ტექსტის სწორი გაგება და ინტერპრეტაცია მოითხოვს მთლიანი კონტექსტის ჯეროვნად გააზრებას, რაც პირდაპირ ბმაშია თავდაპირველ გზავნილებთან და ისტორიულ საზრისებთან.

[381] იქვე, გვ. 64.

საბოლოო ჯამში, რელიგია ინტერპრეტაციის ინტერპრეტაციად იქცევა, რომლის მიზანიც ერთ დროს დაფუძნებული რწმენების, სწავლებებისა და საკრალური ტექსტების სწორი ფორმულირება და დასწავლაა. ამის ნათელი დამადასტურებელია ის ფაქტი, რომ ყველა რელიგიას მოიცავს არა მხოლოდ დაფუძნებულ პრაქტიკებსა და რწმენებს, არამედ კანონიკურ ტექსტებსა და ავტორიტეტებს, რომლებიც აღნიშნული ტექსტების გაგებასა და ინტერპრეტაციას გვთავაზობენ. დღეს ტექსტების ინტერპრეტაციას რელიგიებში განსაკუთრებული ადგილი უკავია, რადგან ისინი ერთგვარ საფუძველმდებარე დოკუმენტებს წარმოადგენენ და ზოგადი რწმენის კონტექსტს აყალიბებენ. ადრეულ ხანაში, სანამ რელიგიური იდეები წერილობით და სისტემურ ძეგლებად იქცეოდნენ, ისინი თაობებს ზეპირი ფორმით გადაეცემოდნენ და ამ გზით აღწევდნენ ინდივიდებამდე. დამწერლობის, შემდგომ კი საბეჭდი მანქანისა და სხვა ტექნოლოგიების გამოგონებამ ინფორმაციის ხელმისაწვდომობა და გამოყენება არნახულად გაზარდა და ადამიანებს იმის საშუალება მისცა, რომ, გეოგრაფიული და ისტორიული განსხვავებების მიუხედავად, დაშორებულ იდეებსა და ტრადიციებს გასცნობოდნენ. შესაბამისად, რელიგიური შემეცნების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მეთოდი კონკრეტულ ტრადიციაში არსებული საკრალური ტექსტების სწავლა და ინტერპრეტაციაა. პირველი ქმედების მეშვეობით ადამიანები ეცნობიან რელიგიურ ტრადიციაში არსებულ განსხვავებულ ისტორიებს, კონცეფციებსა თუ დოქტრინებს, ხოლო მეორე შემთხვევაში მათ ახსნა-განმარტებებს ახდენენ. ყველა ტექსტს, რა მოცულობისაც არ უნდა იყოს ის, კითხვისა და გააზრების გარკვეული სპეციფიკა აქვს. რელიგიური ტექსტების შემთხვევაში წმინდა წერილის კითხვა თანაშემოქმედებითი პროცესია, რომლის დროსაც რელიგიური კრებული თუ კონკრეტული ინდივიდები ძირითადი სარწმუნოებრივი დებულებების ცხადყოფას ახდენენ და კონვენციურ რწმენათა სისტემას აყალიბებენ. არსებობს საკრალური ლიტერატურის გაგების პირდაპირი და არაპირდაპირი მეთოდები, მორალური და მისტიური კონტექსტები. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, რელიგიათა ინტერპრეტაციები ბუნებრივად ასახავენ განსხვავებებს კულტურებსა და ინდივიდებს შორის, ისინი სამყაროს გააზრების ის შემოქმედებითი პრინციპებია, რომელთა მეშვეობითაც რელიგიის წარმომადგენლები, ერთი მხრივ, სამყაროს ინტერპრეტაციას, ხოლო, მეორე მხრივ, ინტერპრეტირებული სამყაროს ინტერპრეტაციას ახდენენ.

ისტორიული კონსტრუქტივიზმი

ისტორიასთან ერთად შევდივართ კონკრეტულ გეოგრაფიულ და კულტურულ გარემოში, რომელშიც რელიგიური მიდრეკილებები საკუთარი თავის რეალიზებასა და ტრანსფორმაციას ახდენენ. ისტორია არ არის მხოლოდ წარსულში მომხდარ მოვლენათა ერთობა და ქმედებათა ქრონიკები, უპირველესად და უმთავრესად, ის წინარე კონდიციაა, რომელიც განსხვავებული თეორიული თუ პრაქტიკული აქტივობების განხორციელებას ხდის შესაძლებელს. განსხვავებული ტრადიციების და კონცეპტების ცვალებადი ხასიათი და ზოგადად რელიგიის დინამიკური ბუნება ყველაზე კარგად ისტორიულ მსვლელობაში ჩანს. ისტორია ქმნის რელიგიურ იდეათა წინარე საფუძველს და, ამავდროულად, გარდაქმნის ადრეულ რელიგიურ კონცეფციებს. შესაბამისად, გეოგრაფიული და კულტურული განსხვავებების პარალელურად, აუცილებელია ხაზი გავუსვათ ისტორიას, როგორც რელიგიის განმსაზღვრელ მნიშვნელოვან ფაქტორს და როგორც ერთგვარ წყალგამყოფს განსხვავებულ ტრადიციათა, ადამიანთა და იდეათა შორის.

ანთროპოლოგია და კულტურის ისტორია ცხადყოფს, რომ რელიგიურად მოტივირებული კითხვები ინდივიდისა და საზოგადოების განვითარების ადრეულ ეტაპზევე წარმოიშვა და კაცობრიობის სულიერი, კულტურული და ინტელექტუალური ევოლუციის პროცესში ჩამოყალიბდა. შორეულ წარსულში ყველა საზოგადოების, კულტურისა თუ ცივილიზაციის ცხოვრებას უკავშირდებოდა საკრალური ნარატივები და ისტორიები[382]. ბუნებრივია, რომ ადრეული რელიგიური ხედვები ჩამოყალიბდა ადამიანთა კონკრეტული ინტერესებიდან გამომდინარე და კონკრეტული საჭიროებების მიღწევის მიზნით. ადრეულ საზოგადოებებში რელიგიას არა მხოლოდ მეტაფიზიკური და სულიერი ფუნქცია, არამედ ეპისტემოლოგიური დატვირთვაც ჰქონდა, კერძოდ, ღმერთის და სხვადასხვა სულიერ ძალათა იდეის მოშველიებით ადამიანები სამყაროში არსებულ მოვლენებს შორის არსებულ მიზეზ-შედეგობრიობას ადგენდნენ და ბუნების დამორჩილებას ცდილობდნენ. ისინი, ერთი მხრივ, სამყაროს განსულიერებას ახდენდნენ, მაშასადამე, კონკრეტული მოვლენის თუ მოვლენების მიღმა სულიერ მოქმედს პირს, სულს, ღმერთს ანდა ღვთაებას მოიაზრებდნენ, ფიზიკურ მოვლენებს სულიერ განზრახვად თარგმნიდნენ და ამით ცდილობდნენ, რომ ღმერთის ანდა

[382] E. B. Tylor, *Primitive Culture, Volume* I, გვ. 485.

სულიერ ძალთა კეთილგანწყობა მოეპოვებინათ და ბედნიერების წილ მადლობა მიეღოთ; მეორე მხრივ, ადამიანები უხილავი ღმერთის გაადამიანურებას ახდენდნენ, მას ადამიანურ თვისებებს მიაწერდნენ, ხოლო რიგ შემთხვევაში კონკრეტული მატერიალური ფორმებით გამოხატავდნენ და ჩვენი სახეობის მონათესავე არსად მიიჩნევდნენ.

ადრეული და თანამედროვე რელიგიური წარმოდგენები, გარკვეული აზრით, მსგავსი, გარკვეული აზრით, განსხვავებულია. ამის მიზეზი ის არის, რომ კითხვათა ნაწილი, რომლებსაც ადამიანები ადრე სვამდნენ, აქტუალურობას დღესაც ინარჩუნებს, რადგან ის მნიშვნელოვან ემოციებს იწვევს ანდა მნიშვნელოვანი ემოციებიდან მომდინარეობს. წარსულში, ისევე როგორც დღეს, ადამიანის შემეცნების ინტერესის სფერო მოიცავს ყველა დიდ თუ მცირე, მნიშვნელოვან თუ უმნიშვნელო მოვლენას, ყველაფერს, რასაც პირდაპირი ან არაპირდაპირი გავლენა აქვს საზოგადოების ცხოვრებაზე. რელიგიურ იდეებს შორის არსებული მსგავსებები განსხვავებულ კულტურათა და ადამიანთა იდენტური შიგთავსით უნდა აიხსნას, რადგან სამყაროში მყოფობის ადამიანური ფორმა და ის გამოცდილება, რომელსაც ინდივიდები კოლექტიური ცხოვრების მანძილზე იღებენ, მსგავსია. ასევე იდენტურია გზა, რომლის მეშვეობითაც განსხვავებულ გეოგრაფიულ რეგიონებში არსებული განსხვავებული ინდივიდები გადიან, ისინი იბადებიან და სირთულეებითა და სიამეებით სავსე გარემოში ცხოვრობენ, მუდმივი გამოწვევებისა და პრობლემების კვალდაკვალ იზრდებიან, მუდმივად რაღაცას მოელიან და რაიმეს იმედი აქვთ. სიცოცხლესა და სიკვდილს შორის არსებული დრამის მონაწილენი არიან და ტკივილით და სიხარულით, ბოროტებითა და სიკეთით არსებულ გარემოში საზრისსა და მიზანს ეძებენ.

რელიგია ისტორიულად კონსტრუირებული ფენომენია და რელიგიური შემეცნებაც კაცობრიობის კულტურული ევოლუციისა ნაწილია, რომელიც დინამიკურად წარმოებს განსხვავებულ ინდივიდთა და სამყაროს ურთიერთობის პროცესში. შედეგად კონკრეტულ კულტურათა კონკრეტული გამორჩეულობის გათვალისწინებით განსხვავებულ რელიგიებს მსგავსებებიც ახასიათებთ და განსხვავებებიც. რელიგიურ იდეათა შორის არსებული განსხვავებები კი ხშირად გეოგრაფიულთან ერთად ეპოქალური განსხვავებებიცაა. რელიგიები იდენტური ტიპის იდეებს, მოვლენებსა თუ განცდებს განსხვავებული ფორმებითა და სიმბოლოებით

გამოხატავენ, ერთი და იმავე საკითხებზე მსგავს ისტორიებსა და მითებს თხზავენ. რელიგიური რწმენა-წარმოდგენების ჩამოყალიბებების ადრეულ პერიოდში, ღმერთი ყოველთვის უცხოსა და დიდებულთან ასოცირდებოდა და სამყაროს საზრისის დასადგენის მიზნით მოიაზრებოდა. თავდაპირველი რწმენა-წარმოდგენები არა მხოლოდ შორეულ და საბოლოო რეალობას ხსნიდნენ, არამედ ყოფით რეალობას რელიგიურ კონტექსტში აღქმადს ხდიდნენ. სწორედ ამ პროცესებს უნდა დავუკავშიროთ ბუნების განსულიერება და ხედვა, რომლის მიხედვითაც კონკრეტული ბუნებრივი მოვლენის, კატასტროფების თუ იღბლის უკან სულიერი არსი, განზრახვის მქონე ღვთაება დგას, რომელიც ადამიანებს ბოროტი საქმეების წილ სჯის და კეთილი საქმეების სანაცვლოდ აჯილდოვებს, რომელიც გვისმენს და გვიყურებს, ჩვენზე ზრუნავს და ადამიანთა ცხოვრებას განაგებს. თანამედროვე სამყაროში ცოდნის სისტემა დაყოფილი და იზოლირებულია, შემეცნების კონკრეტული სფეროები ერთმანეთისგან გამიჯნულია და ავტონომიურ სფეროებს ქმნის; ამის საპირისპიროდ, ადრეულ საზოგადოებებში ცოდნის სისტემა უფრო მეტად ჰარმონიული და მთლიანი იყო, რადგან არ არსებობდა დაყოფა პრაქტიკულ და თეორიულ, მორალურ და ეპისტემოლოგიურ, საკრალურ და სეკულარულ სფეროებს შორის; ყველაფერი ერთი დიდი და ჰარმონიული ცოდნის სისტემის ნაწილს წარმოადგენდა, რომელიც ყველა მნიშვნელოვან თუ უმნიშვნელო დეტალს საკუთარ საზრისს ანიჭებდა. თანამედროვე მეცნიერული და ეპისტემოლოგიური გამიჯვნის პირობებში, ჩვენ ერთმანეთისგან განვასხვავებთ მეცნიერულ და არამეცნიერულ ცოდნას, რაციონალური შემეცნების მეთოდებს და სხვა ტიპის აქტივობებს, ცოდნას, რომელიც გამოცდილების მიერ დასტურდება და უბრალო ვარაუდებს, რომელთა რწმენის საფუძველიც არ არსებობს. ადრეული რელიგიური რწმენა-წარმოდგენების ჩამოყალიბებაზე დიდ გავლენას ახდენს ადამიანთა მდგომარეობა.

ისტორიის მანძილზე საგნები, ინსტიტუციები თუ მოვლენები მნიშვნელოვანწილად იცვლიან თავიანთ ფუნქციებს. ერთ დროს ადამიანებმა ძაღლები და კატები მოიშინაურეს, რათა სახლის გარეთ და შიგნით არსებული საშიშროებებისაგან დაეცვათ თავი, დღეს კი, რიგ შემთხვევებში, შინაური ცხოველები ოჯახის წევრის სტატუსითაც კი სარგებლობენ. ისტორიული პროცესების გავლენით, თანამედროვე სამყაროში რელიგია გაგებულია როგორც პირადი მოვლენა, რომელიც მოხმარების საგანი უფროა, ვიდრე სამყაროს შემეცნებისა და საზოგადოების ეთიკურ-

მორალური ორიენტირების გზა. საზოგადოების მოდერნიზაციისა და მეცნიერული ცოდნის აღმასვლის შედეგად თანამედროვე სამყარო, ყოველ შემთხვევაში, მისი დიდი ნაწილი მაინც, გლობალური საზოგადოებაა, რომელის წევრები ერთმანეთთან სხვადასხვა მეთოდებითა და გზებით ამყარებენ კავშირებს, ცოდნის გაზიარებასა და გაცვლას ახდენენ. თანამედროვე ეკონომიკის მსგავსად, თანამედროვე ცოდნა გლობალურად გადაეცემა ინდივიდებს, ინსტიტუციებისა თუ ინფორმაციული ტექნოლოგიებისა და საკომუნიკაციო საშუალებების სახით. დღეს ინდივიდებს შორის არსებული კომუნიკაცია უზრუნველყოფს იმას, რომ ადამიანთა გამოცდილება და ცოდნა დღითიდღე უახლოვდება ერთმანეთს, ამავდროულად კი ადამიანთა შორის უთანხმოებები და დაპირისპირებები იზრდება. ასევე იზრდება რწმენის სირთულე. რელიგიის თანამედროვე გაგება და სტატუსი, მისი როლი საზოგადოებისა და პიროვნების ცხოვრებაში, დიდწილად, ისტორიული დისკურსის მეშვეობით განისაზღვრა.

დღეს რელიგია ყველა მოდერნული საზოგადოების ორგანულ ნაწილს წარმოადგენს, თუმცა, ძველი რელიგიური რწმენებისა და ახალი კულტურული გარემოებების, ადამიანის რელიგიური გრძნობებისა და რაციონალური ცოდნის ურთიერთმიმართება მოდერნიზმის გადაუჭრელი პრობლემაა. უფრო კონკრეტულად, სახეზეა ურთიერთთავსებადობის პრობლემა, რომელიც ისტორიულად წარმოიშვა და მოდერნული სამყაროს მოქალაქეებს გარკვეული დილემის წინაშე აყენებს. მოდერნიზმმა რელიგიური მოძღვრებები პრობლემად უფრო აქცია, ვიდრე თვითცხად ჭეშმარიტებად. კანადელი ფილოსოფოსის, ჩარლზ ტეილორის მტკიცებით, თანამედროვე სამყარო წარმოადგენს რეალობას, რომელშიც რელიგიურ რწმენებს უეჭველობა აღარ ახასიათებთ და, ერთი საყოველთაოდ გავრცელებული და უნივერსალური რელიგიური ნარატივისგან განსხვავებით, მრავალი განსხვავებული ალტერნატიული რწმენების სისტემა გვერდიგვერდ არსებობს[383]. დასავლური სამყაროს ისტორიულ-ინტელექტუალური დისკურსის შედეგად, სეკულარულ სამყაროში ინდივიდმა შესაძლოა არაერთგზის და არაერთხელ შეიცვალოს საკუთარი რელიგიური იდენტობა და კონფესია ან საერთოდ უარყოს ის[384]. ისტორიული დისკურსის შედეგად მოხდა ისე, რომ კაცობრიობამ საზოგადოების რეორგანიზაცია მოხდინა და ხელახლა

[383] Ch. Taylor,*A Secular Age*, Cambridge, Massachusetts, London:Harvard University Press, 2007, გვ. 3.
[384] იქვე, გვ. 3.

გაიაზრა რეალობა, რომელშიც ის ცხოვრობს; ამან კი ტრადიციული რელიგიისათვის დამახასიათებელ მსოფლაღქმის ფორმებს საკუთარი ფუნქცია „უეჭველიდან“ „სავარაუდომდე“ შეუცვალა; თავად ტეილორის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ტრადიციული რელიგია აღწერდა სამყაროს, „რომელიც ჩვენ დავკარგეთ, რომელშიც სულიერი ძალები დიდ როლს თამაშობდნენ ორგანულად შეკავშირებული მოქმედი პირების ცხოვრებაში; სამყარო, რომელიც დაფუძნებული იყო საკრალურზე და რომლის ყოფითი დრო უმაღლეს დროსთან იყო მიბმული, სამყაროსი, რომელშიც სტრუქტურა და ანტი-სტრუქტურა ლოცვით იყო გაშუალებული და ადამიანური ცხოვრების დრამა კოსმოსში განსხეულდებოდა. ყოველივე ეს შეიცვალა და ჩანაცვლდა რაღაც საკმაოდ განსხვავებულით“[385]. კაცობრიობის, განსაკუთრებით, დასავლური სამყაროს წიაღში მიმდინარე ცვლილებების შედეგი ისაა, რომ რელიგიურ რწმენებს ზოგადად და ღმერთის არსებობის რწმენას კონკრეტულად „აღარ აქვს აქსიომური ხასიათი, სხვა მრავალი ალტერნატივაც არსებობს, მოსალოდნელია, რომ დროის კონკრეტულ მონაკვეთში - ამ შემთხვევაში საუბარი მაქვს ჩვენს ათასწლეულზე - ადამიანთა ნაწილისთვის რთული გახდეს რწმენის შენარჩუნება და მიუხედავად დანაკარგით გამოწვეული ტკივილისა, მათი ნაწილი რელიგიას განეშოროს. XIX საუკუნის მეორე ნახევრის შემდეგ, ეს გამოცდილება ჩვენი საზოგადოებისთვის კარგად ნაცნობ მოვლენას წარმოადგენს“[386].

[385] Ch. Taylor,*A Secular Age*, Cambridge, Massachusetts, London: Harvard University Press, 2007, გვ. 25.

[386] იქვე, გვ. 3.

XI. შედეგების ინტერპრეტაცია და მიგნებები

წინამდებარე სადოქტორო კვლევის ფარგლებში წარმოდგენილი რელიგიური ტექსტებისა და სწავლებების ანალიზი გვაჩვენებს, რომ რელიგიურ შემეცნებას, ერთი მხრივ, საკუთარი პრობლემატიკა და თემატიკა აქვს, ხოლო, მეორე მხრივ, ბმაშია იმ ზოგადსაკაცობრიო თეორიულ და პრაქტიკულ საკითხებთან, რომლებიც კაცობრიობას აწუხებდა უწინ და აინტერესებს დღესაც. აღნიშნული კითხვები ინდივიდისა და საზოგადოების ინტელექტუალური და სულიერი განვითარების ორგანულ ნაწილს წარმოადგენს და საზოგადოებიდან საზოგადოებამდე, ეპოქიდან ეპოქამდე იცვლება. თუმცა, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ რელიგიური საკითხები და მათზე არსებული პასუხები იდენტურია. განსხვავებულ რელიგიებში განსხვავებული თემატიკაა გაბატონებული.

ეს კვლევა ცხადყოფს, რომ ლიტერატურის მიმოხილვაში შეჯამებული სამი განსხვავებული პოზიცია - რელიგიის კრიტიკა, რელიგიის რაციონალიზაცია და რელიგიის დერაციონალიზაცია - ჯეროვნად ვერ ასახავს რელიგიის კომპლექსურ, მრავალფეროვან და დინამიკურ ბუნებას. აღნიშნული ნაკლის მიზეზი ისაა, რომ რელიგიის გარემო შექმნილი ფილოსოფიური ლიტერატურა ზედმეტად აბსტრაქტულია საიმისოდ, რომ რელიგიურ იდეათა მიღმა არსებული პრინციპებისა და მოტივების დეტალები ნათელყოს. სამივე ზემოხსენებული კონცეპტუალური ჩარჩო კონკრეტულ ჭეშმარიტებას გვთავაზობს და არა აბსოლუტურს, ისინი რეალურად არ ეწინააღმდეგებიან ერთმანეთს, რადგან რელიგიური განცდისა და აზროვნების განსხვავებულ ასპექტებს გამოხატავენ. თუმცა, რელიგიური აზროვნების ერთი კონკრეტული ასპექტის გამოაშკარავება იმის საფუძველი არ შეიძლება გახდეს, რომ მისი მთლიანი სტრუქტურა და ისტორიულ ეპოქებსა თუ თანამედროვეობაში არსებული განსხვავებული რწმენა-პრაქტიკების სისტემათა გასაღებად ერთი პრინციპი ავიღოთ, ანდა ყველა მათგანი იდენტურ მოტივამდე და წყარომდე დავიყვანოთ.

დისციპლინარული რედუქციონიზმი. ლიტერატურის მიმოხილვა აჩვენებს, რელიგიის შემთხვევაში შესაძლოა გამოიყოს რედუქციონიზმის ორი ტიპი: კულტურული და დისციპლინარული. დისციპლინური რედუქციონიზმის მიზანია რელიგიის მთლიანი სისტემა ერთი კონკრეტული მეცნიერული დარგის საფუძველზე ახსნას. რედუქციონიზმის კლასიკური მაგალითია თეორია, რომლის მიხედვითაც რელიგია ბუნებრივი გადარჩევის მეშვეობით შეიძლება აიხსნას, ასევე, ყველა რელიგია

კოგნიტიური მექანიზმით, ადამიანის გონების მოქმედების პრინციპებით ანდა ემოციური დამოკიდებულებებითა და ადამიანის სურვილებით შეიძლება აიხსნას. რედუქციონიზმისაგან განსხვავებით, ინტერდისციპლინარულმა კვლევამ ნათელი უნდა მოჰფინოს ფაქტს, რომ რელიგია საზოგადოებისა და ინდივიდის ისტორიის, რაციონალური და ემოციური ცხოვრების, სამყაროს გააზრებისა და აღქმის ორგანული ნაწილია, რომელიც ისტორიაში ახდენს განამდვილებას და რომლის განვითარება მრავალ განსხვავებულ პროცესზეა დამოკიდებული. რელიგია სამყაროს გააზრების კონკრეტული გზაა და არა ერთი ფიქსირებული ალგორითმი, რომელიც ყველა პიროვნებასა და ყველა ეპოქაში იდენტური პრინციპით მუშაობს. მართალია, რომ რელიგიის საფუძველი ადამიანის ბუნებაში უნდა ვეძიოთ, თუმცა ეს იმას არ ნიშნავს, რომ რელიგია ფიქსირებული მოვლენაა, რომელიც ერთი ან რამდენიმე პრინციპის მეშვეობით შეიძლება აიხსნას. ის, რომ პირველყოფილი ადამიანი ღმერთის თუ სხვა სულიერ ძალთა მოშველიებით სამყაროში მიმდინარე მოვლენების ახსნა-განმარტებას ცდილობდა, არ გულისხმობს იმას, რომ ღმერთის გამოგონების მთავარი მოტივი ყველა კულტურასა და ყველა ისტორიულ ეპოქაში იდენტურია. ადამიანი პოტენციურად რელიგიური არსებაა, რელიგია კი რეალობას კონკრეტული გზით აღწერს და წარმოაჩენს, ისევე, როგორც პოეზია ლინგვისტური საშუალებებით გამოხატავს ადამიანის განცდებსა და დამოკიდებულებებს, თუმცა პოეზიის შექმნის მოტივი შეიძლება შიშიც იყოს და აღფრთოვანებაც, სიყვარულიც და იდეოლოგიაც.

კულტურული რედუქციონიზმი. მეორე მხრივ, კულტურული რედუქციონიზმი ცდილობს რელიგიის ახსნა-განმარტება სამიზნე აუდიტორიიდან მიღებული შედეგების განზოგადებით მოახდინოს. როგორ წესი, აკადემიურ წრეებსა და კვლევებში რელიგია ან უნივერსალური ნიშნითაა წარმოდგენილი, ანდა კონკრეტული რელიგიური საზოგადოების განზოგადებით წარმოჩინდება. ხშირ შემთხვევაში, პარალელები და მიზნები წმინდად ხელოვნურია და მხოლოდ გარეგნულად ასახავს მსგავსებებს. მსგავსი რედუქციონიზმის პირობებში დაშვებულია, რომ ისეთი განვითარებული მსოფლიო რელიგიები, როგორებიცაა იუდაიზმი, ქრისტიანობა და ისლამი ზუსტად იმავე პრინციპებიდან და მუშაობის კანონზომიერებით განიმარტოს, რა პრინციპებიც ადრეულ რწმენა-წარმოდგენებში იჩენდა თავს. თავის მხრივ, კულტურაში არსებული რწმენა-წარმოდგენები ბიოლოგიური განვითარებისა და გონების მუშაობის პრინციპებამდე შეიძლება დავიდეს და კაცობრიობის რელიგიური განვითარების

გაგებისა და ანალიზისთვის სწორხაზოვანი ნარატივი ფორმულირდეს. რედუქციონიზმის ამავე ტიპს თუ მივყვებით, შეგვიძლია ვამტკიცოთ, რომ ანიმიზმი, პოლითეიზმი და თეიზმი არსებითად ერთი, ხოლო გარეგნულად განსხვავებული რწმენათა სისტემებია, რომელთაც იდენტური საფუძვლები აქვთ. კვლევა აჩვენებს, რომ რელიგიური აზროვნება მრავალ განსხვავებულ საზოგადოებაში ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად ვითარდება და ამ განსხვავებულ კულტურებში არსებული განსხვავებული კონცეფციები მხოლოდ მსგავსებებით ხასიათდება და არა სწორხაზოვანი იდენტობით. მეორე მხრივ, რელიგიური ტრადიციები არა მხოლოდ კულტურულად, არამედ ინტერკულტურულადაც ყალიბდება და, საბოლოო ჯამში, კაცობრიობის სულიერი გამოცდილების ერთ ევოლუციურ პროცესს განსაზღვრავს, რომელიც განსხვავებულ რწმენათა მრავალ სისტემას აერთიანებს. ასევე მნიშვნელოვანი ელემენტია ისტორიულობა, რამდენადაც ის რელიგიურ რწმენას არა მხოლოდ ფორმას უცვლის, არამედ ხშირად არსებითად გარდაქმნის მას; სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, სახეზე გვაქვს არა კაცობრიობის სულიერი განვითარების სწორხაზოვანი მოდელი, რომელშიც ერთი რელიგიური მოტივია გაბატონებული, არამედ ტრანსფორმაცია, რომელიც აქტიურად ცვლის და გარდაქმნის სამყაროს შესახებ არსებულ წარმოდგენებს.

კრიტიკა. პირველი პოზიციის წარმომადგენლების მტკიცებით, ადამიანის რელიგიურობა განპირობებულია ინდივიდების უმეცრებითა და უმწეობით. აღნიშნული დებულების სისწორე იმაში მდგომარეობს, რომ რელიგიურ იდეათა არცთუ ისე მცირე ნაწილი წარმოიშობა და ვრცელდება იქედან გამომდინარე, რომ ადამიანებს არ გააჩნდათ ბუნებრივ სამყაროში არსებულ მოვლენათა მიზეზების ცოდნა, ზოგადად არ გააჩნდათ არც სამყაროს წარმომავლობისა და ადამიანის სულის საბოლოო ბედისწერის ნათელი ხედვა; ამავდროულად კი ადამიანები მათთვის ყველა მნიშვნელოვანი საკითხის შემეცნებისაკენ მიილტვიან. აღნიშნული დებულების საწინააღმდეგოდ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ თანამედროვე რაციონალური და ეკონომიკურად გამართული საზოგადოების ნაწილში რელიგიას არ დაუკარგავს მნიშვნელობა და ფუნქცია. ადამიანი შესაძლოა მარტივად შეელიოს რელიგიაში არსებულ მცდარ კონცეფციებისა და რწმენებს, გადალახოს შიშები, თუმცკი კვლავაც შეინარჩუნოს რელიგიურობა.

რაციონალიზაცია. მეორე პოზიციის თანახმად, რელიგიას აქვს ძლიერი რაციონალური საფუძველი და რელიგიური რწმენებს ბუნებრივად ამდიდრებს

რაციონალური გააზრებები. აღნიშნული პოზიციის კვალდაკვალ შეიძლება ვთქვათ, რომ რელიგიური რწმენები და რაციონალური კონცეფციები არ არიან ბუნებრივად არათავსებადნი, ხოლო ამავე პოზიციის საწინააღმდეგოდ უნდა ითქვას, რომ რელიგიური რწმენები არ დაიყვანება რაციონალურ მსჯელობებამდე და არც რელიგიურ იდეათა რაციონალური არგუმენტებით გამყარებაა სრულად დამაკმაყოფილებელი. კონკრეტული ტიპის არგუმენტებს მხოლოდ კონკრეტული ადამიანებისთვის აქვთ მნიშვნელობა; რელიგიურ იდეათა, ზოგადად, თეისტურ საკითხთა შესახებ მსჯელობისას არ არსებობს ობიექტური, ღირებულებებისგან და პიროვნული ელემენტებისაგან აბსოლუტურად თავისუფალი რაციონალიზმი.

დერაციონალიზაცია. მესამე პოზიციის (დერაციონალიზაციის) წარმომადგენელთა მსგავსად შეიძლება ვამტკიცოთ, რომ რელიგიური მოძღვრებები საკუთარი არსით ზენაციონალურ, არარაციონალურ ჰიპოთეზათა ერთობას მოგვაგონებენ და მიწიერი რეალობის საზრისის ფართო საკრალური კონცეპტუალური ჩარჩოს საფუძველზე ინტერპრეტაციას ცდილობენ. აღნიშნული პოზიციისგან განსხვავებით, უნდა ითქვას, რომ რელიგია არ არის მხოლოდ ისეთი საკითხებით დაინტერესებული, რაც ადამიანის მყისიერი გამოცდილების მიღმაა, ის იმ მოვლენათა ინტერპრეტაციასაც ცდილობს, რომლებსაც დღეს, როგორც წესი, საბუნებისმეტყველო თუ სოციალური მეცნიერებები სწავლობენ და, რიგ შემთხვევებში, ალტერნატიულ/საპირისპირო ეპისტემოლოგიურ თეორიადაც გვევლინებიან.

რელიგიის ინტერდისციპლინარული და ინტერკულტურული პარადიგმა

სხვადასხვა სამეცნიერო დისციპლინებში დაგროვილი ცოდნა საშუალებას გვაძლევს ვამტკიცოთ, რომ ადამიანში არსებობს კარგი წინაპირობები საიმისოდ, რომ განსხვავებულ რელიგიურ რწმენათა წარმომავლობა და მათი მოტივების იდენტიფიკაცია მოხდეს. ფიზიკურის და ფსიქიკურის იდენტობის პრინციპზე დაყრდნობით, კვლევა აჩვენებს, რომ რელიგიურ იდეათა წარმომავლობა ადამიანის გამოცდილებისა და სოციალური ცხოვრების თავისებურებიდან უნდა გავიგოთ. ადამიანს შემოქმედებითი ბუნება და წარმოსახვის უნარი საშუალებას აძლევს, რომ სამყარო აღიქვას არა მხოლოდ ფრაგმენტულ რეალობად და დროით შემოსაზღვრულ მსვლელობად, არამედ აღნიშნული სივრცეების ბარიერიც გადალახოს. ამავდროულად,

ადამიანს რწმენით და ჩვევით განპირობებული წინასწარი მიდრეკილებები აქვს, რომლებიც გრძნობებისა და ინსტინქტების ფორმით განსაზღვრავენ აზროვნებას და სამყაროს გასულიერებას ახდენენ. საბოლოო ჯამში, გონება რელიგიური სპეკულაციებისა და განცდების ვერბალიზაციას ახდენს და ადამიანთა ბუნდოვან წარმოდგენებს თეორიების სახით ასხამს ხორცს. ისტორიის განვითარებისა და კულტურული თანაცხოვრების მანძილზე განსხვავებული ინდივიდები და საზოგადოებები განსხვავებული მოტივებიდან და მიზნებიდან გამომდინარე ქმნიან რელიგიურ მოძღვრებებს, რწმენა-წარმოდგენებს, ჰიმნებს, ისტორიებს, იმ პრაქტიკებსა და ინსტიტუციებს, რომელთა მეშვეობითაც საკუთარი რელიგიური იდენტობის გამოხატვასა და გადაცემას ახდენენ. ინტერდისციპლინარული და ინტერკულტურული პარადიგმის თანახმად, რელიგიურ შემეცნებას უნდა დავუკავშიროთ ქვემოთ ჩამოთვლილი უნივერსალური და კერძო ელემენტები:

მენტალური მრავალფეროვნება - ადამიანის ორგანიზმსა და გონებაში პარალელურად მიმდინარეობს მრავალი განსხვავებული პროცესი; ყველა ეს პროცესი, საბოლოო ჯამში, ქმნის ერთ მთლიან ნაკადს - ადამიანურ გამოცდილებას. ინდივიდი ფიზიკური, ფსიქიკური, კოგნიტიური და კულტურული პროცესების ჯამი უფროა, ვიდრე რომელიმე ერთი კონკრეტული ფაქტორით განსაზღვრული მოვლენა. აღნიშნულიდან გამომდინარე, შეიძლება ვამტკიცოთ, რომ რელიგიური იდეების წარმომავლობა არ დაიყვანება ერთ ან რამდენიმე ემოციამდე, კოგნიტიურ თუ ფსიქიკურ პროცესამდე. რელიგიური კონცეფციების ჩამოყალიბებაში მნიშვნელოვანია ადამიანური ფაქტორები, შესაბამისად, ადამიანის რელიგიური ცხოვრება მენტალური მრავალფეროვნებით უნდა აიხსნას და არა ერთი კონკრეტული ტიპის მიდრეკილებით.

ინტერესები - რელიგიურ იდეათა წარმომავლობა ადამიანების თეორიული ინტერესებითა და პრაქტიკული საჭიროებებითაა განპირობებული. ინდივიდუალური და კოლექტიური ცხოვრების მანძილზე ადამიანების რელიგიური მოტივაცია მრავალი განსხვავებული ფაქტორით შეიძლება იყოს განპირობებული - დაწყებული სამყაროს წარმომავლობის საკითხით, დასრულებული გარდაუვალი სიკვდილის შიშით. უნივერსალური პერსპექტივიდან თუ ვიმსჯელებთ, განსხვავებულ ეპოქებსა და კულტურებში მცხოვრებ ადამიანებს იდენტური და განსხვავებული ინტერესები აქვთ. იდენტურ ინტერესთა რიგს შეიძლება მივაკუთვნოთ სიკვდილის შიში ან/და

ბედნიერების ძიების სურვილი. რელიგიები ბუნებრივად ასახავენ ადამიანთა ზოგად და საზოგადოებათა კერძო ინტერესებს.

შემოქმედებითობა - რელიგიური მითები, დოგმები, სწავლებები, ეთიკური ნორმები თუ იმედები ინდივიდისა და საზოგადოების შემოქმედებით ბუნებაზე მიგვანიშნებენ; რელიგია შინაგანი განცდების გარეთ გამოტანის ერთ-ერთი გზაა. ადამიანი, ერთი მხრივ, აღიქვამს მიწიერ რეალობას, მეორე მხრივ, მის მუდმივ ინტერპრეტაციასა და გააზრებას ცდილობს. ადამიანს შეუძლია შექმნას მრავალი რადიკალურად განსხვავებული რწმენა, რასაც სემანტიკური მნიშვნელობა აქვს და მის გრძნობებსა და განცდებს არ ეწინააღმდეგება.

კულტურული პარტიკულარიზმი - ადამიანის მიერ ჩამოყალიბებულ რწმენათა ნაწილი არსებითად უნივერსალურია, ნაწილი კი კონკრეტული. უნივერსალურობის მხრივ სახეზე გვაქვს ადამიანის ზოგადი პოტენციალი და უნივერსალური მიდრეკილებები, ხოლო პარტიკულარიზმის კუთხით სახეზეა ის უნიკალური ტრადიციები, რომლებსაც მნიშვნელოვანი განსხვავებები ახასიათებთ და ავთენტურ, თვითმყოფად მოძღვრებებად გვევლინებიან. ისტორიულ და კულტურულ საფეხურზე რელიგიის ზოგადი თეორია არაფრის მომცემია და ის საჭიროებს კონკრეტული კულტურის კონკრეტულ კვლევას, რომელმაც ნათელი უნდა მოჰფინოს იდეათა საზრისებს, წარმომავლობისა და საზრისის ისტორიებს.

ინდივიდუალიზმი - ინდივიდები და კულტურები ერთმანეთის მსგავსიც არიან და განსხვავებულიც. მიუხედავად იმისა, რომ რელიგია ადამიანის ზოგადი ბუნების ნაწილია, რელიგიური გამოცდილება არსებითად ინდივიდუალური მოვლენაა და რელიგიური შემეცნებაც დიდწილად დამოკიდებულია სამყაროს აღქმის ინდივიდუალურ ხასიათზე. ამ შემთხვევაში ინდივიდი, როგორც განსხვავებული გრძნობების, მიდრეკილებების, ინფორმაციისა და იდენტობის მთლიანობა, რელიგიურ იდეათა ასიმილაციას ახდენს და რელიგიის კომპლექსურ, მრავალფეროვნების ბუნებას წარმოაჩენს.

დინამიკურობა - რელიგიური დოქტრინები საკმაოდ მოქნილია საიმისოდ, რომ ეპოქათა გამოწვევებს უპასუხონ და, ამავდროულად, არ დაკარგონ თავიანთი მიმზიდველობა, ხელახალ განივრცონ და ახალი გამოცდილებებით გამდიდრდნენ. რელიგიათა ნაწილი წარმატებით უწყობს ფეხს კულტურის წიაღში მიმდინარე პროცესებს. ისტორიის მსვლელობა სწორხაზოვანი კი არ არის, არამედ დრამატული და

განუსაზღვრელია. რელიგიათა ფორმაცია არაა მკაცრად ფიქსირებული და გაწერილი, ის განსაზღვრულობისა და განუსაზღვრელობის ერთგვარ კომბინაციას წარმოადგენს.

დისციპლინარული და კულტურული რედუქციონიზმისაგან განსხვავებით, წინამდებარე სადოქტორო ნაშრომი გვთავაზობს ახალ ინტერდისციპლინარულ და ინტერკულტურულ პარადიგმას, რომელიც აერთიანებს მეცნიერებებში დაგროვილ ცოდნას და, ამავდროულად, თავიდან იცილებს განსხვავებული რელიგიური საკითხების, ტრადიციებისა თუ მეთოდოლოგიების ერთ კონკრეტულ წყარომდე დაყვანას. ჩატარებული კვლევა აჩვენებს, რომ რელიგიურ ტრადიციებს შორის მნიშვნელოვანი კვეთის წერტილებიც არსებობს და განსხვავებებიც, რომ ერთდროულად რელიგიის შექმნაში მონაწილეობას იღებენ ემოციური და რაციონალური ფაქტორები, რომ რელიგია, როგორც კულტურის სხვა ყველა შემადგენელი ელემენტები, ადამიანური გამოცდილების ის ნაწილია, რომელიც საზოგადოებისა და ინდივიდის ისტორიული და მენტალური განვითარების კვალდაკვალ იცვლება და ყალიბდება. ინტერდისციპლინარული და ინტერკულტურული პარადიგმა ასევე ცხადყოფს, რომ უმჯობესია რელიგია დავინახოთ როგორც ღია და მიმდინარე ტრადიცია, რომელშიც შემოქმედებითობისა და ხელახალი სინთეზის სივრცე მუდმივად არსებობს და როგორც რწმენა-წარმოდგენათა ერთობა, ერთი მხრივ, ინახავს წარსულში არსებულ რელიგიურ გამოცდილებას, ხოლო, მეორე მხრივ, მის მუდმივ გაცოცხლებასა და განახლებას ცდილობს. ზემოხსენებული პარადიგმა ასევე გვიჩვენებს, რომ რელიგია არა მხოლოდ კულტურულად გამორჩეული ფენომენია, არამედ ის პიროვნულ დონეზე ინტეგრირდება ინდივიდების განსხვავებულ ღირებულებებთან, ინტერესებთან და მისწრაფებებთან. საბოლოო ჯამში, სწორედ ინდივიდია ის, ვისაც შეიძლება რელიგიური ვუწოდოთ.

დასკვნა: რელიგიის ფილოსოფიური საზრისი

განსხვავებულ რელიგიურ ტრადიციებში არსებული ეპისტემოლოგიური საკითხებისა და მეთოდოლოგიური პროცედურების კვლევის საფუძველზე, შეიძლება ითქვას, რომ რელიგია ზოგადი მსოფლმხედველობრივი ფორმაა, რომელსაც იდეალისტური ხასიათი აქვს; ის ბუნებრივად ასახავს ადამიანთა თეორიულ ინტერესებსა თუ პრაქტიკულ საჭიროებებს, პიროვნულ გამოცდილებასა თუ საზოგადოებრივი ცხოვრების თავისებურებებს. უნივერსალური ბუნების კუთხით თუ ვიმსჯელებთ, რელიგია და მისთვის დამახასიათებელი სამყაროს აღქმის გამორჩეული ფორმა ადამიანისა და გარემოს ურთიერთობის პროცესში იბადება. აღნიშნული პროცესის მნიშვნელოვან ნაწილს იკავებს ის კითხვები, რომლებიც ბუნების ძალთა შემეცნების ნებითა და სამყაროში მიმდინარე მოვლენების ინტერპრეტაციის სურვილით არის მოტივირებული. მეორე მხრივ, რელიგიური შემეცნების მნიშვნელოვანი ნაწილი ადამიანის ცხოვრებასთან დაკავშირებულ ისეთ საკითხებს მოიცავს, როგორებიცაა მორალური მაქსიმები და ეთიკური იდეალები, ბედნიერების კონცეფციები და სულის უკვდავების შესახებ ჩამოყალიბებული იდეები. აღნიშნულ საკითხებს ყველა რელიგიაში შევხვდებით ამა თუ იმ ინტენსივობით. ამავდროულად, როგორც ითქვა, რელიგიის უნივერსალურ მახასიათებელს პიროვნული ძიება წარმოადგენს, რომლის შედეგადაც გამორჩეული ინდივიდები რელიგიურ ტრადიციაში არსებული რწმენების, სწავლებებისა და პრაქტიკების ტრანსფორმაციას გვთავაზობენ და ამ გზით ან ძველი ტრადიციის განმანათლებლებად გვევლინებიან ან ახალი ტრადიციის დაფუძნებას ახდენენ.

წინამდებარე კვლევამ აჩვენა, რომ რელიგიის ზოგადი ტერმინების გააზრებისა და გაგების მცდელობას გარკვეული ზღვარი აქვს და აუცილებელია აბსტრაქტულ-რედუქციონალისტური მიდგომები კონკრეტულ ტრადიციათა ანალიზით ჩავანაცვლოთ. უნივერსალური გადმოსახედიდან თუ ვიმსჯელებთ, რელიგია შეიძლება გავიგოთ როგორც ადამიანის თეორიული და პრაქტიკული საჭიროებებით განპირობებულ რწმენა-წარმოდგენათა იდეალისტური სისტემა. თუმცა, ყოველივე ამის გათვალისწინებით, ცხადია, რომ კონკრეტულ რელიგიებს შორის მნიშვნელოვანი განსხვავებები არსებობს და, რიგ შემთხვევებში, განსხვავებები იმდენად დიდია, რომ რელიგიები მხოლოდ გარეგნულად ენათესავება ერთმანეთს. რელიგიაში

შემოქმედებისა და თავისუფალი ინტერპრეტაციის უსაზღვრო სივრცე არსებობს და რელიგიური კონცეფციები განუსაზღვრელი არიან. მიუხედავად რელიგიის უკან მდგომი საზიარო ელემენტებისა და კაცობრიობის კოლექტიური მისწრაფებებისა, რელიგიური რწმენები და პრაქტიკები საკუთარ გამოხატულებას მხოლოდ კონკრეტულ კულტურათა წიაღში ჰპოვებენ. კონკრეტულ რელიგიებზე ორიენტირებისა და მათი სწავლის საფუძველზე შეგვიძლია ვამტკიცოთ, რომ რელიგიებს შორის არსებული განსხვავებები ბუნებრივად ასახავს განსხვავებულ კულტურათა გეოგრაფიულ, ეპისტემოლოგიურ და ისტორიულ თავისებურებებს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, რელიგიების, როგორც სამყაროს შესახებ ფორმულირებულ რწმენა-წარმოდგენათა სისტემების წვდომა მხოლოდ კონკრეტული ტრადიციის სწავლებით არის შესაძლებელი. მხოლოდ კონკრეტული შემთხვევის, გამოვლინების კვლევის საფუძველზე თუ ვისაუბრებთ რელიგიის ბუნებაზე, მისი დაბადებისა და აყვავების მიზეზებზე და იმ განსხვავებულ მოტივაციებსა და მისწრაფებებზე, რომლებიც განსხვავებულ ინდივიდთა რელიგიურობის უკან უნდა ვეძიოთ. აბსტრაქტული მეთოდისგან განსხვავებით, კონკრეტული ტრადიციების კვლევიდან თუ ამოვალთ, შეიძლება ვთქვათ, რომ რელიგიები განსხვავებულ გეოგრაფიულ რეგიონებსა და კულტურულ ვითარებაში არსებულ რწმენა-წარმოდგენათა მონათესავე სისტემებია, რომლებსაც ისტორიის მანძილზე ფარდობითი განგრძობითობა და ტრანსფორმაცია ახასიათებთ.

წინამდებარე კვლევის მეორე ძირითადი კითხვა, რომელიც რელიგიის ფილოსოფიურ საზრისთან არის დაკავშირებული, აქამდე მხოლოდ არაპირდაპირ იქნა პასუხგაცემული. კერძოდ, როგორც უკვე ვნახეთ, რელიგიის თანამედროვე გაგება ისტორიული დისკურსის პირმშოა და მისი ფუნქციის ჯეროვანი ანალიზიც სწორედ რომ თანამედროვე ისტორიული პერსპექტივიდან უნდა მოვახდინოთ. თანამედროვე სამყაროში რელიგია ცოდნის ერთგვარი სისტემაა, რომელიც საკუთარი ბუნებით ადამიანურ გამოცდილებას, გრძნობებს და განცდებს უფრო ემყარება, ვიდრე ექსპერიმენტებს, კვლევებსა თუ მონაცემთა ანალიზს. ის არსებითად განსხვავდება ცოდნის მეცნიერული სისტემისგან, რომელიც ფაქტობრივი რეალობის ანალიზზეა დამყარებული და ფილოსოფიური ცოდნის სისტემისგან, რომელიც ზოგად დედუქციურ სისტემას წარმოადგენს და კონკრეტულ ფაქტებს განსხვავებულ საზრისებს ანიჭებს. რელიგიური ცოდნის სისტემა განასხვავებს მიწიერ და ზეციურ,

სულიერ და მატერიალურ რეალობებს, ხოლო სამყაროს და მასში არსებულ მოვლენებს სულიერ კონტექსტში აღიქვამს.

ამ შემთხვევაში საკითხავი ისაა, თუ რა ტიპის ცოდნას წარმოადგენს რელიგია და როგორ შეიძლება ფილოსოფიური გადმოსახედიდან მისი შეფასება. აღნიშნული მიზნის მისაღწევად აუცილებელია განვასხვავოთ ცოდნის განსხვავებული ტიპები და ის საშუალებები, რომელთა მეშვეობითაც ადამიანური გამოცდილების გამოხატვა ხდება. რელიგიური ცოდნა გრძნობებზე და გამოცდილებაზეა დამყარებული და, შესაბამისად, ცოდნის სუბიექტურ ტიპს წარმოადგენს. ცოდნის აღნიშნული კატეგორია პირველი პირის გადმოსახედიდან შეძენილი ცოდნაა, რომელზეც დიდ გავლენას ახდენენ განცდები და ემოციები, დამოკიდებულებები და ღირებულებები. რაც შეეხება ცოდნის ობიექტურ ტიპს, ის მესამე პირის პერსპექტივიდან დანახული ცოდნაა, რომელიც ცდილობს ნეიტრალური ტერმინების მეშვეობით აღწეროს მოვლენები და შემდგომ დაადგინოს მათ შორის არსებული კანონზომიერებები. შემეცნებისა და გამოცდილების განსხვავებული ფორმების გათვალისწინებით შეიძლება ვთქვათ, რომ სუბიექტური და ობიექტური ცოდნის ტიპები ერთმანეთისგან უეჭველობისა და შემოწმებადობის ხარისხით განსხვავდებიან.

რელიგიური მოძღვრებების და დოქტრინების ბუნებიდან გამომდინარე, უნდა ითქვას, რომ რელიგია ნაკლებ უეჭველი და არა-ნეიტრალური ცოდნის ფორმაა, რომელიც მხოლოდ გარკვეული სუბიექტებისთვის არის ცხადი და ხელშესახები. რელიგიური იდეები განსხვავებულ ადამიანებში განსხვავებულ რეზონანსს იწვევენ. რელიგიისგან განსხვავებით, მეცნიერება ცოდნის ის ტიპია, რომელიც ობიექტური რეალობის ნეიტრალურ აღწერილობას იძლევა და გამცდარების ნაკლები ალბათობით ხასიათდება. ფილოსოფიური მეთოდის მსგავსად, მეცნიერული მეთოდი სკეპტიციზმსა და რაციონალიზმს გულისხმობს და, ამასთანავე, ექსპერიმენტალიზმისა და მათემატიკური ანალიზის მეთოდს იყენებს საიმისოდ, რომ ცოდნის წარმოება ეფექტური გახადოს. მეცნიერული მეთოდი მოიცავს მეცნიერულ საზოგადოებებში დანერგილ პრაქტიკებსა და წესებს, რომლებიც მეცნიერული კვლევა-ძიების ხასიათს განსაზღვრავს. ნატურფილოსოფიის, როგორც რელიგიის ტრადიციული შემადგენელი ნაწილის მსგავსად, მეცნიერების საუფლო ის მატერიალური და ემპირიული რეალობაა, რომელიც დაკვირვებასა და გამოცდილებაში მოგვეცემა, თუმცა, ადრეული რელიგიური ხედვებისგან და ადგილობრივი ცოდნისგან განსხვავებით, მეცნიერული ცოდნა არ

მოიცავს მხოლოდ მონაწილეობით ცოდნასა და ჩართულობას, ის პრაქტიკული და თეორიული ცოდნის ერთგვარი კომბინაციაა, რომლის მიზანია დავადგინოთ, თუ რა ურთიერთმიმართებაა, ერთი მხრივ, საგნებსა და მოვლენებს, ხოლო, მეორე მხრივ, მათ გამომწვევ მიზეზებსა და ეფექტებს შორის.

რა თქმა უნდა, მიზეზთა ძიება არ წარმოადგენს თანამედროვე მეცნიერების გამოგონებას, ის ისეთივე ძველია, როგორც ადამიანის სურვილი - გაიგოს, ახსნას და იწინასწარმეტყველოს მოვლენათა მწკრივები. თუმცა, მეცნიერული მეთოდის მიზანია რომ სამყაროში მიმდინარე მოვლენები ნეიტრალური, მექანიკური, მიზეზ-შედეგობრივი კანონზომიერებებიდან აიხსნას და არა სულიერ ძალებზე მითითების, ტელეოლოგიური მიზნებისა თუ სხვა ზებუნებრივი ტერმინების მეშვეობით. მეორე მხრივ, მეცნიერება არ არის მხოლოდ ემპირიული გამოცდილების ქაოსური შეძენის პროცესი, ის, პირველ რიგში, გამოცდილებაზე დაფუძნებული ცოდნის სისტემური შენების გზაა, რომელიც ემპირიულთან ერთად რაციონალურ ელემენტსაც მოიცავს. რაციონალური ელემენტი ეს ის ცნებობრივი და მათემატიკური აპარატია, რომლის მეშვეობითაც გამოცდილებაში მიღებული ინფორმაციის მწყობრ სისტემად ჩამოყალიბება ხდება. ყველა მეცნიერება დაფუძნებულია სწორედ რომ კონკრეტულ დისციპლინებში არსებულ ცნებებსა და ტერმინებზე. ამავდროულად, მეცნიერების შემთხვევაში მოვლენათა გამომწვევ მიზეზთა ძიება, ცნებობრივი და მათემატიკური ანალიზის კვალდაკვალ, აქტიურ ექსპერიმენტულ შემოწმებასაც გულისხმობს. ექსპერიმენტალიზმი, როგორც ინდუქციური მეთოდი, ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ფაქტორია, რომლის მეშვეობითაც მეცნიერული ცოდნა წარმოებს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, თანამედროვე მეცნიერების მეთოდი განასახიერებს იდეას, რომლის თანახმადაც სამყაროს შემეცნება აქტიურ დაკვირვებასა და ექსპერიმენტულ ძალისხმევას მოითხოვს. მეცნიერება თანამედროვე სამყაროს უმნიშვნელოვანესი მონაპოვარია, რამდენადაც ის ძალაუფლებას გვაძლევს და გვეხმარება, რათა ჩვენი გარემო, საზოგადოება და ინდივიდთა ყოფა გავაუმჯობესოთ.

ექსპერიმენტალიზმსა და ინდუქციური მეთოდს შეზღუდულობა აქვს, რადგან კერძო ექსპერიმენტი ზოგადი დაშვებებისა და თეორიის გარეშე ვერაფერს გახდება. დედუქცია ეს ზოგადთეორიულ დაშვებათა სისტემაა, რომლის შიგნითაც ინდუქციური სისტემა არსებობს. ზოგადი თეორიული დაშვებები მონაცემთა ინტეგრაციას უზრუნველყოფს და, შესაბამისად, მეცნიერული კვლევა-ძიების მნიშვნელოვან

ელემენტს წარმოადგენს. მეცნიერული შემეცნების გზაც უფრო კომპლექსურია, ვიდრე ეს ერთი შეხედვით შეიძლება ჩანდეს. ის, რასაც დღეს საბუნებისმეტყველო, სოციალური თუ ჰუმანიტარული მეცნიერებები ეწოდება, წარმოადგენს სამყაროს შემეცნების ფორმას ამა თუ იმ კონკრეტული ასპექტით. მაშასადამე, ყველა მეცნიერული დისციპლინა ერთი რეალობის კონკრეტულ გამოვლინებასა და ხასიათს სწავლობს; ამის შედეგად კი მივიღებთ სამყაროს აღწერილობას, რომელიც ნეიტრალური და ობიექტურია. ცოდნის შეძენის მეცნიერული პროცესი ღიაა და არა დახურული, მზარდი და არა თვითმყოფადი. ამიტომ მეცნიერთა ყველა თაობა, ერთი მხრივ, ტრადიციის მიერ გადმოცემული ცოდნის დასწავლას ახდენს, მეორე მხრივ, მის მოდიფიკაციას გვთავაზობს.

მეცნიერება სანდო ცოდნაა, რომელიც ემპირიული რეალობის დაკვირვებისა და ანალიზის ხარჯზე იქმნება; ის ცოდნის სისტემაა, რომელსაც სურს რეალობა ნეიტრალური ტერმინებით, ობიექტური დამკვირვებლის პერსპექტივიდან შეიმეცნოს და აღწეროს. ობიექტური მისწრაფების მიუხედავად, მეცნიერება ცოდნის იმ კატეგორიად შეიძლება გავიგოთ, რომელსაც ცდომილების გარკვეული ალბათობით ხასიათდება, თუმცა მუდმივად მდიდრდება, ივსება და რედაქტირდება. ცდომილება განსაკუთრებით მაღალია ისეთ სამეცნიერო დისციპლინებში, რომლებიც ადამიანისა და საზოგადოების შემეცნებას, მაკრო და მიკრო სამყაროს კვლევას, კაცობრიობისა და კოსმოსის შორეული ისტორიისა და ბუნდოვანი მომავლის განსაზღვრას ისახავს მიზნად.

მეცნიერებისგან განსხვავებით, ფილოსოფია წარმოადგენს ცოდნის ისეთ სისტემას, რომელიც რაციონალური ანალიზის მეშვეობით კონკრეტული ფაქტების ინტერპრეტაციას გვთავაზობს და ამის შედეგად სამყაროს ყოვლისმომცველ სურათს ქმნის. ამდენად, ფილოსოფია უფრო ნაკლებად „ობიექტური“ და უფრო მეტად „სუბიექტური“ ცოდნის ტიპია, ვინაიდან ფილოსოფიური სისტემები ერთი რეალობის განსხვავებულ ინტერპრეტაციებს გვთავაზობს და, ხშირ შემთხვევაში, ერთი პრობლემის გადაჭრის ნაცვლად პრობლემათა მთელ ნაკრებს წარმოქმნის. მეცნიერული აღმოჩენებისგან განსხვავებით, ფილოსოფიური სისტემები ზოგჯერ პრობლემათა გადაუჭრელობით ხასიათდება, რადგან ადამიანებს ჭეშმარიტებისა და ბედნიერების ალტერნატიულ კონცეფციებს სთავაზობენ. მეცნიერული დისციპლინებისა და ადამიანის გამოცდილების ინტეგრაციის შედეგად სახეზეა ცოდნის ფილოსოფიური

სისტემა, რომელიც ყოველთვის ვერ ფლობს ობიექტურობის უმაღლესს ხარისხს და ინტერპრეტაციისა და სუბიექტურობის ხარისხით ხასიათდება. ამასთანავე, უნდა გვახსოვდეს, რომ რელიგიის მსგავსად, მეცნიერებები და მეცნიერული დისციპლინების საფუძველზე შექმნილი ფილოსოფიური სისტემებიც დროთა განმავლობაში მნიშნელოვანწილად იცვლება. ისიც კი ხდება, რომ ისტორიული განმავლობაში ზოგიერთი მეცნიერული თეორია და მათზე დაფუძნებული ფილოსოფიური სისტემა ნგრევას განიცდის. ძველ რწმენათა სისტემის ნგრევა კი ბუნებრივად მოითხოვს ახალი, უფრო მწყობრი და შესაფერისი სისტემის შენებას, რომელმაც ყველაფერი უნდა განაახლოს.

ფილოსოფიაც და, ზოგადად, რაციონალური აზროვნების აბსტრაქტული მეთოდიც ცოდნის კატეგორიად შეიძლება მივიჩნიოთ, რომელშიც სუბიექტურობის როლი იზრდება და ნაკლებ ნეიტრალური და ობიექტური ხასიათი აქვს. მითოლოგიისა და შემოქმედებითი აზროვნების მსგავსად, ფილოსოფია სამყაროს მთლიანი სურათის შემეცნებას მიელტვის. მთლიანი სურათი ნათელს ჰფენს მისი კონკრეტული დეტალებისა და ფაქტების საზრისს. რელიგიისგან და წარმოსახვითი აზროვნებისგან განსხვავებით, ფილოსოფიური მსჯელობის მეთოდი რაციონალურია, ის კითხვის ნიშნის ქვეშ სვამს საზოგადოებაში გავრცელებულ მოსაზრებებსა და გაბატონებულ რწმენებს, სკეპტიციზმის თავდაპირველი აქტით კი ცდილობს ცოდნამდე მკაცრად არგუმენტირებული მსჯელობით მივიდეს. აპრიორულად არ უნდა ვაღიაროთ ჭეშმარიტებად არაფერი და ჭეშმარიტება მხოლოდ მსჯელობის შედეგად უნდა მივიღოთ. პირველი, რაც რაციონალური აზროვნების დროს უნდა მოხდეს, ეს ცნებათა თუ კონცეპტთა დაზუსტებაა, მაშასადამე, იმის დადგენა, თუ რა საზრისს ვდებთ და რა სტატუტს ვანიჭებთ ამა თუ იმ ცნებას. მაგალითად, რა არის სიკეთე, ჭეშმარიტება, სამართლიანობა? რა არის ადამიანი? ერთი კონკრეტული ინდივიდი თუ ზოგადი ადამიანური ბუნების მქონე არსება? ფილოსოფიური პოზიციები მუდმივად მერყეობს უნივერსალიზმს და კონვენციონალიზმს შორის. პირველი მოსაზრების მომხრეები მიიჩნევენ, რომ ისეთი ცნებები, როგორც სიკეთე და ადამიანი ბუნებაა, გონებისგან დამოუკიდებლად არ არსებობს, ხოლო საპირისპირო პოზიციის წარმომადგენელთა მტკიცებით კი ერთეული ზოგადი იდეის განსხეულებაა. ამ კონტექსტში მნიშვნელოვანია აღვნიშნოთ, რომ, ადამიანის აზროვნება ზოგადად და ფილოსოფიური შემეცნება კონკრეტულად, კონცეპტუალურ შემეცნებას გულისხმობს, რომელიც

აღიქვამს, ახარისხებს და ინტერპრეტაციას ახდენს გამოცდილებით მიღებული მასალისა, რაც შემდეგ მწყობრ საგანთა კატეგორიებად იქცევა. კონცეპტები რაციონალური შემეცნების ხელსაწყოებია, რომლებიც მოვლენათა ანალიზის დროს მნიშვნელოვან როლს თამაშობენ. კრიტიკული აზროვნებისა და კონცეპტუალური შემეცნების კვალდაკვალ, ფილოსოფიური მეთოდი არსებითად სპეკულაციურია, ის ჰიპოთეტურ დონეზე ცდილობს აწ უკვე კატეგორიებად დანაწილებული ცოდნა ერთი ჰარმონიული და ყოვლისმომცველი სისტემის ნაწილი გახადოს, შეიმეცნოს სამყარო მის მარადიულობაში და არა წარმავალ ცვალებადობაში, შემოგვთავაზოს ინტერპრეტაციის სქემა, რომელიც კონკრეტული მოვლენათა ახსნა-განმარტებაში დაგვეხმარება. მაშასადამე, ფილოსოფიის მიერ შემოთავაზებული თეორიები სამყაროს რაციონალური გააზრების გზებს წარმოადგენენ, გვეხმარებიან შევიმეცნოთ ზოგადი და მნიშვნელოვანი საკითხები და მათი მეშვეობით ნათელი მოვფინოთ შედარებით მცირე და გარდამავალ მოვლენათა საზრისებს.

ფილოსოფია არ წარმოადგენს მეცნიერების ალტერნატიული ცოდნის სისტემას და არ უარყოფს კონკრეტულ საბუნებისმეტყველო თუ სოციალურ მეცნიერებათა მიერ მიღებულ შედეგებს, არამედ მათ სისტემურ ინტერპრეტაციას გვთავაზობს და ცოდნის უფრო გრანდიოზულ, ამბიციურ პროექტად გვევლინება, ვიდრე ერთი კონკრეტული საბუნებისმეტყველო მეცნიერებაა. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ფილოსოფია მთლიანობის რაციონალური მეცნიერებაა, რომელიც ადამიანის გამოცდილებისა და შემეცნების ყველა სფეროს ჰარმონიულად აერთიანებს და საზრისს ანიჭებს. თანამედროვე სამყაროში ფილოსოფია ხშირად აღიქმება მეცნიერებებისგან განზე მდგომ, დამოუკიდებელ აზროვნების სისტემად, თუმცა, ისტორიულად, ფილოსოფიური ცოდნა მეცნიერული ცოდნის საფუძველზე იქმნებოდა და დიდი ფილოსოფოსები მნიშვნელოვანი მეცნიერები იყვნენ ან კარგად იცნობდნენ იმჟამინდელი მეცნიერების მონაპოვარს. საბუნებისმეტყველო ცოდნისგან განსხვავებით, ფილოსოფიური ცოდნა მოსაზრებას გვთავაზობს, რომელიც, მისი ამბიციური და თეორიული ბუნებიდან გამომდინარე, გამცდარების უფრო მაღალ ალბათობას ფლობს. შესაბამისად, მას უფრო მეტი სუბიექტურობის ხარისხი აქვს, ვიდრე კონკრეტული მეცნიერებების წიაღში ფორმულირებულ ჰიპოთეზებს. მისგან განსხვავებით, როგორც ითქვა, მეცნიერება შედარებით უფრო ვიწრო ფოკუსით შემოიფარგლება და მთლიანი რეალობის ერთ კონკრეტულ ასპექტს სწავლობს.

დანაწილებულ რეალობას, უფრო კონკრეტულად კი ემპირიული რეალობის ერთ კონკრეტულ ასპექტს კონკრეტული მეცნიერული დისციპლინა შეიმეცნებს, რომელიც, ერთი მხრივ, მჭიდრო კავშირშია სხვა მეცნიერულ დისციპლინებთან, ხოლო, მეორე მხრივ, ფარდობით ავტონომიურობას ინარჩუნებს.

მეცნიერება, რელიგიისა და ცოდნის სხვა სისტემების მსგავსად, მტკიცებითი ფორმით აკეთებს განცხადებებს სამყაროში არსებული და მიმდინარე მოვლენების შესახებ. შესაბამისად, მას მცდარობისა და უეჭველობის გარკვეული ხარისხი აქვს. თეორიულად ისიც კი შეგვიძლია დავუშვათ, რომ ყველაფერი, რაც გვწამს და გვგონია რომ ვიცით, შეიძლება მცდარი აღმოჩნდეს და ფილოსოფიაც აღნიშნული დებულების გაანალიზებაში გვეხმარება. ფილოსოფიური სკეპტიციზმი გვასწავლის, რომ ადამიანები ვერასოდეს ვიქნებით აბსოლუტურად დარწმუნებულნი საკუთარი იდეებისა და კონცეფციების სისწორეში. თუმცა, აუცილებელია განვასხვავოთ გონივრული და არაგონივრული სკეპტიციზმი. აბსოლუტური სკეპტიციზმი ისეთივე აბსურდია, როგორც აბსოლუტური უეჭველობა. ფილოსოფია ამ ორ უკიდურესობას შორის შუალედური პოზიციის დაკავებაში გვეხმარება; ის, ერთი მხრივ, ეჭვით გვავსებს იდეებისადმი, ხოლო, მეორე მხრივ, გვეხმარება ვირწმუნოთ ის, რაც უფრო მეტად შეიძლება აღმოჩნდეს ჭეშმარიტება.

ემპირიული და რაციონალური მეცნიერებებისგან განსხვავებით, რელიგია ცოდნის სუბიექტური ტიპია, რომელიც რეალობის გასულიერებას ახდენს. მეცნიერება დაკვირვებად რეალობას ობიექტური ტერმინებით აღწერს და მათემატიკური მოდელებით შეიმეცნებს, ფილოსოფია მოვლენათა და საგანთა საზრისებს სააზროვნო კატეგორიებს უქვემდებარებს; რელიგია კი წარმოსახვითი პროცესებისა და განცდების მეშვეობით აღიქვამს რეალობას. რელიგიის მსგავსად, სუბიექტურ განცდასა და გამოცდილებას ბევრად უფრო დიდი როლი აქვს ისეთ სფეროებში, როგორებიცაა ფერწერა, ლიტერატურა, პოეზია და მუსიკა. აღნიშნული აქტივობები შემოქმედებით პროცესებს წარმოადგენს, რომლებიც ინდივიდებში განსხვავებულ ემოციურ მდგომარეობებს იწვევს და შედეგად გარკვეული ტიპის ცოდნას გვაძლევს. მაშასადამე, ისინი ჭეშმარიტებას რაციონალური თუ კონცეპტუალური სტრუქტურების გარეშე გვაზიარებენ. თანამედროვე სამყაროში, მეცნიერებისა და ფილოსოფიისგან განსხვავებით, რელიგიები რეალობის კონკრეტული გზით აღქმას გვთავაზობენ. რელიგიურ პრაქტიკებში მონაწილე ადამიანი საკუთარ თავს განსხვავებულად ხედავს,

ასევე იცვლება სამყაროს აღქმის პერსპექტივაც. რელიგიური გამოცდილების საფუძველზე გარდაქმნილი ცნობიერება სამყაროს კონკრეტული გზით წარმოგვიჩენს და უნიკალური რელიგიური კონცეპტებით აღწერს. რელიგიური ცნებები ყოფითი გამოცდილებიდან არის ნასესხები, თუმცა, განსაკუთრებული გამოყენების შედეგად არიან განსაზღვრულნი. ისეთი რელიგიური ცნებები, როგორებიცაა სული, უკვდავება, გამოხსნა, სასწაული, გამოცხადება თუ გასხივოსნება, საკუთარი არსით ადამიანის არსებობის კონტექსტიდან გამომდინარეობენ და ამავდროულად ცვლიან მას.

რელიგიური ჭეშმარიტება მხოლოდ ადამიანთა მცირე სეგმენტისთვის არის ხელმისაწვდომი; ამ ადამიანთა რიგს მიეკუთვნებიან ინდივიდები, რომლებიც რელიგიურ ცხოვრებაში მონაწილეობენ და პიროვნებები, რომელიც თავად ხდებიან უჩვეულო გამოცდილების მომსწრენი. მსგავსი მონაწილეობა არა მხოლოდ სარწმუნოებრივი დებულებების აღიარებასა და სოციალურ იდენტობას გულისხმობს, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, შრომასა და პრაქტიკას მოითხოვს. ასე რომ, ფილოსოფიის მსგავსად, რელიგიები ჭეშმარიტების ინტერპრეტაციებს გვაძლევენ, სამყაროში მიმდინარე მოვლენებს აღწერენ და მათი საზრისის შესახებ მოგვითხრობენ; ისინი ინდივიდისა და საზოგადოების ცხოვრების მნიშვნელოვან ნაწილს წარმოადგენენ; რელიგიაში სამყაროს პრივატიზაცია მთელი თავისი სისავსით ხდება. ამ შემთხვევაში აზროვნება და გააზრების წესზე დაფუძნებული პიროვნული განწყობები, იმედები, ემოციები, ასოციაციები იმაზე დიდ როლს თამაშობენ, ვიდრე ეს საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებში ანდა ფილოსოფიურ აზროვნებაშია. დღეს, მეცნიერებისა და ფილოსოფიისაგან განსხვავებით, რელიგია ცოდნის სუბიექტური ტიპია, რომელიც მნიშვნელოვნადაა დამოკიდებული სამყაროს აღქმის პირად გზასა და განცდაზე. რელიგიური იდეების, ცნებებისა და დოქტრინების წარმომავლობა, პირველ რიგში, ადამიანის ბუნებრივ მიდრეკილებებში, მენტალურ მრავალფეროვნებასა და კულტურულ ტრადიციებში უფრო უნდა ვეძიოთ და არა გარეგანი რეალობის რაციონალურ ანალიზში. რელიგიის მეშვეობით ინდივიდები საკუთარი განცდების გარეთ გამოტანას ახდენენ და ადამიანური ბუნების განსხვავებულ ასპექტებს ააშკარავებენ.

რელიგია წარმოადგენს რეაქციას რეალობაზე და კონკრეტული ტერმინებით, პრაქტიკებითა და იდეებით გადმოგვცემს ადამიანური გამოცდილების თავისებურებას. ფილოსოფიის მსგავსად, რელიგია არსებითად ცოდნის ნაირსახეობაა, რომელიც

ობიექტური და ნეიტრალური პერსპექტივიდან მხოლოდ ჰიპოთეზურ დონეზე შეიძლება დავუშვათ, ხოლო ფილოსოფიისაგან განსხვავებით, რელიგიურ გამოცდილებას ვერ შევიძენთ აბსტრაქტულ-რაციონალური მეთოდებითა და მსჯელობებით, რელიგიურ იდეებთან მიმართებით რაციონალური მსჯელობები და ობიექტური კრიტერიუმები აზრს მოკლებულნი არიან; ჩვენ მხოლოდ რელიგიურ დოქტრინათა დაგემოვნება და საკუთარი გამოცდილების გაზიარება შეგვიძლია. ფილოსოფიური შემეცნების მსგავსად, რელიგია მნიშვნელოვან, არაემპირიულ და ზოგადსაკაცობრიო კითხვებზე ეძებს პასუხებს; ფილოსოფიური შემეცნებისგან განსხვავებით კი უფრო მეტადაა დატვირთული გრძნობითი, განცდითი და პიროვნული ელემენტებით. რელიგიური ტრადიცია ერთგვარი სულიერი გამოცდილების განგრძობადი ჯაჭვია, რომელიც ინდივიდებსა და საზოგადოებებს შორის ცოდნის გადამცემ ფუნქციას ასრულებს. თუმცა, საკითხი იმის შესახებ, თუ რამდენად მართებულად აღწერენ რელიგიები რეალობაში მიმდინარე მოვლენებს, კითხვის ნიშნის ქვეშ რჩება. შესაბამისად, ფილოსოფიური პერსპექტივიდან გამომდინარე, მნიშვნელოვანი საკითხი ისაა, თუ რამდენად შორს შეიძლება წავიდეთ სუბიექტურ განცდებსა და ემოციებში, რა დოზით შეიძლება დავუშვათ რელიგიის მიერ შემოთავაზებული ინტერპრეტაციები.

რელიგიის ფილოსოფიური საზრისი მის თანამედროვე პერსპექტივიდან შეფასებას მოითხოვს. მსგავსი შეფასებისთვის მნიშვნელოვანია, ერთი მხრივ, რელიგიის ზოგადი ბუნებიდან და კერძო გამოვლინებიდან ამოვიდეთ, ხოლო, მეორე მხრივ, მხედველობაში მივიღოთ ის ისტორიული პროცესი, რომელმაც მისი აწმყო მდგომარეობა განსაზღვრა. ისტორია ადამიანის თვალსაწიერს, ჰორიზონტალურ ხაზს განსაზღვრავს და შემეცნების წინარე კონდიციებს ქმნის. თუმცა, თავად ჭეშმარიტებას ისტორიაზე ვერ დავიყვანთ, ვინაიდან ჭეშმარიტება-სიმცდარის დადგენა განსხვავებული არგუმენტების მოსაზრებასა და არჩევანის გაკეთებას გულისხმობს. შეიძლება ჭეშმარიტება არ იყოს აბსოლუტური და ზეისტორიული, თუმცა, მას ვერც ისტორიამდე დავიყვანთ და ვერც ინდივიდამდე. მოდერნიზმამდე ცოდნის სისტემებს შორის არ არსებობდა მკაცრი საზღვრები, არამედ არსებობდნენ მხოლოდ ყოვლისმომცველი ეპისტემოლოგიური სისტემები. მოდერნიზმმა კი თამაშის წესები მთლიანად შეცვალა. დღეს სამყაროს შემეცნება ეპისტემოლოგიური შრომის დანაწილებით ხდება, ცოდნა განსხვავებულ გეოგრაფიულ ადგილებში იქმნება, შემდეგ

კი ხდება მისი ინტეგრირება. მეორე მხრივ, გარდაიქმნა ცოდნის სოციოლოგია; თუკი ადრეულ ეპოქებშუ ცოდნა მხოლოდ ერთეულებისათვის იყო ხელმისაწვდომი, დღეს ის მეტ-ნაკლებად საყოველთაოა. ცოდნის საყოველთაობისა და ხელმისაწვდომობის ფარგლებში, კონკრეტული მეცნიერებების განვითარების, აკადემიური თავისუფლების ხელშეწყობის, განსხვავებული პროექტების პოლიტიკური წახალისების მეშვეობით, დღეს ჩვენ იმაზე მეტი ვიცით სამყაროს შესახებ, ვიდრე ამას უწინ წარმოიდგენდნენ. თუმცა, ცოდნის ზრდასთან ერთად ადამიანთა ეპისტემოლოგიური კონფლიქტები და იდეოლოგიზაციის პროცესიც მწვავდება. მზარდი კომუნიკაციისა და ცოდნის დივერსიფიკაციის პროცესში თანამედროვე საზოგადოება ეპისტემოლოგიური პლურალიზმით გამოირჩევა. დღეს საბოლოო ჭეშმარიტებაზე მონოპოლია არც რელიგიას აქვს და არც კონკრეტულ ფილოსოფიურ სისტემას. ისტორიული პროცესების გავლენით ის მოხდა, რომ ერთმანეთის გვერდით მრავალი განსხვავებული ცოდნის სისტემა არსებობს, რომელთა საშუალებითაც ინდივიდები სამყაროსა და საკუთარი თავის რაობას იაზრებენ, ცხოვრების საზრისს სწვდებიან და ბედნიერებას ეძიებენ.

თანამედროვე ეპისტემოლოგიური ცოდნის დანაწილების პროცესში ერთმანეთისაგან განასხვავებენ მეცნიერულ, ფილოსოფიურ-მორალურ და რელიგიური ცოდნის სისტემებს. თანამედროვე სოციალური და ინტელექტუალური მოწყობის შესაბამისად, შეიძლება განვასხვავოთ რელიგიის სასურველი და არასასურველი ფორმები. რელიგიის სასურველი ტიპი დაფუძნებულია ეპისტემოლოგიური თანამშრომლობის მოდელზე, რომელიც აღიარებს მეცნიერებისა და რაციონალური მეთოდების მეშვეობით მიღებულ ცოდნასა და სეკულარული გონების მიერ ჩამოყალიბებულ მორალურ ნორმებს. ამდენად, ის ჰარმონიაშია ადამიანის მიერ შექმნილ თანამედროვე ცოდნის სისტემასთან. ასე რომ, რელიგიამ არ უნდა სცადოს იმ ფუნქციათა შეთვისება, რომლებსაც მასზე უკეთ სხვა ეპისტემოლოგიური დისციპლინები ასრულებენ. რელიგიის მართებული კონცეფციისგან განსხვავებით რელიგიის მეორე ტიპი, რომელიც მკაცრ შეუსაბამობაშია ცოდნის თანამედროვე სისტემასთან და სხვადასხვა მეცნიერებების მიერ მოპოვებულ მტკიცებულებებთან, საკუთარ თავს წარმოაჩენს ალტერნატიულ ეპისტემოლოგიურ სისტემად, რომელიც არ ცნობს კულტურის სხვა სფეროებს და, შესაბამისად, ადამიანებს ართმევს რაციონალური შემეცნებისა და აზროვნების საშუალებას.

სამყაროს შემეცნებისა და პოლიტიკური მოწყობის თანამედროვე მოდელში რელიგია პირადი არჩევანის სფეროა. აღნიშნული კონფიგურაციის პირობებში, გვინდა თუ არა, საჭიროა რელიგიური ჭეშმარიტება გაიმიჯნოს შემეცნების სხვა სფეროებისგან: კერძოდ, ობიექტური შემეცნების სფეროსგან, რომელიც ემპირიულ მტკიცებულებებზე დაფუძნებულ ცოდნას ემყარება, მორალური შემეცნების სფეროსგან, რომელიც ინდივიდის არჩევანისა და თვითგანვითარების ნორმებს ადგენს და პოლიტიკური შემეცნების სფეროსგან, რომელიც კოლექტიური ცხოვრების წესებს განსაზღვრავს პლურალისტური საზოგადოებისთვის. წინა ეპოქებსა და საუკუნეებში რელიგიის პოლიტიკური და ეპისტემოლოგიური ავტორიტეტი მოიცავდა ყველა მნიშვნელოვან და უმნიშვნელო მოვლენას; შესაბამისად, ის წარმოადგენდა სამყაროს შემეცნების ინტეგრირებულ მოდელს, რომელშიც ადამიანებს გამოცდილებისა და შემეცნების განსხვავებული სფეროები აერთიანებდათ. თანამედროვე სამყაროში განსხვავებული ცოდნის სფეროების ინტეგრაციის განსხვავებული გზები და მეთოდები არსებობს და, შესაბამისად, მთლიანი ცოდნის სისტემა, რომელიც ემპირიულ, მორალურ, რელიგიურ თუ სხვა ტიპის ცოდნებს აერთიანებს, ცოდნათა ინტეგრირების საფუძველზე უნდა ჩამოყალიბდეს.

დღევანდელ სამყაროში საბოლოო ჭეშმარიტებისა და უმაღლესი ბედნიერების მრავალი განსხვავებული კონცეფციაა წარმოდგენილი; რელიგიებიც ახალი პოლიტიკური მოწყობის პირობებში და ეპისტემოლოგიური შემეცნების მოდელში არსებობს. შესაბამისად, აუცილებელია ისინი ინდივიდის ცხოვრებისა და კულტურის ჰარმონიულ ნაწილად მოგვევლინონ და არა ალტერნატიულ მიმდინარეობებად, რომლებიც მკაცრ შეუთავსებლობაში იმყოფებიან კულტურის სხვა სფეროებთან და ჭეშმარიტებზე მონოპოლიის უფლებას აცხადებენ. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, საყოველთაო კონსენსუსისა და ინტელექტუალური მონოპოლიის არარსებობის პირობებში ისინი საზოგადოებაში არსებული განსხვავებული ეპისტემოლოგიური სფეროების თანამშრომლობის საფუძველზე უნდა გაერთიანდნენ, რაც, საბოლოო ჯამში, მორალური სათნოების კატეგორიას ქმნის.

დღეს რელიგიის სწორი განვითარების წინაპირობა ისაა, რომ მან ეფექტურად შეასრულოს საკუთარი ფუნქცია - ერთი მხრივ, შეინახოს კაცობრიობის ისტორიაში არსებული მდიდარი რელიგიური მემკვიდრეობა, მეორე მხრივ კი ადამიანებში გააცოცხლოს ის გამოცდილება, რომელიც ამავე ტრადიციებთან არის დაკავშირებული.

გარდა ამისა, მან უნდა აღიაროს სამყაროში არსებული შემეცნების სხვა სფეროების მნიშვნელობა და თანამშრომლობის პრინციპის საფუძველზე მოახდინოს შემეცნების სხვა სფეროებთან ჰარმონიული და ორგანული ინტეგრაცია. ყოველივე ეს კი საზოგადოებრივი კეთილდღეობის მიღწევისა და ჭეშმარიტების შემეცნების მიზნით უნდა მოხდეს. ადამიანი კომპლექსური არსებაა და სამყაროში არსებობისა და აღქმის მისეული წესიც კომპლექსურობით ხასიათდება. ადამიანი, როგორც წინასწარგანსაზღვრული ინსტინქტების მქონე ორგანიზმი, თავიდან ვერ აირიდებს მისი ბუნებისთვის დამახასიათებელ მიდრეკილებებს; ჩვენ, ადამიანები, როგორც კონკრეტული საჭიროებებისა და პრობლემების მქონე სუბიექტები, ვერ გავექცევით გარკვეული საკითხების შესახებ ფიქრს, ხოლო, როგორც საზოგადოების წევრები, აუცილებლად მოვხვდებით კოლექტიურ მოსაზრებათა გავლენის ქვეშ; როგორც პიროვნებები მუდმივად ვიდგებით გადაწყვეტილებისა და არჩევანის წინაშე; როგორც რელიგიური იდეების მომხმარებლებმა შეგვიძლია ვირწმუნოთ რელიგიების მიერ შემოთავაზებული კონცეფციები; როგორც რაციონალური არსებებს უნდა გვახსოვდეს, რომ ჩვენ მხოლოდ ჭეშმარიტების ვერსიებს ვფლობთ და არა თავად ჭეშმარიტებას.

ბიბლიოგრაფია

არისტოტელე: *მეტაფიზიკა,* ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, კომენტარები და წინასწიტყვაობა დაურთო თ. კუკავამ, თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1964.

ბიბლია. ძველი და ახალი აღთქმა, თბილისი: „პალიტრა L“, 2014.

გრონდენი, ჟ.: *რელიგიის ფილოსოფია,* თარგმნა დ. ლაბუჩიძე-ხოფერიამ, თბილისი: „ფავორიტი სტილი“, 2018.

კანტი, ი.: *წმინდა გონების კრიტიკა,* გერმანულიდან თარგმნა შ. პაპუაშვილმა, თბილისი: „უნივერსიტეტის გამომცემლობა“, 1979.

კანტი, ი.: *პრაქტიკული გონების კრიტიკა,* გერმანულიდან თარგმნა ლ. რამიშვილმა, თბილისი: „carpe diem“, 2016.

ლაო-ძი: *დაო დე ძინი,* ქართულად თარგმნა, შესავალი და განმარტებები დაურთო ლ. ალიმონაკმა, თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1983.

მაკგრეთი, ა.: *ღმერთი, როგორც გამონაგონი? სტატიები და ესეები,* თარგმნა დ. თინიკაშვილმა, თბილისი: „სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის გამომცემლობა“, 2023.

პასკალი, ბ.: *აზრები,* ფრანგულიდან თარგმნა, კომენტარები და წინასიტყვაობა დაურთო ბ. ბრეგვაძემ, თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1981.

პლატონი: *ტიმეოსი,* ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, წინასიტყვაობა და კომენტარები დაურთო ბ. ბრეგვაძემ, თბილისი: „ირმისა“, 1994.

უპანიშადები, ქართულად თარგმნა, წინასიტყვაობა, განმარტებები და ლექსიკონი დაურთო ლ. ალიმონაკმა, თბილისი: „ხომლი“, 1995.

ფორაქიშვილი, ზ. (რედ.): მეცნიერული ათეიზმის ძირითადი საკითხები, თბილისი: „ცოდნა“, 1964.

ფრომი, ე.: *ფსიქოანალიზი და რელიგია,* გერმანულიდან თარგმნეს ნ. და მ. თურმანიძეებმა, თბილისი: „პეგა“, 2015.

ყურანი, არაბულიდან თარგმნა გ. ლობჟანიძემ, თბილისი: „კავკასიური სახლი“, 2006.

ჰიუმი, დ.: *რელიგიის ბუნებრივი ისტორია,* ქართულად თარგმნა დ. უჩანეიშვილმა, თბილისი: „Ibooks“, 2021.

Alston, W.: *Perceiving God*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991.

Aquinas, T.: *Summa Theologica*, trans. English Dominicans, reprinted Westminster, MD: Christian Classics, 1981.

Anselm of Canterbury: *Why God Became Man and the Virgin Conception and Original Sin*, trans. J. M. Colleran Alban: Magi Books, 1969.

Armstrong, K.: *The Case for God,* Anchor, New York, Toronto: Alfred A. Knop, 2009.

Armstrong, K.: *A History of God: The 4,000-Year Quest of Judaism, Christianity and Islam*, Ballantine Books, 1994.

Augustine: *The Confessions*. Trans. and ed. P. Burton, Introduction by R. L. Fox, London, 2007.

Augustine: *On Christian Doctrine*, Trans. and ed. D. W. Robertson, Indianapolis, 1958.

Augustine: *On the Trinity*, Trans. and ed. E. Hill, OP., New York, 1994.

Austin, J. L.: *How to Do Things with Words* , Oxford: Clarendon Press, 1975.

Audi, R.: *Religion in the Public Square*, Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 1996.

Audi, R.: *Religious Conviction and Secular Reason*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Ayer J. A.: *Language, Truth and Logic*, Dover Publications, 1952.

Bacon, F*.: The New Organon (Cambridge Texts in the History of Philosophy)*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Bandura, A.: *Social Learning Theory,* Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1977.

Bandura, A., Walters, R. H.: *Social Learning and Personality Development,* New York: Holt, Rinehart & Winston, 1963.

Barbour, I.: *Issues in Science and Religion*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall. 1966.

Barbour, I.: *Myths, Models and Paradigms: A Comparative Study in Science and Religion*, New York, Hagerstown: Harper & Row publishers, 1974.

Barbour, I.: *Religion in an Age of Science (Gifford Lectures 1989-1991, Vol 1),* New York, HarperCollins Publishers, 1990.

Barrett, J. L.: *Cognitive Science, Religion, and Theology: From Human Minds to Divine Minds*, West Conshohocken: Templeton Press, 2011.

Bellah, R. N.: *Religious evolution. American Sociological Review, 1987.*

Bellah, R.N.: *Beyond Belief.* New York: Harper & Row, 1970.

Blackburn, S.: *Truth: A Guide*, Oxford: Oxford University Press, 2007.

Boethius: *The Theological Tractates*, trans. E. K. Rand and H. F. Stewart, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, Loeb Classical Library, 1973.

Brooke, J. H.: *Science and Religion: Some Historical Perspectives.* Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Brooke, J. H., Cantor, G.: *Reconstructing Nature: The Engagement of Science and Religion*, Edinburgh: T & T Clark, 1998.

Boyer, P.: *The Naturalness of Religious Ideas*, Berkeley: University of California Press, 1994.

Boyer, P.: *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought*, New York: Basic Books, 2002.

Brentano, F.: *Psychology from an Empirical Standpoint*, London: Routledge, 2014.

Brown, L. B.: *The Psychology of Religious Belief*, London: Academic Press, 1987.

Brown, L. B.: *The Psychology of Religion: an Introduction.* London: SPCK, 1988.

Campbell, J.: *The Hero with a Thousand Faces*, Princeton, N.J., 1949.

Campbell, J.: *Primitive Theology: The Masks of God*, New York: Viking Press, 1969.

Cassirer, E.: *The Philosophy of Enlightenment.* Princeton, N.J., 1951.

Cajete, G.: *Native Scienc: Natural Laws of Interdependence,* Santa Fe, New Mexico: Clear Light Publishers, 2000.

Caputo, J. D.: *The Prayers and Tears of Jacques Derrida*, Bloomington: Indiana University Press, 1997.

Chadwick, O.: *The Secularization of the European Mind in the Nineteenth Century*, Cambridge, U.K., 1975.

Clayton, P. (Ed.).: *The Oxford Handbook of Religion and Science*, Oxford, Oxford University Press, 2008.

Clifford, W. K.: *The Ethics of Belief and Other Essays*, Amherst, MA: Prometheus, 1999.

Clarke, S.*: A Discourse concerning the Being and Attributes of God*, London, 1738.

Clarke, S., Leibniz, G.: *The Leibniz - Clarke Correspondence* (1717), ed. H. G. Alexander, Manchester: Manchester University Press, 1956.

Confucius: *The Analects of Confucius*, Trans. A. Waley, New York, 1992.

Coleman, D.: *Hume: Dialogues Concerning Natural Religion: And Other Writings* Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2007.

Cupitt, D.: *Is Nothing Sacred?*, New York, 2002.

Cupitt, D.: *Taking Leave of God*, London, 1980.

The Dhammapada, Translated with an Introduction and Notes by J. R. Carter and M. Palihawadana, Oxford New York: Oxford University Press, 1987.

Darwin, Ch.: *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex,* Princeton, N.J., 1981.

Darwin, Ch.: *On the Origin of Species by Means of Natural Selection*, Oxford, 1986.

Davies, P.: *The Mind of God: Science and the Search for Ultimate Meaning*, London, 1992.

Dawkins, R.: *The Blind Watchmaker*, London: Penguin, 1986.

Dawkins. R.: *The God Delusion*, London and New York, 2006.

Dennett, D.: *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon,* New York, 2006.

Descartes, R.: Discourse on Method and Meditations on First Philosophy, Hackett Publishing Company, 4th edition, 1999.

Descartes, R.: *Meditations on First Philosophy* (Hackett Classics), Hackett Publishing Company, 3rd edition, 1993.

Descartes, R.: *The Philosophical Works of Descartes*, trans. E. S. Haldane and G. R. T. Ross, revised ed., Cambridge: Cambridge University Press, 1931.

Dewey, J.: *Democracy and Education*, Simon & Brown, 2012.

Dewey, J.: *Experience and Education*, Free Press, 1997.

Dewey, J.: *Experience and Nature*, La Salle, III., 1971.

Damasio, A.: *Self Comes to Mind: Constructing the Conscious Brain* Toronto Pantheon Books, 2010.

Dyson, F.: *Disturbing the Universe,* New York: Harper & Row, 1979.

Eliade, M.: *Birth and Rebirth: The Religious Meanings of Initiation in Human Culture.* Trans. W. R. Trask, New York, 1958.

Eliade, M.: *A History of Religious Ideas. 3 vols. Trans. Willard R. Trask.* London and New York, 1985.

Eliade, M.: *The Myth of the Eternal Return, or Cosmos and History*, *Trans. Willard R. Trask.* Princeton, N.J., 1954.

Eliade, M.: *Patterns in Comparative Religion*, Trans. R. Sheed, London, 1958.

Eliade, M.: *The Sacred and The Profane: The Nature of Religion*, Paperback trans. W. R. Trask. New York, a Harvest Book. Harcourt inc, 1995.

Feuerbach, L.: *The Essence of Religion*, trans. by G. Eliot, Amherst, New York: Prometheus

Books, 1989.

Forrest, E. B. (ed).: *Philosophic Classics: Ancient Philosophy*, Volume I, Routledge, London and New York, 2016.

Freud, S.: *Totem and Taboo,* London: Hogarth Press, 1913.

Freud, S.: *The Future of an Illusion,* London: Hogarth Press, 1927.

Freud, S.: *Civilization and Its Discontents*, trans. and ed. by James Strachey, New York, 1961.

Fromm, E.: *Psychoanalysis and Religion,* New Haven, Conn.: Yale University Press, 1950.

Gadamer, H.: *Philosophical Hermeneutics*, trans. D. E. Linge, Berkeley, California: University of California Press, 1977.

Gary, F. (ed.): *Science and Religion: a Historical Introduction*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2002.

Geertz, C.: *Religion as a cultural system*, In: M.Banton (ed.), *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, London: Tavistock, 1966, pp. 1–46.

Geertz, C.: *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books, 1977.

Gould, S. J.: *Rocks of Ages: Science and Religion in the Fullness of Life*, New York: Ballantine, 1999.

Goldman, A.: *Epistemology and Cognition*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1986.

Griffin, D. R. (ed.): *Deep Religious Pluralism*, Louisville, KY: Westminster John Knox, 2005.

Habermas, J.: *The Philosophical Discourse of Modernity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

Habermas, J.: *Postmetaphysical Thinking*, MIT Press, 1994.

Harrison, P.: *The Fall of Man and the Foundations of Modern Science*, Cambridge University Press, 2007.

Hegel, G. W. F.: *Essays on the History of Philosophy*, translated by E. S. Haldanne and Frances H. Simson. Atlantic Highlands, N. J., 1983.

Hegel, G. W. F.: *The Phenomenology of Mind*, translated by J. B. Baillie, London, 1931.

Hegel, G. W. F.: *Early theological writings*, translated by T. M. Knox, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1984.

Hegel, G. W. F.: *Phenomenology of spirit*, translated by Miller, A. V Oxford, England: Oxford University Press.1977.

Heidegger, M.: *History of the Concept of Time*, Studies in Phenomenology and Existential

Philosophy, Bloomington: Indiana University Press, 1992.

Heidegger, M.: *The Metaphysical Foundations of Logic* (Studies in Phenomenology and Existential Philosophy), Bloomington: Indiana University Press, 1992.

Heidegger, M.: *Basic Writings*, San Francisco: Harper, 1993.

Heidegger, M.: *Basic Concepts*, Bloomington: Indiana University Press, 1998.

Hempel, C. G.: *Aspects of Scientific Explanation*, Glencoe, III: Free Press, 1965.

Hobbes, T.: *Leviathan: With selected variants from the Latin edition of 1668*, Indianapolis, Cambridge: Hackett Publishing Company, 1994.

Holyoake, G. J.: *The Principles of Secularism*, Frankfurt: Nabu Press, 2020.

Hick, J.: *An Interpretation of Religion*, New Haven, CT: Yale University Press, 1989.

Hitchens, Ch.: *God Is Not Great: How Religion Poisons Everything*, New York, 2007.

Hume, D.: *Dialogues Concerning Natural Religion*, ed., Norman Kemp Smith, 1935.

Hume, D.: *An Enquiry Concerning Human Understanding*, ed. E. Steinberg, 2 edn., Indianapolis, IN: Hackett, 1993.

Hume, D.: *Principal Writings on Religion Including Dialogues Concerning Natural Religion and The Natural History of Religion*, Oxford: Oxford University Press, 1993.

Jaki, S.: *The Road of Science and the Ways to God* Chicago: University of Chicago Press, 1978.

Jaki, S.: *Science and Creation: From Eternal Cycles to an Oscillating Universe*, Edinburgh: Scottish Academic Press, 1973.

Jaspers, K.: *The Origin and Goal of History*, Trans. by M. bullock, New York: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1953.

James, W.: *The Varieties of Religious Experience,* Toronto: Random House, Inc, 1994.

James, W.: *The Will to Believe: And Other Essays in Popular Philosophy*, New York, London, and Bombay: Longmans, Green, and Company, 1896.

Jaspers, K.: *The Origin and Goal of History*, Transleated by M. bullock, New York: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1953.

Jung, C. G.: *Modern Man in Search of a Soul,* London: Routledge & Kegan Paul, 1933.

Jung, C. G.: *Psychology and Religion,* New Haven, Conn.: Yale University Press, 1938.

Jung, C. G.: *Memories, Dreams, Reflections,* New York: Pantheon, 1962.

Jung, C. G.: *Man and his Symbols,* London: Aldus Books, 1968.

Kant, I.: *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, New York: Cambridge University Press,

1998.

Kant, I.: *Prolegomena to Any Future Metaphysics*, New York: Cambridge University Press, 1997.

Kant, I.: *Religion within the Limits of Reason Alone*, New York: Harper and Row, 1960.

Keith, W.: *The Big Questions in Science and Religion*, Philadelphia: Templeton Press, 2008.

Kenny, A.: The God of the Philosophers, Oxford: Clarendon Press, 1979.

Kierkegaard, S.: *Concluding Unscientifi c Postscript*, ed. and trans. H. V. Hong and E. H. Hong, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1992.

Kierkegaard, S.: *Either/Or*, trans. H. V. Hong, E. H. Hong Princeton, NJ: Princeton University Press, 1987.

Kierkegaard, S.: *Kierkegaard's Journals and Papers*, ed. and trans. H. V. Hong and E. H. Hong, Bloomington, IN: Indiana University Press, 1967.

Kuhn, S. T.: *The Structure of Scientific Revolutions*, 2d ed., Chicago: University of Chicago Press, 1970.

Kurtz, P. (ed.): *Religion and Science*, Amherst, NY: Prometheus Books, 2003.

Lakoff, G. J.: *Metaphors We Live By*, Chicago, London: University of Chicago Press, 1980.

Leeming,, D. A.: A Dictionary of Creation Myths Oxford, New York Oxford University Press, 1994.

Lindberg, D. L.: *The Beginnings of Western Science: the European Scientific Tradition in Philosophical, Religious, and Institutional Context, Prehistory to AD 1450*, 2nd edn., revised, University of Chicago Press, 200.

Locke, J.: *An Essay Concerning Human Understanding*, Oxford: Oxford University Press. 1975.

MacIntyre, A.: *Whose Justice? Which Rationality?*, Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1988.

MacIntyre, A.: *Three Rival Versions of Moral Enquiry: Encyclopaedia, Genealogy, and Tradition* (Gifford Lectures), Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1990.

MacIntyre, A.: Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues, Chicago: Open Court, 1999.

MacIntyre, A.: *The Tasks of Philosophy*. Selected Essays, Volume 1, Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

MacIntyre, A.: *Ethics and Politics*. Selected Essays, Volume 2, Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

Malinowski, B.: *Sex and Repression in Savage Society,* London: Routledge & Kegan Paul, 1927.

Malinowski, B.: *The Foundation of Faith and Morals,* London: Oxford University Press, 1936.

MacIntyre, A.: "On Being a Theistic Philosopher in a Secularized Culture", *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association* 84 (2010), pp. 23-32.

Maimonides, M.: *The Guide of the Perplexed*, translated by Ch. Rabin, Indianapolis Cambridge: Hackett Publishing, 1995.

Maslow, A. H.: *Religions, Values, and Peak-Experiences*, New York: Penguin Books, 1994.

Marx, K.: *Critique of Hegel's 'Philosophy of Right'* ed. J. O'Malley, trans, J. O'Malley and A. Jolin, Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

Martin, M.: *Atheism: A Philosophical Justifi cation*, Philadelphia: Temple University Press, 1990.

McDowell, J.: Mind and World, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994.

McGrath, A.*: Dawkins' God: Genes, Memes, and the Meaning of Life*, Malden, Mass., 2005.

McGrath, A.: *The Intellectual Origins of the European Reformation*, Oxford and New York, 1987.

McGrath, A.*: The Twilight of Atheism: The Rise and Fall of Disbelief in the Modern World*, London and New York, 2005.

McMullin, E.: ed. *Evolution and Creation*, Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1985.

Nagel, T.: *The View from Nowhere*, Oxford: Oxford University Press, 1986.

Nielsen, K.: *Contemporary Critiques of Religion*, New York: Herder & Herder, 1971.

Nielsen, K.: *An Introduction to the Philosophy of Religion*, New York: St Martin's Press, 1982.

Moore, A.: *Realism and Christian Faith: God, Grammar and Meaning*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Moore, A. and Scott, M. (eds.): *Realism and Religion: Philosophical and Theological Perspectives*, Aldershot: Ashgate, 2007.

Murphy, N.: *Theology in the Age of Scientific Reasoning*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1990.

Nietzsche, F.: *Beyond Good and Evil*, New York: Random House, 1966.

Nietzsche, F.: *The Will to Power*, trans. W. Kaufmann, New York: Random House, 1967.

Nietzsche, F.: *The Gay Science*, trans. W. Kaufmann, New York: Random House, 1974.

Nietzsche, F.: *On the Genealogy of Morals*, trans. W. Kaufmann, New York: Random House 1967.

Parfit, D.: *Reasons and Persons*, Oxford: Clarendon Press, 1984.

Peacocke, A.: *Theology for a Scientific Age,* London: SCM Press, 1993.

Peacocke, A.: *Intimations of Reality,* Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1984.

Peterson, M. (ed.): *The Problem of Evil: Selected Readings*, Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1992.

Plato: *The Complete Works*, Ed. John M. Cooper, Indianapolis, 1997.

Plantinga, A.: *Warranted Christian Belief*, New York: Oxford University Press, 2000.

Polkinghorne, J.: *The Way the World Is: The Christian Perspective of a Scientist*, London: Triangle, 1983.

Polkinghorne, J.: *One World: The Interaction of Science and Theology*, London: SPCK, 1986.

Polkinghorne, J.: *Science and Creation: The Search for Understanding,* London: SPCK, 1988.

Polkinghorne, J.: *Science and Providence: God's Interaction with the World,* London: SPCK, 1989.

Polkinghorne, J.: *Science and Christian Belief: Theological Reflections of a Bottom-Up Thinker,* London: SPCK, 1994.

Pseudo-Dionysius the Areopagite: *Divine Names and The Mystical Theology*, Translated with an Introductory Study by J. D. Jones, Milwaukee, Wisconsin: Marquette University Press, 1999.

Putnam, H.: *Reason, Truth and History (Philosophical Papers),* Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

Putnam, H.: *Renewing Philosophy*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1995.

Putnam, H.*: Matter, and Method: Philosophical Papers*, vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

Popper, K.: *The Logic of Scientific Discovery*, London, 1959.

Popper, K.: *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*, London, New York: Routledge 2002.

Proudfoot, W.: *Religious Experience*, Berkeley: University of California Press, 1985.

Quine, W.V.: *From a Logical Point of View*, 2 ed., New York: Harper Torchbooks, 1963.

Rudolf, O.: *The Idea of the Holy: An Inquiry into the Non-rational Factor in the Idea of the Divine and Its Relation to the Rational,* Trans. J. W. Harvey, Oxford, 1923.

Searle, J.: *Minds, Brains and Science*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1984.

Schleiermacher, F.: *The Christian Faith*, Trans. H. R. Mackintosh and J. S. Stewart, Edinburgh, 1928.

Schleiermacher, F.: *On Religion: Speeches to Its Cultured Despisers*, Trans. John Oman, New York, 1958.

Smart, N., Hecht S. R. D. (Ed.): *Sacred Texts of the World: A Universal Anthology*, New York: The Crossroad Publishing Company, 1984.

Smart, J. J. C., Haldane J. J.: *Atheism and Theism*, Oxford: Oxford University Press, 1996.

Smith, H.: *The World's Religions*, New York: Harper San Francisco, 1991.

Stark, R.: *Discovering God*, New York: HarperOne, 2007.

Stewart, R. B. (ed.): *The Future of Atheism: Alister McGrath and Daniel Dennett in Dialogue*, Minneapolis, MN: Fortress Press, 2008.

Swinburne, R.: *Revelation: From Metaphor to Analogy*, Oxford: Clarendon Press, 1992.

Swinburne, R.: *Epistemic Justification*, Oxford: Clarendon Press, 2001.

Ricoeur, P.: *Essays on Biblical Interpretation*, Philadelphia: Fortress Press, 1980.

Soskice, J.: *Metaphor and Religious Language,* Oxford: Clarendon Press, 1985.

Rolston, H.: *Science and Religion: A Critical Survey*, New York: Random House, 1987.

Rorty, R.: *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1979.

Rorty, R.: *Consequences of Pragmatism*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982.

Rorty, R.: *Objectivity, Relativism and Truth: Philosophical Papers, vol. 1*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Rorty, R.: *Truth and Progress: Philosophical Papers, vol. 3,* Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Rorty, R., Schneewind, J. B., Skinner, Q. (Ed.): *Philosophy in History: Essays in the Historiography of Philosophy,* Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

Spinoza, B.: *Theological-Political Treatise*, ed. by J. Israel, tran. by M. Silverthorne and J. Israel, Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

Stump, J. B., Padgett A. G. (Ed.), *The Blackwell Companion to Science and Christianity*, Oxford: Wiley-Blackwell, 2012.

Taliaferro, C.: *Consciousness and the Mind of God*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

Taylor, C.: *A Secular Age*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2007.

Taylor, C.: *Modern Social Imaginaries*, Duke University Press, 2004.

Taylor, M. C.: *After God*, Chicago: University of Chicago Press, 2007.

Taylor, M. C.: *Erring: A Postmodern A/theology*, Chicago: University of Chicago Press, 1984.

Tennant, F. R.: *Philosophical Theology*, Cambridge: Cambridge University Press, 1930.

Tillich, P.: *Dynamics of Faith,* New York: Harper & Row, 1957.

Tylor, E. B.: *Primitive Culture Volume I*, Mineola, New York: Dover Publications, 2016.

Tylor, E. B.: *Primitive Culture Volume II*, Mineola, New York: Dover Publications, 2016.

Vattimo, G.: *After Christianity*, trans. L. D' Isanto, New York: Columbia University Press, 2004.

Ward, K.: *Religion and Revelation*, Oxford: Clarendon Press, 1994.

Ward, G. (ed.): *The Blackwell Companion to Postmodern Theology*, London: Blackwell, 2001.

Weinberg, S.: Dreams of a Final Theory: The Search for the Fundamental Laws of Nature. London, 1993.

Wainwright, W.: *Reason and the Heart: A Prolegomena to a Critique of Passional Reason*, Ithaca, NY: Cornell University Press. 1995.

Wainwright, W.: *Reason, Revelation, and Devotion: Inference and Argument in Religion*, Cambridge: Cambridge University Press.2016.

Whitehead, A. N.: *Science and the Modern World*, New York: Macmillan, 1925.

Wilson, B.R.: *Religion in Secular Society,* London: Watts, 1966.

Wilson, B.R.: *Contemporary Transformations of Religion,* London: Oxford University Press, 1976.

Wilson, E. O.: *Sociobiology: The New Synthesis,* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1975.

Wilson, E. O.: *Sociobiology: The New Synthesis*, Cambridge: Harvard University Press, 1975.

Wilson, E. O.: *On Human Nature*, Cambridge: Harvard University Press, 1978.

Wittgenstein, L.: *Lectures and Conversations on Aesthetics*, *Psychology and Religious Belief*, edited by C. Barrett, Oxford, 1966.

Yandell, K. E.: *Philosophy of Religion: A Contemporary Introduction*, New York: Routledge, 2002, ȣ 16.

Yandell, K. E.: *God, man, and religion: Readings in the philosophy of religion*, New York: McGraw-Hill, 1973.

Yandell, K. E.: *The Epistemology of Religious Experience*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993.