

# ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

## ՄՈՒՍԱ ՌԱՄՇԻՆԻ

### ԱՇԽԱՐՀԱԿԱՆԱՑՄԱՆ ՀԻՄՆԱԽՆԴԻՐԸ 20-ՐԴ ԴԱՐԻ ԻՐԱՆԱԿԱՆ ՀԱՍԱՐԱԿԱԳԻՏԱԿԱՆ ՄՏՔՈՒՄ

- Թ.00.02. - §Փիլիսոփայության պատմություն, մասնագիտությամբ փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածուի գիտական աստիճանի հայցման ատենախոսության

## ՄԵՂՄԱԳԻՐ

°ճ՚Յ - 2012

Ատենախոսության թեման հաստատվել է Երևանի Պետական Համալսար

Գիտական ղեկավար՝

փիլիսոփայական գիտությունների դոկտոր,  
պրոֆեսոր **Ս.Ա. Չաքարյան**

Պաշտոնական ընդդիմախոսներ՝

փիլիսոփայական գիտությունների դոկտոր,  
պրոֆ. **Մ.Վ. Ասատրյան**

փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու,  
**Ա.Ա.Ստեփանյան**

Առաջատար կազմակերպություն՝ **Երևանի <<Գլաձոր>> համալսարան**

Ատենախոսության պաշտպանությունը կայանալու է 2012թ. դեկտեմբերի 19-ին ժամը 15:00-ին Երևանի պետական համալսարանում գործող ԲՈՀ-ի Փիլիսոփայության և սոցիոլոգիայի 013 մասնագիտական խորհրդի նիստում:

Մասնագիտական խորհրդի հասցեն՝ 0025, Երևան, Արոլյան 52ա, ԵՊՀ:

Ատենախոսությանը կարելի է ծանոթանալ ԵՊՀ գրադարանի գիտական աշխատողների ընթերցասրահում:

Սեղմագիրն առաքված է 2012թ. նոյեմբերի 16-ին:

Մասնագիտական խորհրդի  
գիտական քարտուղար



պրոֆ. Ս.Ա. Չաքարյան

**ԱՏԵՆԱԽՈՍՈՒԹՅԱՆ ԸՆԴՉԱՆՈՒՐ ԲՆՈՒԹԱԳԻՐԸ**

Թեմայի արդիականությունը և հրատապությունը: Աշխարհիկի և կրոնականի, աշխարհականացման երևույթին առնչվող հարցերը մշտապես գտնվել են հասարակագետների, փիլիսոփաների, սոցիոլոգների, քաղաքագետների, հոգեբանների և այլ մասնագետների ուշադրության կենտրոնում: Այդ հարցերի քննարկումն այսօր, համաշխարհայնացման պայմաններում, ավելի է կարևորվում, որովհետև դրանք անմիջականորեն առնչվում են հասարակության զարգացման հեռանկարների, ազգային ինքնության պահպանման ու ազգային անվտանգության, ինչպես նաև պատմական անցյալի առանցքային իրադարձությունների իմաստավորման խնդիրներին:

Քսաներոտո դարի կեսերին արևմտյան երկրներում արագ քայլերով տեղի ունեցող արդիականացումն իր կնիքը դրեց հասարակական-քաղաքական ու հոգևոր կյանքի բոլոր բնագավառների վրա՝ արմատապես փոխելով դրանց բովանդակությունը: Բացի դրանից, աշխարհի տարբեր երկրներում ձևավորվեցին հիմնականում կրոնական երանգ ունեցող ազգայնական ու ֆունդամենտալիստական շարժումներ, ուժեղացավ հակազաղութային պայքարը, որոնք մեծ ազդեցություն ունեցան ազգային ու միջազգային հասարակական-քաղաքական գործընթացների ու հարաբերությունների վրա: Այս հանգամանքը ևս նպաստեց այն բանին, որ մասնագետների ուշադրությունը կրկին անգամ սևեռվի կրոնականի և աշխարհիկի, ավանդականի և արդիականի փոխհարաբերության, հասարակության մեջ կրոնի, կրոնական կառույցների ունեցած տեղի ու դերի հարցերի վրա:

20-րդ դարի հասարակագետների մեծ մասը պաշտպանում էր սեկուլյարիզմի տեսությունը, ըստ որի ժամանակակից հասարակության մեջ նվազում է կրոնի դերը: Մակայն 80-ական թվականներին տեղի ունեցած մի շարք երևույթների հետևանքով այդ տեսությունը կասկածի տակ դրվեց և առաջադրվեց այն տեսակետը, որ արդի հասարակությունը նույնքան կապված է կրոնական հավատքին, որքան ավանդական հասարակությունը: Այս երկու տեսությունների մրցակցությունը օրինաչափ երևույթ էր: Արդի աշխարհում անհատի կարևորումն ու շեշտադրումը և երևույթների ու իրողությունների հարաբերական լինելու գաղափարը հակադրվում է կրոնի անփոփոխ ճշմարտություններին՝ փոփոխելով մարդկանց գիտակցությունը: Մարդկանց մեծ մասը, հատկապես կրոնական ավանդույթների կրողները, դժվարությամբ են համակերպվում դրան, ուստի, հանդես գալով մոդեռն աշխարհի արժեքային համակարգի դեմ, առաջնորդվում են կրոնական ավանդույթներով: Այս պատճառով մոդեռն աշխարհում ականատես ենք լինում հակասեկուլյար շարժումների և մոդեռնի ու ավանդույթի մշտական հակամարտության երևույթին: 20-րդ դարում Իրանում ևս սեկուլյարիզմի ու կրոնականության հարցը սուր բանավեճերի թեմա է դարձել սոցիոլոգների, փիլիսոփաների, քաղաքագետների ու մշակութային գործիչների շրջանում: Իրանի արևմտականացման քաղաքականությունը ձախողվեց և 1979թ. երկրում հաստատվեց կրոնապետություն: Իրանի Իսլամական Հեղափոխությունը սովորաբար ընկալվում ու բնորոշվում է իբրև հակասեկուլյար երևույթ, սակայն դա դեռ չի նշանակում, թե սեկուլյարացմանն առնչվող հարցերը հանված են օրակարգից: Ավելին, ներկա բազմապիսի մարտահրավերներին պատասխանելու տեսանկյունից անհրաժեշտ է համակողմանիորեն ուսումնասիրել ու իմաստավորել կրոնի տեղը և դերը ժամանակակից աշխարհում:

Գիտական մշակվածության աստիճանը: Իրանում սեկուլյարիզմի և իսլամական կրոնի փոխառնչությունների մասին չկան հրապարակված քիչ թե շատ ամբողջական աշխատություններ: 1960-ական թվականներին կրոնական ռեֆորմիստական շարժման կողմնակիցները այս հարցերի շուրջ կազմակերպեցին մի շարք հրապարակային քննարկումներ:

Այնուհետև 70-ական և 80-ական թվականներին սեկուլյարիզմի հարցի շուրջ հրապարակվեցին Դոկտ. Ալի Շարիաթիի և այաթոլլա Մոթահարիի դասախոսությունները, որոնցում ըստ էության պաշտպանվում էին հակասեկուլյարիստական տեսակետներ: Իրանի Իսլամական Հեղափոխությունից հետո բարձրացավ կրոնի հեղինակությունը, մեծ ազդեցություն ստացան կրոնական կառույցները, կրոնական պարբերաթերթերն ու տպարանները, և դրան գուզընթաց նվազեցին սեկուլյարիզմի մասին քննարկումներն ու ուսումնասիրությունները՝ մեծ մասամբ կրելով պատահական ու ոչ համակարգված բնույթ: 80-ական թվականների ավարտին, երբ Իրանում հետզհետե մարեց հեղափոխության ու պատերազմի առաջացրած ոգևորությունը և օրակարգում լրջորեն դրվեցին կրոնական իշխանության կառուցվածքային ու ձևաչափային հարցերը, աշխարհականացման հարցերը ստացան առաջնակարգ կարևորություն: 90-ական թվականներին Իրանի քաղաքական մթնոլորտի մասնակի ազատականացման հետևանքով բաց ու անկաշկանդ բանավեճեր ու հրապարակումներ եղան այս հարցերի շուրջ: Վերջին տարիներին աշխարհականացման երևույթին առնչվող հարցեր են քննարկվել Մոհամադ Հուսեյն Ղադրդանի «Ղուրանը և սեկուլյարիզմը», Բորդեիի «Մեկուլյարիզմը տեսությունից մինչև պրակտիկա» և Ալիռեզա Ալավիի «Մեկուլյարիզմը և ժողովրդավարությունը» աշխատություններում: Կրոնի պաշտպանության դիրքերից էլնելով, վերոնշյալ հեղինակները ընդհանուր առմամբ քննադատում են սեկուլյարիստական գաղափարները, կարծելով՝ որ դրանք խորթ են իսլամական կրոնի ոգուն: Մասնավորապես, Մոհամադ Հուսեյն Ղադրդանը կտրականապես հերքում է Իրանի հասարակության սեկուլյար դառնալու գաղափարը: Այսպիսով, եթե նկատի ունենանք առկա հրապարակումների քանակն ու որակը, ապա պետք է խոստովանել, որ սեկուլյարիզմի հարցը այնքան էլ խորն ու համակողմանի չի ուսումնասիրվել Իրանի հասարակագիտական-փիլիսոփայական մտքում:

Հետազոտության նպատակը և խնդիրները: Սույն ատենախոսության նպատակն է ուսումնասիրել կրոնականի և աշխարհիկի փոխհարաբերությանն առնչվող հարցերը 20-րդ դարի իրանական քաղաքական կյանքում ու հասարակագիտական մտքում և դրանց արդյունքների հիման վրա վեր հանել աշխարհականացման գործընթացների իմաստավորման, աշխարհականացման երևույթի նկատմամբ վերաբերմունքի յուրահասկությունները: Այդ նպատակին հասնելու համար անհրաժեշտ էր լուծել հետևյալ խնդիրները.

1. Ներկայացնել աշխարհականացման երևույթի էությունը, դրա ձևավորման պատմական ընթացքը և առանձնահատկությունները, պարզել *աշխարհականացում և աշխարհիկացում* եզրույթների իմաստները և նշանակությունը:

2. Լուսաբանել աշխարհիկի և կրոնականի հարաբերակցությանն առնչվող տարբեր հարցեր, ներկայացնել կրոնի տեղը և դերը արդի քաղաքական գործընթացներում:

3. Համառոտ գծերով ներկայացնել կրոնականի և աշխարհիկի հարաբերակցությունը իրանական հասարակական-քաղաքական կյանքում և դրա տեսական-փիլիսոփայական ըմբռնումն ու վերլուծությունը:

4. Քննարկել այն հարցը, թե արդյո՞ք իսլամադավան երկրներում հնարավոր են սեկուլյարացման գործընթացներ, եթե այո՞, ապա ինչպես և ինչ չափով, իսկ եթե ո՞չ, ապա ինչո՞ւ և ի՞նչ պատճառով, արդյո՞ք իսլամն ու սեկուլյարիզմը անհամատեղելի երևույթներ են:

5. Համեմատական վերլուծության ճանապարհով բացահայտել արևմտյան և իրանական աշխարհականացման գործընթացների ընդհանրությունները, տարբերությունները և առանձնահատկությունները:

6. 19-20-րդ դարերի իրանական հասարակական, քաղաքական կյանքում և տեսական մտածողության մեջ աչքի ընկած սեկուլյարիստների (Մելքոն Խան, Ախտնդզադե, Թադիզադե և

այլք) և հակասեկույարիստների (Մ. Մոթահարի, Ա. Շարիաթի և ուրիշներ) տեսական ժառանգության քննական-համեմատական վերլուծության ճանապարհով բացահայտել նրանցից յուրաքանչյուրի տեղն ու դերը սեկույարացման գործընթացի պատմության մեջ:

7. Բացահայտել Իրանում սեկույարացման գործընթացի վրա վճռորոշ ազդեցություն ունեցող այն գործոնները, որոնք պատճառ դարձան սեկույար շարժման պարտության:

8. Սոցիոլոգիական կոնկրետ հետազոտության արդյունքների վերլուծության հիման վրա ներկայացնել հետհեղափոխական Իրանում աշխարհականացման գործընթացի ներկա վիճակն ու զարգացման միտումները:

Ատենախոսության տեսական-մեթոդաբանական հիմքերը: Հետազոտությունն իրականացնելիս հենվել ենք աշխարհականացման, կրոնի փիլիսոփայության հիմնախնդիրներով զբաղվող իրանական և արևմտաեվրոպական տեսաբանների աշխատությունների վրա, կիրառել ենք փիլիսոփայապատմական նյութի վերակազմության տարբեր մեթոդներ և սկզբունքներ /պատմականության, տրամաբանական, պատմականի և տրամաբանականի միասնության, պատմահամեմատական և այլն/, ինչպես նաև օգտագործել ենք թեմայի հետ կապված սոցիոլոգիական հետազոտությունների արդյունքներ:

Գիտական նորույթը: Հետազոտության մեջ առաջադրվել են գիտական նորույթ ներկայացնող մի շարք դրույթներ, որոնցից առավել կարևորներն են.

- Ատենախոսը վիճահարույց է համարում այն պնդումը, որ աշխարհականացման հետևանքով ձևավորվում է այնպիսի հասարակություն, որում խիստ նվազում է կրոնի դերը և նշանակությունը, և որ արդիականացումը իբր անխուսափելիորեն հանգեցնում է աշխարհականացման: Ընդհակառակը, գտնում է, որ ժամանակակից պայմաններում նկատելի է կրոնական գիտակցության աճ, կրոնական շարժումների, այդ թվում՝ ֆունդամենտալիստական, զարթոնք, որոնք ինչ-որ իմաստով հակազդում են աշխարհականացման ու արդիականացման գործընթացների վրա: Ատենախոսի կարծիքով հասարակական զարգացման արդի պայմաններում ոչ թե նվազում կամ թուլանում է կրոնի դերը, այլ ըստ էության փոխվում են նրա ավանդական գործելակերպն ու գործառույթները՝ արդիականանալով ու հարմարվելով ներկա իրողություններին:

- Ատենախոսը մերժում է գրականության մեջ տիրապետող այն պնդումը, որ իբր իսլամը անհամատեղելի է աշխարհականացման հետ: Ըստ այդմ զարգացնում է այն դրույթը, որ ինչպես ամեն մի կրոն, իսլամը ևս թեև չի փոխում իր հիմնադրույթները, այդուհանդերձ իսլամադավան երկրներում տեղի են ունենում այնպիսի զարգացումներ, որոնք կարող ենք դիտել որպես աշխարհականացման դրսևորումներ: Ատենախոսի կարծիքով իրանական հասարակության զարգացումն ընթանում է այնպիսի ուղիով, որտեղ փորձ է արվում կրոնականը, ավանդականը համատեղել աշխարհականացման ու արդիականացման արժեքների՝ ժողովրդավարության, բազմակարծության և ազատականության հետ:

- Վերլուծելով աշխարհիկ և հոգևոր իշխանությունների փոխհարաբերության դրսևորումները ինչպես իրանական փիլիսոփայական-հասարակագիտական ու կրոնագիտական մտքում, այնպես էլ քաղաքական կյանքում, առաջադրվում և հիմնավորվում է այն դրույթը, որը նախաիսլամական ու իսլամական շրջաններում Իրանի հասարակական կյանքում աչքի ընկնող դեր է խաղացել հոգևոր առաջնորդի ինստիտուտը:

-Ցույց է տրվում, որ սեկույարիստական շարժումը չի եղել միատար ու միասնական: Մեկույարիստ որոշ մտածողներ, ինչպիսին էր հայազգի Մելքոն Խանը, նկատի ունենալով Իրանի կրոնական ու ազգային ավանդույթները, մարդկանց գիտակցական մակարդակը, ձգտում

Էին սեկույարիստական գաղափարները ներկայացնել կրոնական շղարշով: Իսկ առանձին ծայրահեղ մտածողներ /Ախոնդգադե, Մեյդ Ահմադ Քասրավի Թավրիզի/, հանդես էին գալիս հակակրոնական գաղափարներով, նույնիսկ մերժում իսլամը կամ կոչ անում վերակենդանացնել նախաիսլամական շրջանի արժեքները:

- Հիմնավորվում է այն տեսակետը, որ Իրանում սեկույարիստական շարժման պարտությունը պայմանավորված էր հետևյալով. սեկույարիստական շարժման գաղափարախոսները, հաշվի չառնելով Իրանի պատմական զարգացման, իրանցիների մտածելակերպի առանձնահատկությունները, ձգտում էին Արևմուտքի քաղաքացիական կառույցները նույնությամբ փոխադրել Իրանի հասարակության մեջ: Արևմտյան արժեքների նմանակման փորձերը, հատկապես չկայացած սեկույար ինստիտուտների պայմաններում, արժանացան ուժեղ հակազդեցության, որից էլ օգտվեցին աջ ծայրահեղականները, ովքեր կարողացան համախմբել հասարակական ուժերը /մտավորականներին, ձախ շարժումների հետևորդներին/ և հեղափոխության միջոցով հաստատել կրոնապետություն:

- Հիմնավորվում է այն միտքը, որ հակասեկույարիստական շարժման որոշ տեսաբաններ սեկույարիզմն ու իսլամը համարում են անհամատեղելի, քննադատում ու մերժում սեկույարիզմի բոլոր դրսևորումները, իսկ մյուսները՝ փորձում են իսլամի արդիականացման ճանապարհով նոր շունչ հաղորդել կրոնին, կարևորել կրոնի սոցիալական գործառույթները, հատկապես ազգային ինքնության պահպանման գործում:

- Վերլուծելով և գնահատելով 20-րդ դարի իրանական հասարակագիտական մտքի խոշոր ներկայացուցիչներից մեկի՝ Ալի Շարիաթիի գործունեությունը և տեսական հայացքները /ոմանք նրան համարում են սեկույարիստ կամ սեկույարիստական շարժումը խթանող, իսկ մյուսները՝ հակասեկույարիստ/, հիմնավորվում է այն միտքը, որ Շարիաթիի աշխարհայացքը կրոնական էր, իսկ գործունեությունը մեծ մասամբ ուղղված էր կրոնի ամրապնդմանն ու դրա գործառույթների ընդլայնմանը: Այդուհանդերձ, նկատի առնելով այն հանգամանքը, որ նրա ուսմունքում մեծ տեղ էր տրվում աշխարհիկ ու երկրային, ի մասնավորի հասարակական-քաղաքական խնդիրներին, ռացիոնալ մեթոդների կիրառմանը, շեշտադրվում էր կրոնի գործառույթային կողմը և այլն, առաջադրվում է այն միտքը, որ նա անուղղակիորեն ազդել է Իրանի աշխարհականացման գործընթացների վրա:

Ատենախոսության տեսական ու գործնական նշանակությունը: Հետազոտության մեջ կատարված ընդհանրացումներն ու եզրակացություններն ունեն տեսական ու գործնական նշանակություն: Տեսական նշանակությունն այն է, որ ատենախոսության արդյունքները կարող են նպաստել արդի աշխարհում տեղի ունեցող սեկույար և հակասեկույար շարժումների իմաստավորմանը, իսկ գործնականը՝ միջմշակութային երկխոսության, միջազգային հարաբերությունների ընթացքում հաշվի առնել յուրաքանչյուր պետության զարգացման յուրահատկությունները, մասնավորապես, կրոնական ավանդույթների տեղը և դերը: Ատենախոսության փորձաքննությունը: Ատենախոսության հիմնական գաղափարներն ու դրույթները արտացոլվել են հեղինակի հրատարակած մենագրությունում և գիտական հանդեսներում ու ժողովածուներում տպագրված հոդվածներում: Ատենախոսությունը երեք անգամ քննարկվել է ԵՊՀ փիլիսոփայության պատմության ամբիոնում և երաշխավորվել հրապարակային պաշտպանության:

Ատենախոսության կառուցվածքն ու ծավալը: Ատենախոսությունը բաղկացած է Ներածությունից, երկու գլուխներից, Եզրակացությունից և Օգտագործված գրականության ցանկից: Աշխատության ծավալն է 152 էջ:

ԱՏԵՆԱԽՈՍՈՒԹՅԱՆ ՀԱՄԱՌՈՏ ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ-ում հիմնավորվում է հետազոտվող թեմայի արդիականությունն ու հրատապությունը, ներկայացվում գիտական մշակվածության աստիճանը, ատենախոսության տեսական-մեթոդաբանական հիմքերը, նպատակը և խնդիրները, ձևակերպվում գիտական նորույթները:

Առաջին գլուխը՝ <<Աշխարհականացումը և կրոնը>>, բաղկացած է երկու ենթագլխից: Առաջին ենթագլխում՝ <<Աշխարհականացման էությունը (ընդհանուր բնութագիր)>> վերլուծվում են աշխարհականացման երևույթի առաջացման սոցիոմշակութային, տնտեսական-քաղաքական ու գաղափարական նախադրյալները, ճշգրտվում են <<սեկուլյարիզմ>> (աշխարհականացում), <<աշխարհիկ դառնալ>> հասկացությունների իմաստները, հատկապես ուշադրություն է դարձվում աշխարհականացման հետևանքով մարդու կյանքում և գիտակցության մեջ տեղի ունեցող փոփոխությունների վերլուծությանը: Ատենախոսը նշում է, որ մասնագիտական գրականության մեջ <<աշխարհականացում>> հասկացությունը օգտագործվում է տարբեր իմաստներով և նշանակությամբ: Տեսաբանների մի խումբ /Կ.Մարքս, Օ. Կոնտ, Է.Ֆրոմ, Ժ.Պ. Մարտր և այլք/ կարծում է, որ սեկուլյարացման հետևանքով կրոնը աստիճանաբար պետք է մահանա, իսկ մյուս խումբը պնդում է, որ կրոնը ոչ թե մահանում է, այլ փոխվում է դրա դիրքը ու գործառույթները սոցիալական համակարգում: Ատենախոսի կարծիքով վերջին տեսակետը ավելի ճիշտ է, որովհետև ժամանակակից աշխարհում տեղի ունեցող իրադարձությունները վկայում են, որ դեռ չի կարելի թերագնահատել կամ անտեսել կրոնական գործոնի դերը: Ընդհանրացնելով գրականության մեջ առկա տեսակետները, ատենախոսության մեջ առանձնահատուկ ուշադրություն է դարձվում աշխարհականացման երևույթի այնպիսի բնութագրիչների վրա, ինչպիսիք են՝ կրոնի հեղինակության անկում, հասարակության ազատագրումը կրոնական կապանքներից, համակերպում այս աշխարհի հետ, կրոնական ինստիտուտների ու հավատալիքների տեղաշարժ, աշխարհի սրբազնագերծում, անցում կրոնական հասարակությունից սեկուլյար հասարակության:

Վերլուծելով աշխարհականացման երևույթի առաջացման պատճառները, ատենախոսության մեջ հատկապես կարևորվում է դրա մարդաբանական տեսանկյունը: Մասնավորապես, աշխարհականացման երևույթը դիտվում է ոչ միայն քաղաքացիական ինստիտուտների, ռացիոնալ մտածողության ձևավորման, այլև պարտականության և իրավունքի հարաբերակցության փոփոխության տեսանկյունից: Ավանդական հասարակության մարդը գերազանցապես պարտականության մարդ է, իսկ աշխարհականացման հիմքի վրա կառուցված մոդեռն հասարակության մարդը՝ իրավունքի մարդ:

Երկրորդ ենթագլխում՝ <<Կրոնականը աշխարհականացման արդի գործընթացներում>>, ցույց է տրվում, թե ժամանակակից հասարակության մեջ, աշխարհականացման և արդիականացման պայմաններում, ինչ տեղ ու դեր ունեն կրոնը և կրոնականը: Ատենախոսը փորձում է պատասխանել այն հարցին, թե արդյոք հասարակության արդիականացման գործընթացում կրոնը, կրոնական կառույցները կորցնում են իրենց հասարակական նշանակությունը:

1960-ական թվականներին կրոնի փիլիսոփայության և սոցիոլոգիայի տեսաբանները կանխատեսում էին, որ արդիականացումը /մոդեռնացումը/ ինքնըստինքյան կհանգեցնի աշխարհականացման միտումների խորացմանը, որի հետևանքով ինչպես անձի, այնպես էլ հասարակության կյանքում աստիճանաբար կնվազի կրոնի դերն ու նշանակությունը: Մակայն հետագա տասնամյակներում տեղի ունեցած հասարակական-քաղաքական գործընթացները եկան մերժելու այդօրինակ պատկերացումները: Մոդեռնիզացիայի դարաշրջանում ձևավորվեցին ոչ միայն սեկուլյար, այլև հակասեկուլյար հզոր, այդ թվում ֆունդամենտալիստական շարժումներ: Աշխարհի տարբեր երկրներում /հատկապես հետխորհրդային և իսլամադավան պետություններում, Լատինական Ամերիկայում/ նկատվում է յուրահատուկ կրոնական զարթոնք, կրոնական կառույցների հեղինակության աճ: Ատենախոսության մեջ կոնկրետ օրինակներով /Հարավային Կորեա, Լեհաստան/ ցույց է տրվում, թե կրոնը և եկեղեցին ինչպիսի կարևոր դեր են խաղում ներքաղաքական գործընթացներում, ժողովրդավարական կարգերի հաստատման գործում: Ատենախոսը նաև նշում է, որ հասարակության սեկուլյար դառնալը դեռ չի նշանակում անձի սեկուլյարացում: Շատ երկրներում կրոնական կառույցները, թերևս, կորցրել են իրենց երբեմնի հասարակական ուժն ու ազդեցությունը, սակայն մարդկանց կյանքում շարունակում են գոյատևել կրոնական հին ու նոր հավատալիքներն ու բարքերը:

Աշխարհականացումն սկսվել է եվրոպական քրիստոնեական մշակույթի ընդերքում և, անկախ դրա հակակրոնական բնույթից, հենվել է քրիստոնեական արժեքների վրա: Թեև քրիստոնեական կրոնի ու եկեղեցու և սեկուլյարիզմի հարաբերության հետ կապված շատ հարցեր դեռ քննարկվում են, այնուհանդերձ, ավելի սուր է դրված իսլամի և սեկուլյարիզմի հարաբերակցության հարցը: Արդյո՞ք իսլամական կրոնի հիմնադրությունները պարունակում են սեկուլյար պետություն կամ սեկուլյար հասարակություն ձևավորելու տարրեր: Արևմտյան որոշ հետազոտողներ (օրինակ, Է. Գելներ) կարծում են, որ աշխարհի գլխավոր կրոնների շարքում միայն իսլամն է որոշակի պատճառներով ընդդիմանում սեկուլյարացմանը: Ատենախոսի կարծիքով այս հարցին պետք է մոտենալ երկու կողմից: Իսլամը, ինչպես աշխարհի բոլոր խոշոր կրոնները, ունի իրեն հատուկ կայուն ու անփոփոխ սկզբունքները, և ինչպես բոլոր մյուս կրոնները, ըստ էության մերժում է սեկուլյարիզմը որպես գաղափարախոսություն: Մակայն իսլամը իբրև կենսունակ և անընդհատ զարգացող ու փոփոխվող ուսմունք, ապացուցել է, որ ի գործ է պատմական այլևայլ զարգացումներին ու իրադարձություններին արձագանքել՝ որդեգրելով ժամանակի փոփոխություններին համապատասխան մոտեցումներ: Իսլամը հաջողությամբ կարողացել է համակերպվել մարդկային պատմության ընթացքում ձևավորված ամենատարբեր հասարակարգերի ու համակարգերի հետ՝ միապետությունից սկսած մինչև հանրապետություն, ցեղախմբային կառույցից մինչև կայսրություն, հնագույն քաղաք-պետություններից մինչև արդիական ժողովրդավարական պետություններ: Ատենախոսի կարծիքով, Իրանի Իսլամական հեղափոխության փաստը ևս ապացուցում է սեկուլյարիզմի հարցին ոչ միանշանակ մոտեցում ցուցաբերելու անհրաժեշտության մասին: Ուշագրավ է, որ Իսլամական հեղափոխության առաջնորդ իմամ Խոմեյնին, հեղափոխության հաղթանակից հետո Իրանում նոր իշխանություն հաստատելու ժամանակ չդիմեց իսլամական իշխանության խալիֆայության ձևին, որը խիստ բնորոշ էր իսլամի շիա դավանանքին, այլ առաջադրեց սեկուլյար հասարակությանը բնորոշ մի մոդել՝ հանրապետություն, որը հիմնված էր Մահմանադրության, հանրային ընտրությունների, խորհրդարանի, հանրապետության նախագահի, վարչապետի և գործադիր մարմնի, դատաիրավական ինստիտուտների վրա: Իսլամական հեղափոխությունը կարողացավ Իրանում կյանքի կոչել մոդեռն հասարակարգերում



գործող մի շարք ինստիտուտներ և դրանք կիրառելի դարձնել իսլամական իշխանության պայմաններում: Իհարկե, սա չի նշանակում, թե բոլոր հարցերը լուծված են: Կրոնը, այդ թվում իսլամը, ոչ միայն գաղափարախոսություն է, այլև ազգային ինքնության ցուցիչ, ապրելակերպ, արժեհամակարգ, որի որոշ տարրեր կարող են անհամատեղելի լինել արդի ժողովրդավարական սկզբունքների հետ: Դրանց արդիականացումը պահանջում է մեծ ջանքեր: Նկատի առնելով այս բոլորը, սխալ է կարծել, թե իսլամը ի բնե հակասեկույարիստական բնույթ ունի և չի կարող հարմարվել սեկուլյար հասարակարգին:

Երկրորդ գլխում՝ «Աշխարհականացման գործընթացների իմաստավորումը 20-րդ դարի իրանական հասարակագիտական մտքում», նախ, պատմական համառոտ ակնարկի ձևով ներկայացվում է Իրանի քաղաքական կյանքում կրոնականի և աշխարհիկի գործնական դրվածքն ու դրա տեսական արծարծումները, իսկ ապա տրվում է 20-րդ դարի իրանական հասարակագիտական մտքում այդ կապակցությամբ ի հայտ եկած պատկերացումների քննական վերլուծությունը: Առաջին ենթագլխում՝ «Աշխարհիկի և կրոնականի հարաբերակցության հարցը իրանական քաղաքական կյանքում և տեսական մտածողության մեջ /պատմական համառոտ ակնարկ/», ներկայացնելով այս հարցի արծարծումները իրանական մտքի տարրեր փուլերում և ձևերում /դիցաբանական, կրոնական, փիլիսոփայական/ և քաղաքական կյանքում, ատենախոսը եզրակացնում է, որ նախաիսլամական շրջանում զրադաշտականության, մանիքեականության և մագդեականության ուսմունքներում տեսականորեն և գործնականորեն պաշտպանվում էր հոգևորի ու աշխարհիկի միասնության գաղափարը: Իսլամական շրջանում Իրանը ընդունում է շիա դավանանքը, որում առաջնային տեղ է գրավում հոգևոր առաջնորդության գաղափարը: Սակայն մինչև 16-րդ դարը հոգևորականությունը ներառված չէր իշխանական կառույցում: Սաֆավյանների օրոք հոգևորականությանը տրվեց կիսապետական կառույցի կարգավիճակ, որը վերացվեց աուննիադավան Նադիր Շահի կողմից: 18-րդ դարում Ղաջարական թագավորության օրոք շիա դավանանքը կրկին Իրանի պաշտոնական ու պետական կրոն հռչակվեց: Իրանում հաստատվեց հոգևոր առաջնորդության կամ հոգևոր ղեկավարի ինստիտուտը, որը էական դեր խաղաց Իրանի հետագա դարերի քաղաքական կյանքում: Հոգևոր առաջնորդի գերակա կարգավիճակը մի կողմից արգելակում էր նորարարական մտքերի ու գաղափարների ի հայտ գալը, իսկ մյուս կողմից՝ համախմբում հոգևորականությանը որպես քաղաքական ուժ: 18-19-րդ դարերում Իրանը տնտեսական, ռազմական ու քաղաքական աշխույժ հարաբերություններ է հաստատում եվրոպական պետությունների հետ, ինչը դրական ազդեցություն է ունենում նաև մշակութային կյանքի զարգացման վրա: Լուսավորականության գաղափարները, թեև դժվարությամբ, սակայն աստիճանաբար թափանցում են Իրան՝ մի կողմից նպաստելով աշխարհիկ գաղափարների տարածմանը, մյուս կողմից՝ սրելով աշխարհիկ և հոգևոր ուժերի միջև գոյություն ունեցող հակասությունները:

Երկրորդ ենթագլուխը՝ «Սեկուլյարիզմը և հակասեկուլյարիզմը 20-րդ դարի իրանական հասարակագիտական մտքում» ունի երկու ենթաբաժին: Առաջին ենթաբաժնում՝ «Սեկուլյարիզմի սկզբնավորողները և ջատագովները /Մելքոն խան, Ախոնդգադե, Թադիգադե/: Սեկուլյարիստական շարժման պարտության պատճառները» ներկայացվում են 19-20-րդ դարերի Իրանի սեկուլյարիստական շարժման ներկայացուցիչների՝ Մելքոն խանի, Ախոնդգադեի, Թադիգադեի և այլոց հայացքները, պարզաբանվում սեկուլյարիստական շարժման ձախողման հիմնական պատճառները: Ատենախոսության մեջ ցույց է տրվում, որ իրանական սեկուլյարիստական շարժումն ըստ էության հետապնդում էր չափավոր նպատակներ՝ նվազեցնել կրոնի տեղը և դերը հասարակական կյանքում, կրոնական

կառույցները անջատել պետությունից և ենթարկել աշխարհիկ իշխանությանը, երկրում հաստատել օրենքի գերակայություն: Ըստ այդմ, սեկուլյարիստական շարժման կողմնակիցները պաշտպանում և քարոզում էին աշխարհիկ գաղափարներ, փորձում նմանակել Արևմուտքին, քննադատում հոգևորականության քարացած հայացքները ու կրոնական մի շարք ավանդույթներ: Ատենախոսը ցույց է տալիս, որ սեկուլյարիստական շարժումը միատարր բնույթ չունի: Առանձին սեկուլյարիստ մտածողներ, ինչպես օրինակ հայազգի Մելքոն Խանը, նկատի ունենալով Իրանի կրոնական ու ազգային ավանդույթները, մարդկանց գիտակցական մակարդակը, ձգտում էին սեկուլյարիստական գաղափարները ներկայացնել կրոնական շղարշով: Իսկ առանձին ծայրահեղ մտածողներ /Ախոնդգադե, Մելո Ահմադ Քասրավի Թավրիզի/, հանդես էին գալիս բացահայտ հակակրոնական գաղափարներով, նույնիսկ մերժում իսլամը կամ կոչ անում վերակենդանացնել նախաիսլամական շրջանի արժեքները: Սեկուլյարիստ մտածողները մեծ աշխատանք կատարեցին եվրոպական արժեքները Իրանում տարածելու գործում: Սակայն, այդ շարժումը չկարողացավ իրականացնել իր առաքելությունը և 1979 թվականի Իսլամական հեղափոխությունից հետո կորցրեց իր դիրքերը: Անդրադառնալով իրանական սեկուլյարիստական շարժման պարտության պատճառներին, ատենախոսը առանձնացնում է մի շարք գործոններ. ա/ սեկուլյարիստ մտածողները, հաշվի չառնելով Իրանի կրոնական ու ազգային ավանդույթները, փորձում էին արևմտյան փորձը մեխանիկորեն կիրառել Իրանում: Նրանք չհասկացան, որ Եվրոպայում սեկուլյարիզմի կողմնակիցները միանգամից չէ, որ հասան ցանկալի արդյունքի, այլ միայն երկարատև պայքարի միջոցով կարողացան ձևավորել աշխարհիկ այնպիսի կառույցներ, որոնք ըստ էության չէին հակադրվում կրոնին: Այդ պատճառով էլ նրանց հաջողվեց կրոնը սահմանափակել անձնական կյանքում և ապահովել նրա գոյակցությունը քաղաքացիական կյանքի հետ: Մինչդեռ Իրանում չկայացան սեկուլյար կառույցներ, որովհետև սեկուլյարիզմի կողմնակիցները (Թադիզադե, Դաշթի, Քասրավի, Հեդայաթ և այլք) գործում էին ըստ էության անկազմակերպ ու անօրգանի, ուստի արժանացան հասարակության ու մտավորականության քննադատությանը: Բացի դրանից, սեկուլյարիստական շարժման գաղափարախոսները հաշվի չառան իրանցիների մտածելակերպի ու սպրեյակերպի առանձնահատկությունները, թերագնահատեցին իրանցիների կրոնական ավանդույթների դերը և, դրանով իսկ, վտանգեցին ազգային ինքնությունը: Աշխարհականացումը արևմտականացման ծայրահեղ ձևեր ընդունեց, ինչը համատարած բողոքի առիթ տվեց և որից էլ օգտվեցին հակասեկուլյար շարժման կողմնակիցները: Բ/ Իրանում սեկուլյարիստական շարժման ձախողման մյուս գործոնը ծայրահեղական հոգևորականների բուռն գործունեությունն էր: Նրանք կարողացան իրենց շուրջ համախմբել հասարակության ընդդիմադիր բոլոր ուժերին՝ առաջնորդվելով սոցիալական արդարության, քաղաքացիական ազատությունների և բռնապետական վարչակազմից ձերբազատվելու տեսլականով: Ավելին, նրանք ձևավորեցին այսպես կոչված “գաղափարախոսական կրոնի” տեսաբանների խումբ, որը առաջադրեց կրոնական իշխանության ստեղծման գաղափարը: Ֆունդամենտալիստների կողքին կանգնեցին նաև համաշխարհային ձախ շարժումների հետևորդները: Երկրորդ աշխարհամարտին հաջողած տարիներին ԽՍՀՄ-ը որդեգրեց “արևմտյան իմպերիալիզմին” հակադրվող բոլոր ուժերի մոբիլիզացման ու հովանավորման քաղաքականությունը: ԽՍՀՄ-ին հարող քաղաքական ուժերն ու կուսակցությունները տարբեր երկրներում ևս որդեգրեցին հակաարևմտյան ուժերին միանալու և միասնական ճակատ կազմելու մարտավարությունը, անկախ այն բանից, թե տվյալ հոսանքները և ուժերն ի՞նչ դրդապատճառներով ու մոտիվներով են հակառակվում ԱՄՆ-ի և Արևմուտքի քաղաքականությանը: Մյուս կողմից՝ ԱՄՆ կառավարությունը, կոմունիզմի

տարածումը Իրանում կանխելու նպատակով, սկսեց հովանավորել հոգևորականությանը: Այս քաղաքականությունը շուտով բումբերանգի նման շրջվեց իրենց դեմ, որովհետև իսլամական հեղափոխությունն ստացավ նաև հակաիմպերիալիստական ուղղվածություն:

Այս ենթագլխի երկրորդ բաժնում՝ <<Հակասեկույարիզմի գաղափարախոսները /Մ.Սոթահարի, Ա. Շարիաթի/>>, ներկայացվում է Իրանի հակասեկույարիստական շարժման համառոտ պատմությունը, այնուհետև լուսաբանվում են այդ շարժման ականավոր ներկայացուցիչների՝ Մ. Սոթահարիի և Ա. Շարիաթիի հայացքները: Ինչպես սեկույարիստական, այնպես և հակասեկույարիստական շարժման մեջ առենախոսը առանձնացնում է երկու թև՝ ծայրահեղ կամ արմատական և չափավոր: Առաջին թևի ներկայացուցիչները քննադատում են սեկույարիզմի գաղափարախոսությունը, հանդես գալիս սեկույարիզմի դրսևորումների դեմ, շարիաթն ու սեկույարիզմը համարում անհամատեղելի երևույթներ: Նրանց կարծիքով իսլամական պետության մեջ պետք է գործեն ոչ թե քաղաքացիական՝ ազատական, ժողովրդավարական, այլ՝ շարիաթի օրենքները: Ծայրահեղական թևի ներկայացուցիչներից էին Ջալալ ալ Ահմադին, Էդրալ Լահուրին, Մեհդի Բազարգան, որոնցից ամենից ազդեցիկն էր այսթոյլա Մորթեզա Սոթահարին:

Սոթահարին, լինելով հեղինակավոր իսլամագետ, բազմիցս ընդգծել է սեկույարիզմի դրույթների անհամապատասխանությունն ու անհաշտությունը իսլամի սկզբունքների և բնույթի հետ: Նրա կարծիքով իսլամն այնպիսի համապարփակ կրոն է, որ գործ ունի մարդու կյանքի բոլոր կողմերի հետ: Այսինքն՝ այն բարոյական ու հոգևոր դավանանք լինելու հետ մեկտեղ, սոցիալ-քաղաքական համակարգ է: Սոթահարին աշխարհիկ կառավարումը համարում է կրոնական կառավարման ու ղեկավարման շարունակությունը, իսկ իշխանությունը՝ ի վերուստ տրված: Նա, ով պետք է կառավարի մարդկանց հասարակական կյանքը և իշխի մարդկանց գործերին՝ մուսուլմանների վալին է (վալի արաբերեն բառ է և նշանակում է տեր, առաջնորդ, ղեկավար): Սոթահարիի տեսակետից իսլամի միջամտությունը քաղաքականության, իշխանության և աշխարհիկ կյանքի գործերին կատարվում է մարդկային հոգևոր ու մշակութային արժեքները, բարոյական արժեհամակարգը պահպանելու և հասարակական արդարություն հաստատելու նպատակով: Սոթահարին նշում է, որ պատմության ընթացքում իշխանավորներն ու պետությունները միշտ էլ փորձել են շահարկել կրոնը և այն ծառայեցնել իրենց շահերին: Այս իրավիճակը հիասթափեցրել է ճշմարիտ հավատացյալներին և նրանց մոտ ձևավորել կրոնի ու քաղաքականության տարանջատման տեսակետը: Ըստ այդմ Սոթահարին կարևորում է կրոնի դերի ճիշտ սահմանումը: Ինչ վերաբերում է կրոնի և քաղաքականության փոխհարաբերությանը, ապա Սոթահարիի կարծիքով, իսլամը ոչ թե մերժում է կրոնի կախվածությունը իշխանությունից, այլ, ընդհակառակը, ընդունում է քաղաքականության ենթարկումը կրոնին: Ըստ այսմ, եզրակացնում է, որ Իրանի ժամանակակից մտավորականությունը չպետք է այսօրվա Իրանը շփոթի Եվրոպայի հետ և Իրանի համար առաջարկի նույն դեղատոմսը, ինչ տալիս են Եվրոպացի մտածողները, օրինակ, Մարտրը և Ռասելը: Իսլամը քրիստոնեություն չէ. իսլամը, հատկապես շիա իսլամը, շարժման ու հեղափոխության, ազատության և նահատակության կրոն է: Սոթահարին իսլամը լրիվ ու կատարյալ կրոն է համարում, որը ձգտում է հասնել իշխանության և պայքարում է գաղութարարների ու բռնապետական վարչակարգերի դեմ: Սակայն ոմանք հանիրավի նրան են վերագրում կրոնը հաշիշ համարելու գաղափարը և դրանից եզրակացնում, թե նա սեկույարիստական մտքեր է քարոզել: Իրականում նա հաշիշ է համարել Շահի վարչակարգի ժամանակվա կրոնի այն ընկալումն ու մեկնաբանությունը, որը կապ չունեք բուն իսլամական ուսմունքի հետ: Սոթահարին այն կրոնն է հաշիշ համարում, որը չի պայքարում

խեղաթյուրումների ու շեղումների դեմ և զուրկ է հեղափոխական ոգուց, այն կրոնը, որ քաղաքականությունից հեռու քաշվելով ու իրեն մեկուսանալով, ճանապարհ է հարթում բռնապետ իշխանավորների համար:

Եթե Մոթահարիի և նրա հետևորդների հայացքները ծայրահեղական բնույթ ունեին, ապա կային մտածողներ, ովքեր հիմնականում համամիտ լինելով հակասեկույարիստական գաղափարախոսության հիմնադրույթներին, փորձում էին հաշտության եզրեր գտնել իսլամի և սեկուլյարիզմի միջև: Ատենախոսի համոզմամբ, այդպիսի մտածողներից էր, օրինակ, 20-րդ դարի իրանցի խոշորագույն մտածող և քաղաքական-մշակութային գործիչ, դոկտոր Ալի Շարիաթին: Ըստ այդմ ատենախոսության մեջ հանգամանորեն վերլուծվում են Շարիաթիի հայացքները, որովհետև նրա գործունեության և տեսական ժառանգության շուրջ ծավալված բանավեճերը անմիջականորեն առնչվում են Իրանում աշխարհականացման գործընթացների իմաստավորման ու գնահատման հիմնախնդրի հետ:

Մի խումբ կարծրամիտ հոգևորականներ նրան անվանել են կրոնի թշնամի ու անաստված մտածող: Դրան հակառակ տարածված է այն տեսակետը, որ Շարիաթին 1960-70-ական թվականներին Իրանի ուսանողական շրջանակներում տիրող մարքսիստական ու հակակրոնական ընդհանուր ֆոնի վրա բերեց նոր շունչ և ուսանողական շարժման մեջ ներմուծեց պայքարող իսլամականության գաղափարը: Այդ ամենի համար նրան հիրավի անվանեցին “հեղափոխության ուսուցիչ”: Ատենախոսի կարծիքով, Շարիաթիի սեկուլյարիստ լինելու կամ չլինելու հարցին պատասխանելու համար, պետք է ուսումնասիրել նրա կյանքը, գործունեությունը, աշխարհայացքն ու իդեալները, և դրանք համեմատել սեկուլյարիզմի գաղափարախոսության հետ: Շարիաթիի անձնական ու հասարակական կյանքի բազմաթիվ դրվագներ ու փաստեր վկայում են, որ նրա կյանքն ու գործունեությունը ուղղված էին կրոնի հեղինակության բարձրացմանը: Շարիաթին, կրոնի անհատական ու անձնական գործառույթները կարևորելով, մեծ տեղ էր տալիս նաև կրոնի հասարակական-քաղաքական գործառույթներին: Այսինքն՝ նա կրոնը չի ընկալում որպես զուտ անձնական երևույթ: Կրոնի գործունեության գլխավոր դաշտը նա համարում էր հասարակական կյանքը, քաղաքական արդար պայքարը, գաղութատիրության ու շահագործման դեմ մարդու ազատասիրական ձգտումները: Նրա համոզմամբ՝ կրոնական մշակույթն ու ժառանգությունը մեծ ներուժ ունեն այդ նպատակներն իրագործելու համար և, նույնիսկ, ժամանակակից մարդկության միակ հույսն ու փրկությունն են՝ ոգու սովի այս դարշրջանում: Բայց կրոնն այդ դերը խաղալու համար պետք է արդիականանա: Եվրոպայում քրիստոնեության ակնհայտ դեմքերը, հատկապես Լյութերն ու Կալվինը, այնպիսի խոր ներգործություն ունեցան Արևմուտքի հասարակական մտքի զարթոնքի, բարոյական ներուժի և կարողությունների համախմբման գործում, որ առանց դրա անհնարին է պատկերացնել Վերածնունդը և Լուսավորականությունը: Շնորհիվ «Ռեֆորմացիայի», այսինքն՝ կրոնական բարենորոգչական շարժման, կրոնը «անհատական ու սոցիալական արգելակիչ բացասական ուժից» վերածեց «անհատական-սոցիալական դրական մի ուժի»: Այսպիսով, Շարիաթիի կարծիքով հասարակության մեջ կրոնական բարեփոխումը հիմնական ազդակն ու նախադրյալն է հասարակության զարթոնքը, կենսունակությունն ու զարգացումը նախապատրաստելու, լճացած ու ընդարմացած վիճակից դուրս գալու և զարգացման սոցիալական, հոգեբանական ու ավանդական խոչընդոտները վերացնելու համար: Անհրաժեշտ է մաքրել մեր կրոնական մտածողությունը և բարեփոխել մեր կրոնը, շեշտում է Շարիաթին, որպեսզի կարողանանք հասնել մեր կրոնի սկզբնական ու չաղավաղված ակունքներին: Իսլամական կրոնական բարեփոխումներ ասելով՝ նա նկատի ունի «կրոնական հայացքների ու ընկալումների վերանայում», «վերադարձ դեպի ճշմարիտ իսլամ», «իսլամի սկզբնական ճշմարիտ

ոգու վերականգնում»: «Եթե մենք մեր կրոնական հայացքները համահունչ չդարձնենք ժամանակակից մտածողությանն ու տրամաբանությանը, ապա կկանգնենք տարատեսակ գաղափարախոսությունների ու հոսանքների լուրջ հարվածների ու վտանգների առջև, որոնք հատկապես թիրախ են դարձնում մեր երիտասարդ սերնդին և մտավորականությանը»:

Շարիաթին իր աշխատություններում աշխարհականացման հիմնախնդիրը քննարկում է մարդու հիմնահարցի տեսանկյունից՝ ցույց տալով աշխարհականացման ոչ միայն դրական, այլև բացասական հետևանքները: Այսօր գիտությունը, գրում է նա, սուկ ծառայում է մարդուն և հանձն չի առնում նրան ուղղորդելու, բարելավելու և բարեփոխելու առաքելությունը: Գիտությունը միայն ծառայում է մարդուն, մինչդեռ նրա ավելի հրատապ ու կարևոր առաքելությունը մարդուն բարեփոխելն է: Եվրոպական քաղաքակրթությունը, ըստ Շարիաթիի, «մոռացել» է մարդուն: Եթե մի հայացք ձգենք մոդեռն արվեստագետների, քանդակագործների և գրողների կերտած հերոսներին ու կերպարներին, ապա կտեսնենք, որ բոլոր հերոսները խեղված են և, դա պատահական չէ: Ինչո՞ւ քաղաքակրթության և գիտության զարգացումը հանգեցրեց այսպիսի սխալ արդյունքների: Ըստ Շարիաթիի, այն պատճառով, որ գիտությունը նախ պիտի բացահայտեր մարդուն, բացատրեր նրա կյանքի իմաստը և այնուհետև քաղաքակրթությունը կառուցեր մարդու պահանջունքներին համապատասխան: Առանց մարդուն ճանաչելու, առանց նրա կյանքի համար որևէ իմաստ գտնելու, գիտությունը նրա համար բնակարան է կառուցում՝ առանց նրա կարիքներն ու պահանջունքներն իմանալու: Այն, ինչը գիտությունը չի տալիս մարդուն, կարող է տալ կրոնը: Կրոնը մարդու կյանքի, փրկության ու կատարելագործման ուղին է և մարդու ամենախոր ու վեհ պահանջունքների բավարարողը: Կրոնը կարևոր գործառույթ ունի մարդուն բարեփոխելու գործում, հետևաբար կրոնական զարթոնքը կոչված է մարդուն դուրս բերել ճգնաժամից:

Չնայած Շարիաթիի գաղափարախոսությունն ու գործունեությունը համահունչ չէին սեկուլյարիզմին, սակայն նրա երկերում կան մի շարք գաղափարներ, մոտեցումներ, որոնք կարող են, հատկապես համատեքստից դուրս, համահունչ թվալ սեկուլյարիզմին կամ մեկնաբանվել դրա ոգով: Անհերքելի է նրա կողմից կրոնական թեմաների քարոզումը և արևմտյան գաղափարախոսությունների (մարքսիզմից սկսած մինչև լիբերալ ժողովրդավարություն) քննադատությունը: Շարիաթիի կողմից առաջադրված ««վերադարձ դեպի ինքնություն»» կարգախոսը, որը մեծ ընդունելության արժանացավ, իրականում իսլամական ինքնությանը վերադառնալու, կրոնական մշակութային ժառանգությունը վերականգնելու կոչ էր: Նրա ուսմունքում իսլամը ներկայանում էր իբրև առաջադիմական ու արդիական կրոն՝ զերծ հետադիմական ու սնոտիապաշտական ընկալումներից:

Բոլոր կրոնների հիմնական ուսմունքներից մեկը հանդերձյալ աշխարհի մասին քարոզն է, աշխարհիկ կյանքի ու աշխարհիկ հաճույքների սահմանափակումը: Այս դիտանկյունից յուրաքանչյուր գործոն, որը մարդկանց և հանրության ուշադրությունը շեղում է հանդերձյալ աշխարհից՝ կրճատելով կրոնականների ու ոչ կրոնականների միջև առկա տարբերությունները, համարվում է սեկուլյարացնող մի խթան-գործոն: Այս իմաստով, թերևս կարող ենք համաձայնել, որ Շարիաթիի ուսմունքը երկու դեպքում կարող է նպաստել սեկուլյարացմանը: Առաջին, հանդերձյալ աշխարհում արքայության արժանանալը Շարիաթին պայմանավորում է այս աշխարհում կատարած գործունեությամբ՝ ինչ-որ տեղ երկրորդ պլան մղելով ու մոռացության մատնելով հոգու փրկության մասին կրոնական ուսմունքը: Երկրորդ, նա կրոնը ներկայացնում է որպես քաղաքական գաղափարախոսություն, որով կրոնը վերածվում է ամբողջապես երկրային մի իրողության: Այլ խոսքով, կրոնին քաղաքական-գաղափարախոսական սքեմ հազցնելով և կրոնավորներին ոչ-ժողովրդավարական իշխանության

տիրույթ տանելով, իրականում, սեկույարիզմի համար հող է պատրաստվում, այսինքն՝ կրոնականները քաղաքական և հետևաբար տնտեսական գործունեության շրջանակում դառնում են աշխարհական: Այսպիսի պայմաններում կրոնը վերածվում է իշխանությունը և իշխող փոքրամասության հարստությունը պահելու գործիքի՝ զրկվելով իր բարոյական ու երկնային բովանդակությունից: Կրոնի նման ըմբռնումը կարող է հանգեցնել կրոնի հոգևոր դերի թուլացմանը, հանրության աչքում նրա արժեզրկմանը: Շարիաթի հայացքներն ընդհանուր առմամբ նման ուղղվածություն չունեն, սակայն մի շարք գործերում, ինչպես, օրինակ, “Ումմաթը և իմամաթը” գրքում, նկատելի են այս տեսակի գաղափարներ: Ատենախոսի կարծիքով Շարիաթի գործերում որոշ չափով տեսանելի են նաև փիլիսոփայական առանձին ուղղությունների ազդեցության հետքերը: Օրինակ, Աբելի և Կայենի սուրբգրային պատմությանը նրա տված մեկնաբանությունը հիշեցնում է դասակարգային պայքարի և դիալեկտիկական զարգացման մասին մարքսիստական տեսությանը: Նման մեկնաբանությունները քննադատվել են ավանդապահ կրոնական գաղափարախոսների կողմից, սակայն դրանք սեկույարացումը խթանելու միտվածություն չունենին, այլ՝ ուղղված էին կրոնի արդիականացմանը: Շարիաթին լայնորեն տարածում ու ներմուծում է գիտական ու ռացիոնալ մեթոդաբանության տարրեր, որով կրոնական պատկերացումները մեկնաբանում է գիտական չափանիշներով: Սա իր հերթին կարող է իր տրամաբանական զարգացման մեջ հակադրվել հավատքի վրա հիմնված կրոնական ավանդական մեկնաբանություններին: Այդուհանդերձ, Շարիաթի համար գիտությունն ու տրամաբանությունը ծառայում են կրոնին, կոչված են հիմնավորելու կրոնական սկզբունքները:

Ատենախոսը եզրակացնում է, որ Շարիաթի աշխարհայացքը, կյանքն ու գործունեությունը առավելապես ուղղված են եղել կրոնի արդիականացման, կրոնական կառույցների ամրապնդման, դրանց գործառույթների ընդլայնման, ազգային ինքնության պահպանման խնդիրների լուծմանը: Այսուհանդերձ, չի կարելի չընդունել նրա անուղղակի ազդեցությունը Իրանի սեկույարացման գործընթացների վրա: Նման եզրակացության համար հիմք են տալիս, հատկապես նրա ուսմունքում աշխարհիկ ու երկրային, հասարակական-քաղաքական խնդիրներին չափազանց մեծ տեղ տալը, տարբեր հարցերի քննարկման ընթացքում գիտական-ռացիոնալ մեթոդների կիրառումը, կրոնին քաղաքական-գաղափարական բնույթ տալը և այլն: Այս բոլորը աշխարհականացման յուրատեսակ դրսևորումներ են, որոնք նպաստավոր պայմաններում կարող են զարգանալ:

Երկրորդ գլխի չորրորդ ենթագլխում՝ «Աշխարհականացման դրսևորումների հեռանկարը հետհեղափոխական Իրանում»>>, ներկայացվում է Իրանում տիրող արդի իրավիճակը, սեկույարիստական շարժման հիմնախնդիրները, աշխարհականացման դրսևորումների հեռանկարը: Սոցիոլոգիական հետազոտությունների արդյունքների հիման վրա փորձ է արվում գնահատել ներկա իրավիճակը և մատնանշել դրա զարգացման միտումները:

1979 թվականի Հեղափոխությունից հետո Իրանի իշխանությունը կառավարվել ու վերահսկվել է բարձրաստիճան հոգևորականների կողմից: Նրանք, հասարակությունը իսլամականացնելու նպատակով՝ վերահսկում են սոցիալականացման պաշտոնական կառույցները՝ քաղաքացիական ինստիտուտները, ԶԼՄ-ները և կրթադաստիարակչական համակարգը: Այնուհանդերձ, չպետք է անտեսել այն փաստը, որ իսլամական հեղափոխության իշխող գաղափարախոսությունը հիմնված է իսլամի նոր մեկնաբանության վրա, որն իր դրսևորումն է գտել երկրի Սահմանադրության մեջ: Դրանում համադրվել են կրոնական ավանդական և մոդեռն արժեքները՝ ժողովրդավարություն, սոցիալական արդարություն, կանանց, ազգային փոքրամասնությունների իրավունքներ և այլն: Այս համակցման հիմքի վրա ձևավորվել է արդիականացման իսլամական մի մոդել, որը, ճիշտ է, պարունակում է տեսական

ու գործնական մի շարք հակասություններ, այդուհանդերձ, կարող է նպաստել աշխարհականացման երևույթների զարգացմանը: Ատենախոսի կարծիքով, Իրանում աշխարհականացման միտումների խորացումը կախված է առաջին հերթին աշխարհիկ ուժերի ակտիվությունից, պայքարելու նրանց մարտավարությունից ու ռազմավարությունից: Չնայած վերջին տարիներին սեկուլյարիզմի կողմնակիցների բարձրացրած աղմուկին, պետք է նշել, որ նրանք դասեր չեն առել այդ շարժման պարտությունից: Նրանց կարծիքով, քանի որ կրոնական իշխանավորները հեշտությամբ չեն հեռանա քաղաքականության ու իշխանության ասպարեզից, ուստի կրոնի դեմ բացահայտ կամ թաքնված թշնամանքով միայն կարելի է սասանել նրանց հեղինակությունը: Այսօր յուրաքանչյուր մասնագետ գիտի, որ կրոնը մուսուլման հանրություններում բարձր հեղինակություն է վայելում, մանավանդ իրանական հանրության մեջ: Մա կնշանակի, որ հասարակությունը հեշտորեն չի համաձայնվի կրոնն անտեսելու, նրան երկրորդական դեր տալու գաղափարի հետ: Ցավոք, պետք է նշել, որ տակավին իրանցի աշխարհիկ մտավորականները հաշվի չեն նստում այս հանգամանքի հետ: Նրանք, մի կողմից, չտարբերակելով կրոնի անհատական ու հասարակական կողմերը, չորոշելով դրանց դերն ու նշանակությունը հասարակության կյանքում, խաչ են քաշում կրոնական ամեն տեսակ մտքի ու գաղափարի վրա՝ դրանով իսկ խորացնելով իրենց և ժողովրդի միջև եղած ճեղքը: Սեկուլյարիզմի նպատակը կրոնի վերացումը չէ, այլ քաղաքացիական կառույցների ու աշխարհիկ գաղափարների տարածումն ու արմատավորումը: Բացի դրանից, հոգևորականների գնահատման չափանիշը պետք է լինի նրանց դիրքորոշումը՝ սեկուլյար և մոդեռն պետություն ձևավորելու հարցի վերաբերյալ և ոչ թե նրանց՝ կրոնի մասին անհատական պատկերացումներն ու կրոնական սկզբունքների սեփական մեկնաբանությունները: Սեկուլյար մտավորականները մոռանում են, որ հոգևորականության գործը մզկիթներում մարդկանց հոգևոր դաստիարակությունն ու կրոնական հարցերի լուծումն է և ոչ թե քաղաքացիական հասարակության սկզբունքների և սեկուլյարիզմի գաղափարների քարոզումը: Սեկուլյարիզմը ենթադրում է ոչ միայն կրոնի և իշխանության տարանջատում, այլև՝ կրոնական և ոչ կրոնական գաղափարների խաղաղ գոյակցություն:

Ատենախոսը նշում է, որ հասարակությունը կարող է լինել ոչսեկուլյար, սակայն նրա անդամների մի մասը ունենա սեկուլյար մտածելակերպ ու ապրելակերպ: Այլ խոսքով, սեկուլյարացման ցուցիչ կարող է լինել նաև այն, թե կրոնը ինչ տեղ ու դեր ունի անհատի կյանքում: Ատենախոսի կողմից կատարված սոցիալոգիայի արդյունքները ցույց են տալիս, որ մի կողմից Իրանի երիտասարդության շրջանում կրոնական հավատալիքները լայն տարածում ունեն, մյուս կողմից՝ նկատելի է կրոնի հանդեպ առավել ներանձնական ու անհատականացված մոտեցումների դրսևորումը: Եթե սեկուլյարացումը դիտենք որպես կրոնական հավատալիքների, սիմվոլների ու հույզերի անկում, ապա սոցիալոգիայի արդյունքները չեն հաստատում Իրանի հանրության սեկուլյար լինելը: Սակայն եթե սեկուլյարացում ասելով հիմք ընդունենք կրոնի հասարակական դերի նվազումը, դրա անհատականացումը, ավանդական կառույցների ազդեցության նվազումը, այդ դեպքում կարող ենք ասել, որ սոցիալոգիայի ցուցանիշները, ինչպես նաև Իրանի հասարակական-քաղաքական տարբեր ոլորտներում տեղի ունեցող որոշ իրադարձություններ վկայում են սեկուլյարացման գործընթացի առկայության մասին:

<<Եզրակացություններ>> – ում ամփոփվում են հետազոտության արդյունքները, ներկայացվում հիմնական դրույթները, որոնցից են՝

- Աշխարհականացման երևույթի բնութագրիչ կողմերն են՝ կրոնի հեղինակության անկում, հասարակության ազատագրումը կրոնական կապանքներից, համակերպում այս աշխարհի հետ,

աշխարհի սրբազերծում, անցում սրբազան հասարակությունից դեպի սեկուլյար հասարակություն:

- Աշխարհականացման երևույթը դիտարկվում է ոչ միայն ռացիոնալ մտածողության ձևավորման, այլև մարդաբանական /մասնավորապես պարտականության և իրավունքի հարաբերակցության փոփոխության/ տեսանկյունից: Ավանդական հասարակության մարդը գերազանցապես պարտականության մարդ է, իսկ աշխարհականացման հիմքի վրա կառուցված մոդեռն հասարակության մարդը՝ իրավունքի մարդ:

- Ատենախոսը վիճահարույց է համարում այն պնդումը, որ աշխարհականացման հետևանքով ձևավորվում է այնպիսի հասարակություն, որում խիստ նվազում է կրոնի դերը և նշանակությունը կամ արդիականացումը անխուսափելիորեն հանգեցնում է աշխարհականացման: Ընդհակառակը, ժամանակակից պայմաններում նկատելի է կրոնական գիտակցության աճ, կրոնական շարժումների, այդ թվում՝ ֆունդամենտալիստական, զարթոնք, որոնք ինչ-որ իմաստով հակադրեցություն են աշխարհականացման ու արդիականացման գործընթացներին: Դա նշանակում է, որ աշխարհականացման հետևանքով կրոնը ոչ թե անհետանում, այլ փոխվում են դրա տեղը, դերը և գործառույթները:

- Առաջադրվում է այն վարկածը, որ հասարակության զարգացումը ընթանում է այն ուղիով, որտեղ փորձ է արվում կրոնականը, ավանդականը համատեղել աշխարհականացման ու արդիականացման արժեքների՝ ժողովրդավարության, բազմակարծության և ազատականության հետ:

- Ատենախոսը չի ընդունում առանձին տեսաբանների այն պնդումը, ըստ որի իսլամը անհամատեղելի է աշխարհականացման հետ: Ինչպես ամեն մի կրոն, իսլամը ևս չի փոխում իր դոգմաները, սակայն հարմարվում է կյանքի պայմաններին: Իսլամադավան երկրներում տեղի են ունենում այնպիսի զարգացումներ, որոնք կարող ենք դիտել որպես աշխարհականացման դրսևորումներ:

- Վերլուծելով աշխարհիկ և հոգևոր իշխանությունների փոխհարաբերությունների դրսևորումները ինչպես իրանական փիլիսոփայական-հասարակագիտական ու կրոնագիտական մտքում, այնպես էլ քաղաքական կյանքում, ատենախոսը եզրակացնում է, որ կրոնը Իրանի կառավարման համակարգում ունեցել է առաջատար դիրք, իսկ շիա դավանանքում ամրագրվել է հոգևոր առաջնորդի գաղափարը:

- 20-րդ դարի Իրանի քաղաքական կյանքում և հասարակագիտական մտքում առանձնացվում է երկու հոսանք՝ սեկուլյարիստական և հակասեկուլյարիստական՝ իրենց ծայրահեղ ու չափավոր թևերով, որոնց միջև ծավալված պայքարը վերաբերում էր ոչ միայն հասարակության զարգացման հեռանկարներին, կրոնականի և աշխարհիկի հարաբերակցությանը, այլև ազգային ինքնության պահպանման խնդիրներին:

-Սեկուլյարիստական շարժումը միատարր բնույթ չունի: Որոշ սեկուլյարիստ մտածողներ, նկատի ունենալով Իրանի կրոնական ու ազգային ավանդույթները, մարդկանց գիտակցական մակարդակը, ձգտում էին սեկուլյարիստական գաղափարները ներկայացնել կրոնական շղարշով: Իսկ որոշ ծայրահեղ մտածողներ /Ախոնդգադե, Սեյդ Ահմադ Քասրավի Թավրիզի/, հանդես էին գալիս հակակրոնական գաղափարներով, մերժում անգամ իսլամը կամ կոչ անում վերակենդանացնել նախաիսլամական շրջանի արժեքները:

- Հիմնավորվում է այն տեսակետը, որ Իրանում սեկուլյարիստական շարժման պարտությունը հետևանք է այն բանի, որ սեկուլյարիստական շարժման գաղափարախոսները, հաշվի չառնելով Իրանի պատմական զարգացման, իրանցիների մտածելակերպի առանձնահատկությունները, ձգտում էին Արևմուտքի քաղաքացիական կառույցները



նույնությամբ փոխադրել Իրանի հասարակության մեջ: Արևմտյան արժեքների նմանակման փորձերը, հատկապես չկայացած սեկուլյար ինստիտուտների պայմաններում, ուժեղ հակազդեցություն ստեղծեցին, որից էլ օգտվեցին ծայրահեղականները, ովքեր կարողացան համախմբել հասարակական ուժերը /մտավորականներին, ձախ շարժումների հետևորդներին/ և հեղափոխության միջոցով հաստատել կրոնապետություն:

- հիմնավորվում է այն միտքը, որ հակասեկուլյարիստական շարժման որոշ տեսաբաններ սեկուլյարիզմն ու իսլամը համարում են անհամատեղելի, քննադատում ու մերժում սեկուլյարիզմի բոլոր դրսևորումները, իսկ մյուսները՝ փորձում են իսլամի արդիականացման ճանապարհով նոր շունչ հաղորդել կրոնին, կարևորել կրոնի սոցիալական գործառույթները, հատկապես ազգային ինքնության պահպանման գործում:

- վերլուծելով և գնահատելով 20-րդ դարի իրանական հասարակագիտական մտքի խոշոր ներկայացուցիչներից մեկի՝ Ալի Շարիաթիի գործունեությունը և տեսական հայացքները /ոմանք նրան համարում են սեկուլյարիստ կամ սեկուլյարիստական շարժմանը խթանող, իսկ մյուսները՝ հակասեկուլյարիստ/, հիմնավորվում է այն միտքը, որ Շարիաթիի աշխարհայացքը կրոնական էր, իսկ գործունեությունը մեծ մասամբ ուղղված էր կրոնի արդիականացմանը, կրոնական կառույցների ամրապնդմանն ու դրա գործառույթների ընդլայնմանը: Այդուհանդերձ, նկատի առնելով նրա ուսմունքում աշխարհիկ ու երկրային հարցերին, հասարակական-քաղաքական խնդիրներին չափազանց մեծ տեղ տալը, ռացիոնալ մեթոդների կիրառմանը, կրոնի գործառույթային կողմի շեշտադրմանը և այլն, կարող ենք ընդունել նրա անուղղակի ազդեցությունը Իրանի աշխարհականացման գործընթացների վրա:

- Հետհեղափոխական Իրանում աշխարհականացման միտումների խորացումը կախված է առաջին հերթին աշխարհիկ ուժերի ակտիվությունից, պայքարելու նրանց մարտավարությունից ու ռազմավարությունից:

Ատենախոսության թեմայով հրապարակված աշխատություններն են՝

1. Կրոնն աշխարհում, <<Օմիդ մեհր>> հրատ., Սաբգեվար, 2006, 579 էջ /պարսկ. լեզվով/ :
2. Плюрализм с точки зрения религии. “Известия Академии наук Республики Таджикистан”. Серия “Философия и правоведение”, 2007, ном. 3, с. 29-32.
3. Несколько соображений о секуляризме. “Известия Академии наук Республики Таджикистан”. Серия “Философия и правоведение”, 2007, ном. 3, с. 33-38.
4. Սեկուլյարիզմը Արևմուտքում և Իրանում, <<Փիլիսոփայության պատմություն և արդիականություն>>, պրակ 3, /Գիտական հոդվածների ժողովածու, խմբ. Ս.Ա. Զաքարյան/, <<Լիմուշ>> հրատ., Երևան, 2010, էջ 131-142:
5. Ալի Շարիաթին որպես հակասեկուլյարիստական շարժման գաղափարախոս, <<Փիլիսոփայության պատմություն և արդիականություն>>, պրակ 4, /Գիտական հոդվածների ժողովածու, խմբ. Ս.Ա. Զաքարյան/, <<Լիմուշ>> հրատ., Երևան, 2011, էջ 115-130:
6. Մորթեզա Մորթահարին որպես իրանական հակասեկուլյարիզմի գաղափարախոս, <<Փիլիսոփայության պատմություն և արդիականություն>>, պրակ 5, /Գիտական հոդվածների ժողովածու, խմբ. Ս.Ա. Զաքարյան/, <<Լիմուշ>> հրատ., Երևան, 2012, էջ 44-54:

**Thesis for application for Ph.D. degree in philosophical sciences, under the specialty 09.00.02 "History of philosophy".**

**The defense will take place on the 19th of December 2012 at 15:00 o'clock at the meeting of the Specialized Council of Philosophy and sociology # 013 of the Supreme Certifying Committee, acting at the Yerevan State University.**

**Address: Yerevan, 0025, 52a Abovyan str., YSU.**

### **Abstract**

**The research is devoted to uncovering the meaning of the problem of secularism in the 20<sup>th</sup> century Iranian social-philosophical thought and political life, and to analyzing the processes of secularization in the Iranian society. The issues concerning secularization have been the central point of attention for social researchers, philosophers, sociologists, political scientists, psychologists and other specialists. The discussion of mentioned issues is crucial in today's conditions of globalization as these questions are directly related to the perspectives of the development of society, preservation of national identity and national security, as well as with problems of giving the meaning to the central events of the historical past.**

**Secularization as both a historical-cultural phenomenon and a process has had the following stages in European countries: Renaissance, Reformation and Enlightenment. After the Enlightenment trends of secularization grew deeper (scientism, critique of the religion and the church, emergence of secular states, establishment of secular political regimes, separation of the church both from the state and educational system, modernization, which also includes the religious sphere, transition of some functions of religion to other social institutions, etc.). The phenomenon of secularization is described by: decrease of the authority of religion, liberation of society from religious restraints, increased level governance over this world, conversion of the religious institutions and beliefs, desacralization of the world, transition from the sacred society to the worldly society.**

**The author argues against the statement that as a result of secularization, a new society emerged, where the role and significance of religion is minimized or that the modernization inevitably leads to secularization. On the contrary, in current conditions we can notice the growth of religious consciousness, awakening of religious movements; including fundamentalist movements, that are, in some sense, opposed to the processes of secularization. The above mentioned means that religion is not evaporated as a result of secularization; instead, religion changes its place, role and functions. The author does not accept the opinion of certain theorists, according which Islam is incompatible with secularization. As all religions, Islam also does**

not change its dogmas, but is adapting to new life conditions. In the Islamic countries there are ongoing developments, which can be viewed as manifestations of secularization.

In the political life of the 20<sup>th</sup> century Iran two courses of social-philosophical thought are separated: secularistic and anti-secularistic; each with their extreme and moderate wings. The struggle between them is concerning not only to the perspectives of development of society, but also to the questions of preservation of national identity. The author analyses and evaluates the viewpoints both of secular thinkers Melqon Khan, Akhondzade, Taxizade, ets; and the ideologists of anti-secularism M. Motahari, A. Shariati, etc.

Thesis shows, that secularistic movement was neither uncomplicated, nor unified. Several secularist thinkers, such as Melqon Khan, who has Armenian roots, considering religious and national traditions of Iran, as well as the people's level of consciousness, have tried to present secularistic ideas in the religious haze. But some extreme thinkers (Akhondzade; Seid Ahmad Qasravi Tavrizi) have expressed anti-religious ideas, even refusing Islam or appealing for the reanimation of pre-Islamic values.

Analyzing the causes of the defeat of the secularistic movement in Iran, it is mentioned that ideologists of secularistic movement, not considering the specifics of historical development of Iran and mentality of Iranians, were trying to transfer civic structures of the West into Iranian society. The attempts of simulation of western values, especially in the conditions of non-existing secular institutions, generated powerful reaction. This reaction was used by extremists who managed to consolidate social forces (intellectuals, followers of the left movements) and establish theocratic state as a result of revolution. Some theorists of anti-secular movement consider secularism and Islam as incompatible phenomena; they criticize and refuse all the manifestations of secularism. Other thinkers are trying to give a new breath to religion by modernization of Islam, to ascribe importance to social functions of religion, especially in the question of preservation of national identity.

Analyzing and evaluating the activity and view-points of one of the great thinkers of the 20<sup>th</sup> century Iranian socio-philosophical thought Ali Shariati (some researchers consider him as secularist or stimulator of secularist movement, other researchers consider him as anti-secularist) the author gives grounds for the opinion, that the world-outlook of Shariati was religious and his activities mainly were directed to strengthening of the religion and its functions. However, considering the circumstance, that secular and earthly questions, particularly the social-political problems had a notable place in Shariati's heritage, also the fact that he was stressing the functional side of religion, we can state that he indirectly influenced the processes of secularization in Iran. Deepening of the trends of secularization in the post-revolution Iran mainly depends on the activities of secular forces and on strategy and tactics of their struggle.

Муса Рамшини

## Проблема секуляризации в иранской обществоведческой мысли 20-ого века

Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук по специальности 09.00.02 "История философии".

Защита состоится 19.12.2012г. в 15.00ч. на заседании спец. совета Философии и социологии 013 ВАК в ЕГУ, по адресу г. Ереван, ул. Абовяна, 52а.

### Резюме

Исследование посвящено осмыслению проблемы секуляризации в обществоведческой мысли Ирана 20-ого века. Проблемы, касающиеся секуляризации, всегда находились в центре внимания обществоведов, философов, социологов, политологов, психологов и других специалистов. Обсуждение этих вопросов сегодня, в условиях глобализации, является более важным, так как все они непосредственно касаются перспектив общественного развития, сохранения национальной идентичности и национальной безопасности, а также проблем осмысления ключевых событий исторического прошлого.

Секуляризация, как историко-культурный феномен и процесс, в европейских странах прошла через следующие этапы: эпоха Возрождения, Реформация и Просвещение. После эпохи Просвещения тенденции секуляризации усиливаются (основание мирских политических режимов, отделение церкви от государства и школы, сциентизм, критика религии и церкви, развитие науки как альтернативной объяснительной парадигмы, модернизация, которая включает в себя также религиозную сферу, переход некоторых функций религии к другим социальным институтам и т.д.). Характерными чертами секуляризации являются: падение авторитета религии, освобождение общества от религиозных цепей, смирение с этим миром, передвижение верований и институтов религии, десакрализация мира, переход от сакрального общества к секулярному.

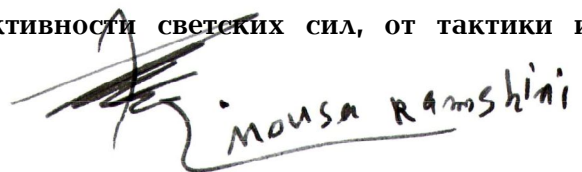
Диссертант считает сомнительным суждение о том, что в результате секуляризации формируется общество, в котором резко снижаются роль и значение религии и что модернизация неукоснительно ведет к секуляризации. Наоборот, в современном мире можно заметить рост религиозного сознания, всплеск религиозных, в том числе фундаменталистических движений, которые в каком-то смысле являются противодействием процессам секуляризации. Это значит, что в результате секуляризации религия не исчезает, но только меняются ее место, роль и функции. Диссертант не принимает воззрения тех теоретиков, которые считают, что ислам не совместим с секуляризацией. Как и всякая религия, ислам также не меняет свои догмы, но адаптируется к новым условиям жизни. В исламских странах происходят такие развития событий, которые можно рассматривать как проявления секуляризации.

В политической жизни и обществоведческой мысли Ирана 20-ого века существуют два направления: секуляристическое и анти-секуляристическое, которые проявляются своими умеренными и крайними ветвями, между которыми происходит борьба, касающаяся не только перспектив развития общества, соотношения религиозного и мирского, но также проблем сохранения национальной идентичности. Анализируются и оцениваются идеи секулярных мыслителей Мелкон-Хана, Ахондзаде, Тахизаде, Касрави, а также идеологов анти-секуляризма М. Мотахари, А. Шариати и других.

Показывается, что секуляристическое движение не было однородным и единым. Некоторые секулярные мыслители, такие как Мелкон-Хан, имея в виду религиозные и национальные традиции Ирана, сознательный уровень людей, стремились представить секулярные идеи под религиозной завесой. А некоторые крайние мыслители (Ахондзаде, Сейд Ахмад Касрави Тавриз) выступали с анти-религиозными идеями, даже отрицая ислам и взывая к возрождению ценностей доисламского периода.

Анализируя причины проигрыша секуляристического движения в Иране, диссертант замечает, что идеологи секуляристического движения, не принимая во внимание особенности исторического развития Ирана и менталитет иранцев, стремились переносить Западные гражданские конструкты в общество Ирана без изменений. Старания симулировать западные ценности, особенно в условиях не состоявшихся секулярных институтов, привели к возникновению очень сильного противодействия, которое использовали экстремисты, сумевшие консолидировать общественные силы (интеллигенцию, последователей левых движений) и революционным путем основавшие теократическое государство. Некоторые теоретики анти-секуляристического движения считают, что секуляризм и ислам несовместимы, критикуют и отрицают все проявления секуляризма; другие же стараются придать новое дыхание религии с помощью модернизации ислама, обосновать важность значения социальных функций религии, особенно в деле сохранения национальной идентичности.

Анализируя и оценивая деятельность и теоретические взгляды видного представителя иранской обществоведческой мысли 20-ого века Али Шариати (некоторые считают его секуляристом или сподвижником секуляризма, а другие – анти-секуляристом), диссертант обосновывает мысль о том, что мировоззрение Шариати было религиозным, а его деятельность, по большому счету, направлена на усугубление роли и функций религии. Тем не менее, имея в виду то обстоятельство, что А. Шариати уделил большое значение мирским и светским вопросам, в частности, общественно-политическим проблемам, использованию рациональных методов, подчеркиванию функциональной стороны религии и т. д., можем сказать, что он косвенным образом содействовал процессам секуляризации Ирана. В постреволюционном Иране усугубление тенденций секуляризации зависит в первую очередь от активности светских сил, от тактики и стратегии их борьбы.



Mousa Ramshini