ედუარდ კოდუა

სოციოლოგიის შესავალი

თბილისის უნივერსიტეტის გამოცემლობა
თბილისი 1986

60.55
Ჯ 654

„სოციოლოგიის შესავალი“ არსებითად არის პასუხი კითხვაზე — „რა არის სოციოლოგია?“ მასში დასმულია სოციოლოგიის საგნის და ფუნქციების, სოციოლოგიის მომჯნავე მეცნიერებებთან მიმართების და, საერთოდ, მეცნიერებათა სისტემაში მისი ადგილის საკითხები.

სოციოლოგიისადმი ინტერესის ესოდენ მომძლავრების ვითარებაში აუცილებელია ამ პრობლემატიკის განხილვა და სოციოლოგიით დაინტერესებული მკითხველისათვის მისი მიწოდება.

რედაქტორი ო. ჯიოევი

რეცენზენტები: ვ. გოროზია, გ. ლოგუა

© თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1986

0303000000
К ————————
М 608 (06)-86

წინასიტყვაობა

სათაურად გამოყენებული ტერმინი — „სოციოლოგიის შესავალი" არაა ერთმნიშვნელოვანი ცნება. ისე, როგორც სხვა დარგებში, განსაკუთრებით ფილოსოფიაში, რომელშიც შესავლის პრობლემა ადრიდანვე იყო დაყენებული, სოციოლოგიაშიც შესავლის ცნება, თუმცა დიდი ხნის ისტორიის მქონე არაა, მაგრამ მრავალმნიშვნელოვანია. ერთ შემთხვევაში, „სოციოლოგიის შესავალში" იგულისხმება იმ ძირითად ცნებათა ექსპლიკაცია, რომლებზეც აიგება სოციოლოგიის მეცნიერება. ასეთებია: სოციოლოგიის საგანი, საზოგადოება, სოციალური, სოციალური სტრუქტურა, სოციალური ფუნქციები და როლები, სოციალური ცვლილება და სხვ. ასეთი ხასიათის შესავალი უმთავრესად თეორიულ-ლოგიკური კონსტრუქციაა, ამოსავალ ცნებათა სისტემაა, რომელსაც შევყავართ სოციოლოგიის ძირითად კურსში და რომელთა ანალიზის გარეშე სოციოლოგიის აგება შეუძლებელია. თუ უფრო ფართო ხასიათი მიეცემა შესავლის ამ თეორიულ-ლოგიკურ კონსტრუქციას, ის გახდება პასუხი კითხვაზე: „რა არის სოციოლოგია?" ამ პასუხისთვის კი აუცილებელი ხდება სოციოლოგიის ამოსავალ ცნებათა გარდა სოციოლოგიის არსებობის გამართლება, მისი დაფუძნება და, ამავე დროს, მისი ადგილის განსაზღვრა ცოდნის სისტემაში. აქ შეიძლება განხილვის საგანი გახდეს მისი ძირითადი მეთოდებიც, ყოველ შემთხვევაში მეთოდოლოგიური წანამძღვრები მაინც.

შესავლის მეორე ფორმაა ისტორიული, რომელიც შეიძლება უბრალოდ სოციოლოგიის ძირითად ისტორიულ მიმართულებათა გადმოცემას წარმოადგენდეს. ან, ყოველ შემთხვევაში, სოციოლოგიის საგნის და ამოცანების მეცნიერებათა სისტემაში მისი ადგილის განხილვას მოახდენს არა თანამედროვეობის აქტუალური პრობლემატიკის, არამედ ისტორიული განვითარების შუქზე. მის სფეროში შედის ისტორიული გზა, რომელიც განელო ამ მეცნიერების დასაბუთებამ, თუ ადგილის გარკვევამ მეცნიერებათა სისტემაში. ფორმები, რომელშიც ის გვეელინებოდა განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე მისი კვლევის მიმართულებათა მიხედვით, მისი არსების ისტორიული ცვალებადობა და მეთოდები, რომელთაც ის იყენებდა — ესაა არა ისტორია ისტორიისათვის, არამედ ისტორია, რომელსაც მივყავართ პრობლემატიკის თანა-

მედროვე თეორიულ-ლოგიკურ დაყენებამდე. სოციოლოგიის არსების განვითარების ისტორიული გზა ზიგზაგისებურია და თანამედროვე თეორიულ-ლოგიკური კონსტრუქციის თვალსაზრისით შეიძლება მოჯელებულიც ჩანდეს. მაგრამ ამ გზის განხილვა და ზიგზაგების არსში ჩაწვდომა თეორიულ-ლოგიკურ განხილვას იცავს წარსულის შეცდომათა გამეორების საფრთხისაგან. გარდა ამისა, ამ ისტორიულმა გზამ მოიყვანა სოციოლოგია თანამედროვეობამდე — როგორც იტყვიან, აწმყო დგას წარსულის მხრებზე. ამიტომ აწმყოს ანალიზი მოითხოვს წარსულის გაცნობიერებასაც, ამისთვის აუცილებელია თეორიულ-ლოგიკური და ისტორიული გზების გაერთიანება და „სოციოლოგიის შესავლის" ისე წარმოდგენა, რომ ის აიგოს ისტორიულისა და ლოგიკურის ერთიანობაზე. ეს ნიშნავს, ყოველი პრობლემის დასმა მისი ისტორიული განასერით შეივსოს და სოციოლოგიის არსების თუ მეცნიერებათა სისტემაში მისი ადგილის გარკვევა მოხდეს თეორიულ-ისტორიულ განასერში. ვაანალიზოთ ეს მტკიცება რამდენიმე მიმართულებით. სოციალურის, როგორც სოციოლოგიის საგნის, ცნების დადგენა შესავლის აუცილებელი მომენტია. სოციოლოგია ყოველთვის იწყებოდა ამ პრობლემის დასმით და იგი დღესაც გრძელდება. სულ ერთია, დღევანდელობის თუ ისტორიულობის შუქზე როგორადაც არ უნდა განვიხილოთ ეს ამოცანა, პირველ რიგში დგება საკითხი სოციალურის და ფსიქიკურის მიმართების შესახებ, რადგან ფსიქიკურის გარეშე არაა არავითარი სოციალური. ფსიქიკური, იქნება ის ცნობიერი თუ არაცნობიერი, სოციალურისაგან განუყრელია. კიდევ მეტი, სოციალურს სოციალურობას ანიჭებს ფსიქიკურობა: გავიხსენოთ მარქსის მაგალითი, ფუტკრისა და არქიტექტორის შრომის შედარება: არქიტექტორის შრომის სპეციფიკურობა განსაზღვრულია ცნობიერებით. არქიტექტორი ჯერ ცნობიერებაში ამზადებს, შემდეგ რეალობაში ახორციელებს. ფუტკარი კი მხოლოდ ინსტინქტით მოქმედებს. გავიხსენოთ ბოგდანოვის მცდარი მტკიცება, თითქოს სოციალური და ფსიქიკური იგივეობრივია, რომლის ამოსავალი პრინციპი იყო სწორი დებულება — რომ სოციალურში ყოველთვის მონაწილეობს ფსიქიკური. ეს და სხვა მაგალითებიც იმას ადასტურებენ, რომ სოციალურის ბუნების განსაზღვრა აუცილებლად მოითხოვს ფსიქიკურთან დამოკიდებულების გარკვევას. ეს შეიძლება უკიდურესობათა გზითაც გადაწყდეს: ერთ შემთხვევაში, სოციალური დაყვანილი იყოს ფსიქიკურზე—ფსიქოლოგიზმი სოციოლოგიაში, მეორეში, დაპირისპირებული — ფსიქიკურს, ანუ სოციოლოგიზმი სოციოლოგიაში. ორივე შემთხვევა ფსიქიკურის და სოციალურის მიმართების პრობლემის დასმის შედეგია. ეს არაა მხოლოდ დღევანდელობის პრობლემა, სოციოლოგიის ისტორიის მანძილზე იგი ყოველთვის იდგა. ბუნებრივია, პრობლემის ამ ისტორიულ განასერ-

ში დასმის განხილვა აუცილებელია დღევანდელ დონეზე გადაწყვეტისთვისაც. იმავე პრობლემის აუცილებლობა შეიძლება სხვა კუთხითაც ვაჩვენოთ. დავუშვათ, რომ სოციოლოგიის და ფსიქოლოგიის მიმართების პრობლემა, დაყენებული წარსულში, ანტიფსიქოლოგიზმმა ასე თუ ისე გადაჭრა და შეძლო სოციოლოგიის თავისთავადობის დასაბუთება. თუმცა მეორე უკიდურესობაც არსებობდა — სოციოლოგიზმი. მაგრამ, როგორადაც არ უნდა შევხედოთ საკითხის გადაჭრას წარსულში, დღეს მაინც აუცილებელი ხდება ამ საკითხის კვლავ დაყენება, რადგან ტრადიციულ განსერში სოციოლოგიის მიმართება განიხილებოდა ზოგად ფსიქოლოგიასთან, და ეს უკანასკნელი გაგებული იყო როგორც საბუნებისმეტყველო მეცნიერება. მაშინაც, როდესაც სოციოლოგიის ცალკეულ დარგებთან ხდებოდა ფსიქოლოგიის მიმართების ანალიზი, ფიზიოლოგიაზე ორიენტირებულ ფსიქოლოგიასთან ამ მიმართების გარკვევა არ შეიძლება საკმარისი იყოს საკითხის თანამედროვე დონეზე გადასაწყვეტად. გარდა იმისა, რომ ფსიქოლოგიამ ორიენტაცია შეიცვალა, დღეს მას შეემატა ახალი დარგი—სოციალური ფსიქოლოგია, რომელსაც საუკუნის დასაწყისში იცნობდნენ მასის ფსიქოლოგიის (ზიმელი), ხალხთა ფსიქოლოგიის (ვუნდტი), ბრბოს ფსიქოლოგიის (გუსტავ ლებონი) სახელით. დღეს მის სახელწოდებაშიც შეიჭრა სოციოლოგიის არსების განმსაზღვრელი მომენტი სოციალურის სახით და, ბუნებრივია, წარსულის ყველა ვითარების გათვალისწინებაც კი არაა საკმარისი სოციოლოგიის და ფსიქოლოგიის მიმართების საკითხის გადასაწყვეტად. საკითხის ტრადიციული ფორმა გაცილებით უფრო მარტივი ჩანს თანამედროვე დაყენებასთან შედარებით. და თუ დღეს სოციოლოგიაში ფსიქოლოგიზმის თავისებური სულთქვა იგრძნობა, და ფსიქოლოგიზმი კვლავ გამოცოცხლდა, ეს გამოწვეულია იმით, რომ სოციალური ფსიქოლოგია საგნითა და ამოცანებით სოციოლოგიისაგან ძნელად გასარჩევია. მით უმეტეს, მეცნიერებათა ინტეგრაციის ვითარებაში, როდესაც ფსიქიკურის სამოსელში გახვეულ სოციალურთან საქმე აქვს სოციალურ ფსიქოლოგიას და სოციოლოგიასაც, პრაქტიკულადაც ძნელად გასარჩევი ხდება, სად მთავრდება ერთი და იწყება მეორე (მაგალითად, შიბუტანთან, რაც „სოციალურ ფსიქოლოგიად“ იწოდება, არანაკლები უფლებით შეიძლება იწოდებოდეს სოციოლოგიად). საერთოდ, ისტორიულისა და თეორიულის ერთიანობა, როდესაც ისტორიული თეორიულის შემადგენელი მომენტია, ხოლო თეორიული ისტორიულის გარკვეული საფეხური. — როდესაც ლოგიკური სხვა არაფერია, თუ არა ისტორიული, განთავისუფლებული ზიგზაგებისა და ძიებათა სვლულებისაგან. ლაბირინთული და წმინდა სახით წარმოდგენილი, ისტორიული, გამდიდრებული ეახლესი მიღ-

წევებით, აუცილებელს ხდის, „სოციოლოგიის შესავალიც“ ავაგოთ ამ ერთიანობის ბაზაზე და სოციალურის არსებაზე, ისე როგორც სოციოლოგიის ადგილზე ცოდნის სისტემაში თანამედროვე საკითხის დასმა უნდა შევავსოთ ამ საკითხთა ისტორიულ განასერში გაშუქებით. ეს იქნება თავის დაღწევა ცალმხრივი ისტორიციზმისა და ასეთივე ცალმხრივი ლოგიკიზმისაგან, სოციოლოგიის გატარება სცილასა და ქარიბდას შორის, ისტორიულისა და ლოგიკურის ერთიანობის დემონსტრირება სოციოლოგიის სფეროში. ჩვენი მიზანიც „სოციოლოგიის შესავლის“ სწორედ ამ პრინციპებით აგებაა.

შრომაში მოცემული „სოციოლოგიის შესავლის“ სქემა შეიძლება ოდნავ უჩვეულო ჩანდეს, რადგან ძირითადად სოციოლოგიის ადგილს მეცნიერებათა სისტემაში არკვევს საგნის მოხაზვისა და სხვა მეცნიერებებთან მიმართების გზით. ეს გზა დღეს მეტ-ნაკლებად მიღებულია. ამ სქემის ანალოგიურია თომას ფორდ ჰოულტის მიერ შემოთავაზებული შრომაში: „დღევანდელი დღის სოციოლოგია“ — „ეკოლოგია, დემოგრაფია და კაცობრიობის ბინა“. პირველ რიგში, ის არკვევს ეკოლოგიურ და დემოგრაფიულ კრიზისს. შემდგომ კი აანალიზებს სოციოლოგიის არსებას და მის მიმართებას პოლიტიკურ მეცნიერებებთან, ეკონომიკასთან, ანთროპოლოგიასთან, სოციალურ ფსიქოლოგიასთან და ისტორიასთან. მისი მტკიცებით „სოციოსფერო, რომელიც ადამიანისა და მისი სოციალური ორგანიზაციების თუ კავშირების ერთიანობაა, ატმოსფეროზე უფრო რთულია“. ამ რთული კომპლექსის ჰეტეროგენულობა გვაიძულებს მოვახდინოთ მის შესახებ მეცნიერებათა სპეციალიზაცია, ამავე დროს ნაჩვენები უნდა იყოს მათი საერთო წყარო. ამ მიზნით სოციალური ცხოვრების ცალკეული მხარეები იყოფა მეცნიერებათა შორის. საკითხი ისმის: „რა იქნება გაყოფის ხაზი ანთროპოლოგიას, პოლიტიკურ მეცნიერებასა, ეკონომიკასა და ფსიქოლოგიას შორის?“. ავტორი, პირველ რიგში, იხილავს ისტორიისა და სოციოლოგიის მიმართებას: მიაჩნია, მათ შორის კავშირი რომც არ იყოს, „ისტორიული მონაცემები ყველა სოციალური მეცნიერებებისათვის მაინც ძალზე მნიშვნელოვანი იქნებოდა... შეუძლებელია სრულყოფილმა სოციოლოგიამ იარსებოს ისტორიული ხედვის გარეშე“ (გვ. 65). შემდეგი მეცნიერება, რომელთანაც ჰოულტი სოციოლოგიის მიმართებას განიხილავს, ანთროპოლოგიაა. იგი აანალიზებს ანთროპოლოგიის სფეროდან სოციალურ-კულტურული ანთროპოლოგიის გაშოყოფას და მის მიმართებას სოციოლოგიასთან. მიუთითებს ანთროპოლოგიის და სოციოლოგიის დაახლოებაზე, მას შემდეგ, რაც ანთროპოლოგები გასცდნენ პირველყოფილი საზოგადოების შესწავლის ამოცანას და დაინტერესდნენ თანამედროვე საზოგადოებით, რის შედეგად „შემცირდა შრომის განაწილება სოციალურ ანთროპოლოგიასა და სო-

ციოლოგიას შორის. დღეს ბევრი ანთროპოლოგი სწავლობს კომპლექ-სურ დასავლურ საზოგადოებებს, ზოგიერთი სოციოლოგი კი მარტივ საზოგადოებებს. უფრო მეტი, სოციოლოგიურ კვლევაში განვითარებული მეთოდები ჰგავს ანთროპოლოგიაში გამოყენებულ კლასიკურ მეთოდებს" (გვ. 66). საინტერესოდ განიხილავს ავტორი სოციოლოგიის და ფსიქოლოგიის მიმართებას. ტრადიციული სურათი, რომელშიც ინდივიდუალური ფსიქოლოგია განიხილებოდა სოციოლოგიასთან კავშირში, არასწორად მიაჩნია, რადგან ინდივიდუალური ფსიქოლოგიის არსებობას უარყოფს. „ინდივიდის ფსიქოლოგია ნამდვილი სოციალური ფსიქოლოგიაა, ხოლო სოციალური ფსიქოლოგია ნამდვილი ინდივიდუალური ფსიქოლოგიაა. ორი ფსიქოლოგია არ არსებობს, არსებობს მხოლოდ ერთი" (გვ. 67). შემდეგ ავტორი განიხილავს სოციოლოგიისა და სოციალური შრომის შემსწავლელი დისციპლინის მიმართებას, უარყოფს მათ სინონიმურობას და აღნიშნავს, რომ სოციალური შრომის დისციპლინა უფრო ფსიქოლოგიასთანაა კავშირში, ვიდრე სოციოლოგიასთან. ამავე დროს, ეს დისციპლინა არის სოციოლოგიისა და ფსიქოლოგიის შედეგების პრაქტიკული გამოყენება. „სოციალური შრომის მოძღვრება სოციოლოგიურისგან განსხვავებით ეყრდნობა ფსიქოლოგიურ ცოდნას, განსაკუთრებით ფროიდის კონცეფციას. ამ განსხვავების მიუხედავად, სოციოლოგიის და სოციალური შრომის მოძღვრების გამიჯნულობა უფრო ნაკლებადაა განხილული" (გვ. 69). ამავე სტილში განიხილავს ავტორი სოციოლოგიის მიმართებას პოლიტიკურ მეცნიერებებთან, ეკოლოგიასა და დემოგრაფიასთან.

მიუხედავად იმისა, რომ ჰოულტის სქემა ყველა სხვასთან შედარებით უფრო სრულად გამოიყურება, მასშიც არაა ასახული ყველა საჭირო მიმართება. სოციოლოგიას თავიდანვე კავშირი ჰქონდა ისტორიის ფილოსოფიასთან, იმდენად, რომ სოციოლოგია და ისტორიის ფილოსოფია გაიგივებული იყო. ავტორი ამას მხედველობის გარეშე ტოვებს. ზოგიერთი იმ კავშირთაგანი, რომელსაც ავტორი განიხილავს, ჩვენს სქემაში არ არის ასახული, თუმცა კი საჭირო იყო.

„სოციოლოგიის შესავალი" აუცილებელია ყველა იმათთვის, ვინც სოციოლოგიის პრობლემატიკითაა დაინტერესებული. ამიტომ იქ, სადაც სოციოლოგია ვითარდება, „სოციოლოგიის შესავალიც" მრავალფეროვნადაა წარმოდგენილი. ამერიკელი სოციოლოგი ალექს ინკელსი თავის ნაშრომში — „სოციოლოგიის შესავალი" — აღნიშნავს, რომ ექვსი წლის განმავლობაში 1952—1958 წ. ამერიკის შეერთებულ შტატებში გამოსულა „სოციოლოგიის შესავლის" 24 კურსი, რომელთაგან მხოლოდ ერთს ჰყოლია სოციოლოგიური აუდიტორიის ანუ სოციოლოგიის მკითხველთა 15%, ე. ი. არა მხოლოდ „სოციოლოგიის შესავალთა"

სიმრავლით ხასიათდება ამერიკული ლიტერატურა, არამედ მაღი ქმედითობის ანალიზითაც. ამ მხრივ ჩვენ არა გვაქვს სახარბიელო მდგომარეობა. რამდენადაც უკანასკნელი 20 წლის განმავლობაში არცერთი „სოციოლოგიის შესავალი" არ გამოსულა.

წინამდებარე ნაშრომი პირველია სამ ნაკვეთად გათვალისწინებული შრომისა—სოციოლოგია. პირველი ძირითადად ეხება სოციოლოგიის ადგილს მეცნიერებათა სისტემაში, მეცნიერებათაშორისი კავშირების სისტემას, განსაზღვრავს სოციოლოგიის საგანს და ამოცანებს, პასუხია კითხვაზე: რა არის სოციოლოგია? მეორე ეხება სოციოლოგიის სტრუქტურას, მიმართებას ზოგად და დარგობრივ სოციოლოგიებს შორის და არსებითად საკითხს აყენებს სოციოლოგიის შიგნით დისციპლინათაშორისი კავშირების შესახებ. ესეც ემსახურება პასუხს კითხვაზე — რა არის სოციოლოგია? მესამე მონაკვეთი ამ სფეროში დასმული პრობლემების ანალიზია. გადმოიცემა ძირითადი სოციოლოგიური კატეგორიები, სოციალური სისტემა, სოციალური სტრუქტურა და ფუნქციები, საზოგადოება და სოციალური ცვლილებები, მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუცია და სოციალური პროგრესი. საზოგადოება და ბუნება, საზოგადოება და პიროვნება, პიროვნების სტატუსი და სოციალური როლები და ა. შ. მესამე ნაკვეთიც უნდა იყოს პასუხი კითხვაზე: რა არის სოციოლოგია? საკუთრივ სოციოლოგიური პრობლემების დასმისა და გადაწყვეტის გზით.

შრომა ეხმაურება საზოგადოებრივი მეცნიერებებისადმი სკკპ XXVII ყრილობაზე ამხ. მ. ს. გორბაჩოვის მიერ წამოყენებულ მოთხოვნებს: „დრო აყენებს საკითხს, რომ საზოგადოებრივმა მეცნიერებებმა ფართოდ გაითვალისწინონ პრაქტიკის კონკრეტული საჭიროებანი, მოითხოვს, რომ საზოგადოებათმცოდნე მეცნიერები ფხიზლად რეაგირებდნენ ცხოვრებაში მიმდინარე ცვლილებებზე, ფვალთახედვის არედან არ უშვებდნენ ახალ მოვლენებს, გამოჰქონდეთ დასკვნები, რომლებიც სწორ გეზს მისცემენ პრაქტიკას. ცხოველუნარიანია მხოლოდ ის მეცნიერული მიმართულებანი, რომლებიც პრაქტიკისაგან მომღინარეობს და მასვე უბრუნდება ღრმა განზოგადოებებითა და გონივრული რეკომენდაციებით გამდიდრებული. სქოლასტიკა, მედავითნეობა და დოგმატიზმი ყოველთვის ბორკავდა ნამდვილი ცოდნის შეძენას. ისინი ადუნებენ აზროვნებას, შეუვალი კედლით ყოფენ მეცნიერებას ცხოვრებისაგან, ამუხრუჭებენ მის განვითარებას. ჭეშმარიტებას ვერ იპოვი დეკლარაციებსა და მითითებებში. იგი იბადება მეცნიერულ კამათსა და პაექრობაში, მოწმდება მოქმედებით". (მ. ს. გორბაჩოვი, სკკპ ცენტრალური კომიტეტის პოლიტიკური მოხსენება საბჭოთა კავშირის კომუნისტური პარტიის XXVII ყრილობას, თბილისი, 1986 წ. გვ. 145).

I თავი

სოციოლოგიის საგნის საკითხისათვის

§ 1. საკითხის დასმა

სოციოლოგიის საგნის გააზრება და მასზე გარკვეული თვალსაზრისის შემუშავება დაკავშირებულია სიძნელეებთან, რომელნიც შეიძლება დავყოთ ორ ჯგუფად: პირველი დაკავშირებულია საზოგადოდ ყოველი მეცნიერების საგნის გაგებასა და განსაზღვრებასთან და მეორე, რომელნიც სოციოლოგიის, როგორც მეცნიერების, სპეციფიკური სიძნელეებია, ამ მეცნიერების განვითარების, მისი მდგომარეობის და მისთვის დამახასიათებელი განსაკუთრებული ნიშნებითაა გამოწვეული. პირველი სახის სიძნელეებიდან შეიძლება აღინიშნოს საერთოდ დასაწყისის სიძნელე, მეცნიერების საგანი მეცნიერების საწყისია თუ მეცნიერული კვლევის ბოლოს დგინდება? მეცნიერების საგანი რომ განვიხილოთ მის საწყისად, მეცნიერებამ უნდა დაიწყოს საგნის განსაზღვრებით, მაგრამ ეს ნიშნავს იმას, რომ მეცნიერებას უკვე უნდა ჰქონდეს ცოდნა მისი საგნის შესახებ. წინააღმდეგ შემთხვევაში ის ვერ დაადგენს თავის საზღვრებს და ვერ გამოყოფს თავის საგანს. თუ მეცნიერების საგნის განსაზღვრა ამ საგნის შესახებ გარკვეულ ცოდნას გულისხმობს, ეს ნიშნავს, რომ მეცნიერების საგანი დასაწყისში კი არაა, და დასაწყისის პრობლემას კი არ წარმოადგენს, არამედ მეცნიერული კვლევის შედეგია. მეცნიერებაში მხოლოდ გარკვეული კვლევის შემდეგ ხდება შესაძლებელი იმის განსაზღვრა, რა ეკუთვნის და რა არ ეკუთვნის მისი კვლევის სფეროს. მაგრამ თუ საგნის გაგების ნაცვლად დავიწყებდით მეცნიერულ კვლევას, ესეც შეუძლებელი იქნებოდა, რადგან თუ არაა ცნობილი, რა უნდა ვიკვლიოთ, მაშინ რა საფუძვლით უნდა მივუდგეთ განსაზღვრულ სინამდვილეს. როგორც კვლევის საგანს. კვლევა რომ დავიწყოთ, უნდა ვიცოდეთ, რა ვიკვლიოთ, ხოლო იმის ცოდნა, თუ რა ვიკვლიოთ, გულისხმობს მეცნიერების საგნის ცოდნას. ყველა სხვა მეცნიერებასთან ერთად ეს ეხება სოციოლოგიასაც. მართალია, ფილოსოფია ახდენს მეცნიერებათა კლასიფიკაციას მათი სფეროების და მეთოდების მიხედვით, მაგრამ ეს კლასიფიკაცია

მხოლოდ უკვე არსებულ მეცნიერებებს ეხება და არ იძლევა მეცნიერების წარმოშობის პროცესში მისი გზის განსაზღვრას.

ფილოსოფია ამ მხრივ მეცნიერებათა ანალიზია და არა მათი წარმოშობი. ეს სიძნელე ერთ-ერთი ფაქტორია იმ გარემოებისა, რომ იშვიათია მეცნიერება, რომელსაც თავისი საგანი ერთმნიშვნელოვნად და საბოლოოდ ჰქონდეს დადგენილი. როგორც ფილოსოფიაში, ასევე სხვა მეცნიერებებში დავობენ საზღვრების შესახებ. ამას ხელს უწყობს ის გარემოებაც, რომ წარმოიშობა ახალი დარგები როგორც დამოუკიდებელი, ასევე მოსაზღვრე მეცნიერებათა სახით, რომელნიც ახალ პრობლემას უჩენენ არსებულთ მათი საგნის მოხაზვის თვალსაზრისით, რადგან ახალი დარგები თუ დისციპლინები არა მარტო ახალ პრობლემებს აყენებენ, არამედ პრობლემათა ნაწილს იძენენ კიდევაც სხვა მეცნიერებათა ხარჯზე. ამიტომ არა მარტო ფილოსოფია, არამედ ცალკეული მეცნიერებანიც არ არიან თავისუფალნი მათი საგნის შესახებ დავისაგან. განსაკუთრებით მწვავეა დავა მეცნიერებათა წარმოშობისა და ფორმირების პროცესში. ეს სოციოლოგიას ყველაზე მეტად ეხება, რადგან სოციოლოგია ჩამოყალიბდა იმ დროს, როდესაც სოციალური სამყარო უკვე დანაწილებული იყო სხვა მეცნიერებებს შორის და მისი საგნის მოხაზვა მათი მიჯნების მოხაზვაც უნდა ყოფილიყო. თუ გავითვალისწინებთ იმასაც, რომ სოციოლოგიის წარმოშობის დროს სოციალურის შესახებ არსებული მეცნიერებანიც არ იყვნენ მყარად დამკვიდრებული და, ერთ-ერთი სოციოლოგის შენიშვნით, სოციოლოგიასთან ყველაზე ახლო მყოფი ისტორია ახალფეხადგმულ ბავშვს ჰგავდა, ცხადი უნდა იყოს, რომ სოციოლოგიას გაუჭირდებოდა თავისი სფეროს მოხაზვა.

გარდა ამისა, სოციოლოგიის წარმოშობას მოჰყვა სოციალურის შესახებ სხვა ახალი დარგების და დისციპლინების აღმოცენება სოციალური და ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის, სოციალური ფსიქოლოგიის, კიბერნეტიკის და სხვ. მეცნიერებათა სახით. სოციოლოგია, რომელიც დაკავებული იყო უკვე არსებულ მეცნიერებათა მიმართ თავისი პოზიციის გამომუშავებით და განსაკუთრებით მისი საგნისა და მეთოდების მხრივ მათთან დამოკიდებულების გარკვევით, აღმოჩნდა ახალი სიძნელეების წინაშე, მას შემდეგ, რაც წარმოიშვა ცოდნის ახალი სფეროები, რომელნიც სოციოლოგიური პრობლემატიკის ნაწილს ეხებოდნენ და, ამავე დროს, აყენებდნენ ახალ, სოციოლოგიისთვის საინტერესო პრობლემებს. საგნის გაფართოება მისი განვითარების უკანასკნელ ეტაპზე ინდივიდებისა და სოციალური ჯგუფების სოციალურ სისტემაში ქცევის ფორმების შესწავლის გზით, სოციალური ფსიქოლოგიის განსახილველი პრობლემატიკის მითვისებაა. სოციალური ფსიქოლოგიის წარმოშობამდე სოციოლოგია ამ პრობლემატიკას არსებითად

არ აყენებდა, მაგრამ შემდგომში სოციალური ფსიქოლოგიის გზით ამ პრობლემათა დამუშავებამ სოციოლოგიისთვის ცხადი გახადა ამ პრობლემათა კავშირი სოციალური სტრუქტურების დინამიკასთან, როგორც მისი ტრადიციული განხილვის საგანთან. მსგავსი მდგომარეობაა სოციალურ და ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიასთან მიმართებაშიც.

ყოველივე ეს სოციოლოგიის საგნის მოხაზვის პრობლემას აქტუალურს ხდის.

სოციოლოგიის საგნის მოხაზვა შეიძლება ორი გზით: ერთ შემთხვევაში ყურადღება მიიმართება საკვლევი საგნის სფეროს დადგენაზე და ამ სფეროში იმ სპეციფიკური მომენტის ჩვენებაზე, რაც საკვლევი საგანია. აქ მთავარია მოიხაზოს კვლევის სფერო თუნდაც მისი ელემენტების ჩამოთვლით; მეორე შემთხვევაში შეიძლება არ დავკმაყოფილდეთ კვლევის სფეროს მოხაზვით ან ძირითადი ყურადღება წარმართოთ სოციოლოგიის, როგორც მეცნიერების საგნის განსაზღვრებაზე. ერთი მეორეს არ გამორიცხავს, მაგრამ არც დაიყვანება ერთმანეთზე. სოციოლოგიის წარმოშობიდანვე არსებობს სოციოლოგიის განსაზღვრების ტენდენცია, მაგრამ უიმედო იქნებოდა ცდა, ეს განსაზღვრება გაგვეხადა სოციოლოგიის საკვლევი სფეროს მტკიცედ დამდგენი და ყველა სხვა მეცნიერებათა მიმართ სოციოლოგიის პოზიციის განმსაზღვრელი. ასეთი აბსოლუტური მნიშვნელობის მქონე განსაზღვრების მოცემა საერთოდ შეუძლებელია. ყოველი განსაზღვრება თავისებურად შეზღუდულია, ამიტომ განსაზღვრება უნდა იყოს ერთგვარი ინსტრუმენტი მკვლევრის ხელში, რათა მან შეძლოს განსაზღვრების ნომარჯვებით გარკვეული ოპერაციების ჩატარება.

მეცნიერების საგნის დადგენის ამ ორი გზის გარჩევის შემდეგ პოლონელი სოციოლოგი შჩეპანსკი განსაზღვრების შესახებ მართებულად შენიშნავს, რომ განსაზღვრება სქემატურია. „თავისთავად მეცნიერების დეფინიცია არაფერს არ წყვეტს: რადგან არცერთი მეცნიერული დისციპლინა არ არსებობს მზა, ჩაკეტილი და უცვლელი ფორმით, ვერ მოვიცავთ მას ზუსტი დეფინიციით და რადგან ყოველთვის არის შეხედულებათა, თეორიათა და მტკიცებათა, პრობლემათა და საკითხთა ცვალებადი სისტემა, რომელზეც მეცნიერები ეძებენ პასუხებს, ხშირად იმის უკუგდებით, რაც ახლახან უპირობოდ იყო აღიარებული“ (17, 8).

აღნიშნულის მიუხედავად, კვლევის სფეროს მოხაზვის გვერდით, განსაზღვრებასაც გარკვეული მნიშვნელობა აქვს სოციოლოგიის საგნის დადგენაში. განსაზღვრებით ოპერირება საშუალებას გვაძლევს ვაჩვენოთ სოციოლოგიის სპეციფიკა სხვა მეცნიერებებთან შედარებით.

§ 2. საკითხის ისტორიიდან

სოციოლოგიის საგნის დადგენისათვის მნიშვნელოვანია მისი გაგება წარსულ სოციოლოგიურ თეორიებში. შეიძლება ითქვას, რომ სოციოლოგიის საგნის განსაზღვრის დღევანდელი დონე დაფუძნებულია მის ტრადიციულ გაგებაზე და მას მივყავართ დღევანდელ დონემდე. სოციოლოგიის საგნის გაგებაში მნიშვნელოვანია არა მარტო ის, თუ როგორ ესმით და განსაზღვრავენ სოციოლოგიას მარქსისტი ავტორები, არამედ ისიც, როგორაა გაგებული და განსაზღვრული თანამედროვე ბურჟუაზიულ თეორიებში სოციოლოგია, რადგან სოციოლოგიის საგნის მოხაზვა დაკავშირებულია ფაქტების კონსტანტირებასთან, მისი შესწავლის სფეროს დადგენასთან და არ წარმოადგენს მათ ახსნას. ამიტომ სოციოლოგიის საგნის დადგენის პროცესში საზოგადოების მარქსისტული თეორიის მიღწევების გვერდით, გამოყენებული უნდა იქნეს როგორც წარსული, ასევე თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგიის გამოცდილება.

სოციოლოგიის, როგორც მეცნიერების ჩამოყალიბებისთანავე საკითხი დადგა მისი სფეროს მოხაზვის შესახებ. პირველმა სოციოლოგებმა. მარქსის, კონტის და სპენსერის სახით, მოხაზეს სოციოლოგიის საგანი იმაზე მითითებით, რომ იგი შეისწავლის საზოგადოებას. მაგრამ აქვე წარმოიშვა გარკვეული სიძნელე, რადგან საზოგადოების შესახებ სოციოლოგიის გვერდით არსებობდა რიგი დისციპლინებისა— სოციალური ფილოსოფია, პოლიტიკური ეკონომია, ისტორია, ანთროპოლოგია და სხვ. საჭირო იყო სოციოლოგიას გაემართლებინა თავისი არსებობა იმის ჩვენებით, რომ განსხვავებით სხვა მეცნიერებათაგან, რომელთაც სოციალურთან აქვთ საქმე, სოციოლოგიას აქვს თავისი საგანი, რომელიც სხვა მეცნიერებათა კომპეტენციაში არ შედის და სოციოლოგიას აძლევს დამოუკიდებლობას. ამიტომ განვითარების პირველ ეტაპზე ძირითადად საკითხი იდგა სოციოლოგიის გამიჯვნის შესახებ სხვა მეცნიერებათაგან და არ დასმულა მეცნიერებათა ინტეგრაციის საკითხი. თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ პირველი არამარქსისტული სოციოლოგიური ოეორიები ორიენტირებული იყვნენ სხვა მეცნიერებებზე, სახელდობრ ბიოლოგიაზე ან ფსიქოლოგიაზე, (შესაბამისად არსებობდა ბიოლოგისტური და ფსიქოლოგისტური სოციოლოგია), ცხადი გახდება, რამდენად ძნელი იყო სხვა მეცნიერებებზე ორიენტირებული სოციოლოგიისთვის ამ მეცნიერებათაგან გამოეყო თავისი საგანი და ფაქტიური დამოუკიდებლობის უქონლობის ვითარებაში დაესაბუთებინა მისი დამოუკიდებლობა.

ისტორიულად სოციოლოგიის საგნის განსაზღვრება შეიძლება სხვადასხვა თვალსაზრისით იქნეს განხილული. ერთ შემთხვევაში ამ

განსაზღვრებათა ყველა ცალკეული შემთხვევა შეიძლება განვიხილოთ კონტიდან დღევანდლამდე სოციოლოგიურ მოძღვრებათა ისტორიული წარმოშობის მიხედვით. ბაგრამ ეს ფაქტიურად იქნებოდა ყოველგვარი სისტემატიზაციის გარეშე ყველა განსაზღვრების აღწერის ცდა, რის გამოც მნიშვნელოვანიც და უმნიშვნელოც პოვებდა მასში ადგილს. სოციოლოგიის საგნის გაგებაში ევოლუციის გარკვეულ გზას იძლევა საბჭოთა სოციოლოგი კონი. მისი აზრით, ამ განვითარების ანალიზი შეიძლება ორი გზით: „უპირველესად ბურჟუაზიულ სოციოლოგთა პრაქტიკულ ნამუშევართა, მათ შრომათა რეალური შინაარსის, სახელმძღვანელოთა სტრუქტურის და ა. შ. ანალიზით და, მეორე, სოციოლოგიურ თეორიათა ანალიზის და იმის შესწავლის გზით, როგორ ესმით თვით ბურჟუაზიულ სოციოლოგებს მათი მეცნიერების ამოცანები. როგორც ჩანს, უფრო გონივრული იქნებოდა ამ ორი მეთოდის შეთავსება, რადგან ბეცნიერთა წარმოდგენები მათი დისციპლინის საგანსა და ამოცანებზე ყოველთვის არ ემთხვევა მის რეალურ შინაარსს (როგორც ჯერარსი და არსი)" (9, 19).

გარკვეული სისტემატიზაციის თვალსაზრისით შეიძლება სოციოლოგიის განსაზღვრებათა ისტორიული ტიპები შევუფარდოთ სოციოლოგიის განვითარების ისტორიულ საფეხურებს; რადგან ამ საფეხურების გაგება სხვადასხვაა, აქაც შეიძლება სხვადასხვა სისტემით იყოს მოცემული განსაზღვრებათა კლასიფიკაცია. ასეთი გზით მიდის ამერიკელი სოციოლოგი ალვინ ბოსკოვი. მისი აზრით, სოციოლოგია განვითარდა სოციალური აზრიდან, ეს განვითარება ოთხ ეტაპს მოიცავს: სოციალური აზრიდან სოციალურ თეორიამდე, სოციალური თეორიიდან პროტოსოციოლოგიამდე და აქედან საკუთრივ სოციოლოგიამდე. ამის შესაბამისად იძლევა ის, სოციოლოგიის საგნის სახით, თავდაპირველად მთელი სოციალური ცხოვრების მოხაზვის ამოცანიდან ამ საგანში სოციალური ცხოვრების განსაზღვრული მომენტების გაგების ამოცანამდე დაყვანის ევოლუციას.

ამისგან განსხვავებული გზა დასახა პიტირიმ სოროკინმა, რომელმაც სისტემატიზაციის საფუძვლად აიღო ის, თუ რას მიიჩნევდნენ არსებითად სოციოლოგიის საგნის განსაზღვრებაში — სოციალურ ინსტიტუტებს თუ მათ შორის მიმართებას, და ამის მიხედვით სოციოლოგიის საგნის შემდეგი ტიპოლოგია მოგვცა: სუბსტანციური, მიმართებათა ლოგიკის და მათი ერთიანობის.

სოციოლოგიის საგნის გაგების კლასიფიკაციისას უნდა გავითვალისწინოთ, რომ მარქსისტული და არამარქსისტული სოციოლოგია განსხვავებული მიმართულებით ვითარდებოდნენ. ამიტომ გავაანალიზოთ სოციოლოგიის საგნის მარქსისტული და არამარქსისტული გაგება. შემდეგ არამარქსისტული სოციოლოგიის განვითარების ეტაპები და მის

შესაბამისად საგნის გაგების ევოლუციაც. იგივე უნდა გავაკეთოთ მარქსისტულის მიმართ.

საზოგადოების არამარქსისტული თეორიის განვითარების პირველ ეტაპად შეიძლება ჩაითვალოს მისი ზოგადსოციოლოგიური თეორიის სახით არსებობა. როდესაც ის თავის საგნად ხდის „საზოგადოების ორგანიზაციასა და ევოლუციას“ (კონტი) ან საზოგადოების, როგორც მთელის, ევოლუციას (სპენსერი). ამ ეტაპზე სოციოლოგიის საგანი დაკავშირებულია მაკროსტრუქტურების და მათი ცვლილებების კვლევასთან, დიდი სოციალური ერთობების და მათ შორის კავშირის დადგენასთან.

ბურჟუაზიული სოციოლოგიის განვითარების მეორე ეტაპი ხასიათდება ზოგადსოციოლოგიური თეორიის ემპირისტული თეორიებით შეცვლით. სპეკულატური ანუ ფილოსოფიურის ნაცვლად დადგა ემპირიული ანუ კონკრეტული სოციოლოგიის ეტაპი. ამ ეტაპზე არა თუ სოციოლოგიის ერთიანი გაგება არ არსებობს, არამედ ამ განსაზღვრებათა სისტემატიზაციის საშუალებაც არაა, რადგან სოციოლოგიის დიფერენციაციამ დარგობრივად და ზოგადსოციოლოგიური თეორიების არარსებობამ შეუძლებელი გახადა მის განსაზღვრებაში სისტემატიზაცია. ამის ფიქსირებას იძლევა ამერიკელი სოციოლოგი ფერფი, იგი სოციოლოგიის ოთხმოცდაერთ განსაზღვრებას ჩამოთვლის, რომელთა სისტემატური კლასიფიკაცია შეუძლებლად მიაჩნია. თუმცა მან ამ კლასიფიკაციის განსაზღვრული პრინციპი შეიმუშავა სოციოლოგიის საგნის ფორმალური და მატერიალური გაგების სახით, მაგრამ მაინც ვერ შექმნა ამ გაგებათა ერთიანი სურათი. სოციოლოგიის განვითარების მესამე ეტაპზე, როდესაც ხდება ემპირიულის შეერთება ზოგადსოციოლოგიურ თეორიებთან, შესაძლებელი ხდება სოციოლოგიის საგნის გაგების სისტემატიზაცია და ამ გაგებათა შორის ძირითადი მიმართულების გამოყოფა სტრუქტურული ფუნქციონალიზმის სახით.

§ 3. სოციოლოგიის საგნის დადგენის ფორმები

სოციოლოგიის განსაზღვრების ყველაზე აბსტრაქტული ფორმულირებაა, როდესაც ის ესმით, როგორც მეცნიერება სოციალურის შესახებ, მეცნიერება საზოგადოების შესახებ, ან კიდევ, მეცნიერება კულტურის შესახებ. ეს გაგება აუცილებლად მოითხოვს სოციალურის, საზოგადოების, კულტურის ცნებათა შემდგომ ექსპლიკაციას და იმ სპეციფიკურის ჩვენებას, რაც ეკუთვნის სოციოლოგიას სოციალურში, საზოგადოებაში, კულტურაში. სოციოლოგიის განვითარების პირველ ეტაპზე იგი ძირითადად ამ ცნებათა განსაზღვრებით იყო დაკავებული. ასე მაგალითად, სპენსერი სოციოლოგიის განსაზღვრებას წარმართავს საზოგადოების ცნების დადგენის მიმართულებით. ის ადგენს საზოგადოების, როგორც გარკვეული მთელის ცნებას, მთელისა, რომე-

ლიც არაა ელემენტთა უბრალო ჯამი და, როგორც მათგან განსხვავებული, მოითხოვს სპეციფიკურ შესწავლას. ამავე მიმართულებით წარმართავს სპენსერი მუშაობას, როდესაც ის ადგენს საზოგადოების, როგორც განსაზღვრული ერთობის, ნიშნებს. იკვლევს, როგორი ერთობაა საზოგადოება და როგორია მისი განვითარების თუ ევოლუციის კანონზომიერება, რაშიც ის კონტის ხაზს აგრძელებს. საგნის მოხაზვის ამ პირველ ცდაში არის მოცემული შემდგომში განვითარებული მოსაზრება, რომ სოციოლოგია უნდა იყოს განსხვავებული სხვა მეცნიერებათაგან თავისი ობიექტით, რაც მისი თვალსაზრისის სხვა მეცნიერებათა თვალსაზრისისაგან განსხვავებულობის საფუძველია. მაგრამ ასეთ ცდას გადაულახავი სიძნელე დაუდგა წინ: არ აღმოჩნდა ისეთი ობიექტი, რომელთანაც საქმე არ ექნებოდა უკვე ჩამოყალიბებულ მეცნიერებებს. ამითაა გამოწვეული სოციოლოგიის საგნის გარშემო უსასრულო დავა. ამ მდგომარეობიდან გამოსავლის პირველი ცდა იყო ხელის აღება ცალკე ობიექტის ძიებაზე და სოციოლოგიური თვალსაზრისის გამოყოფა ბიოლოგისტური, ფსიქოლოგისტური და სხვ. თვალსაზრისებიდან. თუმცა ჯერ კიდევ არ იყო მთლიანად უარყოფილი განსაკუთრებული ობიექტის ძიება, მაგრამ შეიცვალა ის გზა, რომელსაც მიმართავდნენ სოციოლოგიის საგნის დადგენისას. თუ ადრე სოციოლოგიის საგნის დასაბუთებას სოციოლოგიის ობიექტის გამოყოფით იწყებდნენ, შემდგომ ეტაპზე ამისთვის საკმარისადაა მიჩნეული სოციოლოგიური თვალსაზრისის გამოყოფა და მტკიცება, რომ თვალსაზრისის გამოყოფით ხდება ობიექტის გამოყოფაც. სოციოლოგთა მთელი პლეადა: დე რობერტი, გუმპლოვიჩი, ზიმელი და სხვ. ამტკიცებენ, რომ თანაბარმნიშვნელოვანია „ობიექტის გამოყოფა და განსაკუთრებული თვალსაზრისის დადგენა“ და, რომ ამიტომ სოციოლოგიის სფეროს განსაზღვრა ნიშნავს გაწოვეყოთ ფაქტთა ის რიგი, რომლებიც მისი შესწავლის ობიექტია, ან სხვა სიტყვებით, დავადგინოთ განსაზღვრული თვალსაზრისი მოვლენათა მწკრივზე, განსხვავებული სხვა მეცნიერებათა თვალსაზრისიდან.

სოციოლოგიის დაფუძნების და მისი დამოუკიდებლობის დასაბუთების ფართოდ გავრცელებული გზაა, ახალი სხვა მეცნიერებისა გარეთ მყოფი ობიექტის ძიებისადმი გვერდის ავლით, მეცნიერებათა ანალიზის საგნად გამხდარ ობიექტისადმი ახალი თვალსაზრისით მიდგომის შესაძლებლობაზე მითითება. მეოცე საუკუნის დასაწყისში ამ ხასიათის მრავალი ცდიდან მნიშვნელოვანია გეორგ ზიმელის მიერ ახალი ასპექტის მონახვა, რითაც სოციოლოგიას საშუალება მიეცა მრავალი მეცნიერებისთვის საერთო ასპარეზად გამხდარი ადამიანისა და საზოგადოების პრობლემა მოექცია განხილვის სფეროში. ზიმელი გამორიცხავს სოციოლოგიისთვის ახალი ობიექტის გამონახვის შესაძლებლობას.

„სადაა ის ახალი ობიექტი, რომელიც სოციოლოგიას გახდის დამოუკიდებელ მეცნიერებად გარკვეული საზღვრებით?“—სვამს კითხვას ზიმელი და ამტკიცებს, რომ ასეთი გზა უმართებულოა, რადგან „სოციოლოგიის, როგორც ახალი მეცნიერების გამართლებისთვის, არაა საჭირო მანამდე უცნობი საგნის აღმოჩენა“. თუ ობიექტს გავიგებთ ვიწრო აზრით, როგორც საგანთა კლასის მიმართებათა და განსაზღვრებათა კომპლექსს, ახალი ობიექტი არსებითად იქნება ახალი თვალსაზრისით მიდგომა უკვე ცნობილი ობიექტისადმი და ეს საკმარისია მეცნიერებათა გამართლებისათვის, რამდენადაც ამ გზით მიიღება შემეცნების ახალი საგანი. ყოველი მეცნიერება ნივთთა ერთობლიობას თუ ნივთთა მთელს განიხილავს გარკვეული თვალსაზრისით, რომელშიც ფორმდება მისი საგანი. განმსაზღვრელია შრომის დანაწილება ობიექტის მიმართებათა მიხედვით. ზიმელი არ აქცევს ყურადღებას მეცნიერების საგანსა და ობიექტს შორის განსხვავებას, რამდენადაც მიაჩნია, რომ ახალი თვალსაზრისი იქნება მეცნიერების საგნის და ამდენად, გარკვეულად მისი ობიექტის დადგენაც. ამ მოსაზრებათა საილუსტრაციოდ იყენებს შედარებითი ენათმეცნიერების ნიმუშს. ლინგვისტური ფაქტები, რომელთაც შედარებითი ენათმეცნიერება შეისწავლის, დიდი ხნიდან იყო ცნობილი და შესწავლის საგანი, მაგრამ ახალი თვალსაზრისის გზით ისინი გამოიყო სხვა მეცნიერებათა საგნებიდან და შეიქმნა ახალი მეცნიერების საგანი. სოციოლოგიის როგორც მეცნიერების არსებობისათვის არაა საჭირო ადამიანისა და საზოგადოებისაგან განსხვავებული ობიექტების ძიება, სწორედ საზოგადოებაა სოციოლოგიის საგანი. იგივე ობიექტი მრავალი მეცნიერების საგანია, მაგრამ სოციოლოგია მათგან განსხვავებული თვალსაზრისით უდგება საზოგადოებას; ერთ შემთხვევაში ეს განსხვავებული თვალსაზრისი გამოიხატება საზოგადოების შესწავლის წესში, მეთოდში, რომელიც საზოგადოების შესახებ ყველა მეცნიერებამ უნდა გამოიყენოს. ასეთი გაგებით სოციოლოგია არ არის განსაკუთრებული მეცნიერება, ის უბრალოდ მეთოდია ინდუქციის მსგავსად, რომელსაც ყველა მეცნიერება იყენებს. საზოგადოებისადმი სოციოლოგიური მიდგომის წესი გვაძლევს ზოგად სოციოლოგიას. მეორე შემთხვევაში სოციოლოგია გამოყოფს და შეისწავლის ურთიერთობათა წმინდა ფორმებს. ეს ურთიერთობანი, „სოციაციები“, შინაარსობრივად სხვადასხვაგვარია, მაგრამ მათ შინაარსის გარდა აქვთ ფორმები, რომელთაც სოციოლოგია გამოაცალკევებს და კელევის საგნად აქცევს. ამ შემთხვევაში სოციოლოგია ემსგავსება გრამატიკას, გეომეტრიას, რომელთაც აზრის და სიერცის ფორმებთან აქვთ საქმე. ზიმელის აზრით, სხვადასხვა მეცნიერების საგნებისადმი სოციოლოგიური მეთოდის გამოყენების შედეგად, მათში განსაკუთრებული სოციოლოგიური კანონზომიერების გამოვლენა იქნება ზოგადი სოციოლოგია,

ხოლო ურთიერთობათა წმინდა ფორმების აღწერას ის უწოდებს წმინდა სოციოლოგიას. როდესაც ურთიერთობის, ანუ სოციაციის ფორმებზეა ლაპარაკი, ზიმელის მკვლევრები სოციაციას ორი გერმანული სიტყვის სინონიმად მიიჩნევენ: Vergesellschaftung და Geselligkeit. უკანასკნელი ტერმინი მრავალი მნიშვნელობის მქონეა, რაც ართულებს მისი აზრობრივი დატვირთვის გაგებას. ზიმელის ერთ-ერთი მკვლევარი, იონინი, ამ ტერმინს სოციონით გადმოცემს თავის შრომაში ზიმელის შესახებ, რადგან მიაჩნია, რომ „ურთიერთობით" მისი გადმოცემა გამოიწვევდა აღრევას მარქსის მიერ გამოყენებულ ტერმინთან — „Verkehr"; მაგრამ როდესაც გამოაქვეყნა ზიმელის ნაშრომის თარგმანი, ურთიერთობით თარგმნა (общение), ხოლო Vergesellschaftung — განსაზოგადოებით. როგორიც არ უნდა იყოს აქ მითითებული სირთულე, საქმის არსება არ იცვლება, რადგან ყველა შემთხვევაში ზიმელისთვის ზოგადი სოციოლოგია იმ გზების დასახვაა, რომელიც უზრუნველყოფს სოციალურ მოვლენათა მიმართ სოციოლოგიურ მიდგომას. წმინდა სოციოლოგია კი მოძღვრებაა სოციალურ ურთიერთობათა ფორმების შესახებ. კანტის ანალოგიურად, რომელმაც ლოგიკას, როგორც აზროვნების ფორმების შესახებ მოძღვრებას, ფორმალური უწოდა, სწორედ იმის გამო, რომ ფორმებს სწავლობდა, ზიმელიც წმინდა სოციოლოგიას, როგორც ურთიერთობათა ფორმების შესახებ მეცნიერებას, ფორმალურს უწოდებს. ე. ი. „წმინდა და ფორმალური" სოციოლოგიის მიმართ სინონიმებია და გამოხატავს შინაარსის გარეშე, აღებულ ურთიერთობათა ფორმების შემმეცნებელ დისციპლინას.

ზიმელთან სოციოლოგიას კიდევ აქვს სხვა მნიშვნელობა, კერძოდ, ფილოსოფიური სოციოლოგიის აზრით, რომელიც სოციალური პროცესების მეტაფიზიკა და შემეცნების თეორიაა. მასთან ისტორიის ფილოსოფიაც სოციოლოგიად იწოდება; ასევეა კულტურის სოციოლოგია და დარგობრივი სოციოლოგიებიც. ჩვენ გვაინტერესებს ერთი მნიშვნელობა—წმინდა ანუ ფორმალური სოციოლოგია. ზიმელისთვის ამოსავალია დებულება, რომ სოციოლოგიის განსამართლებლად არაა საჭირო ახალი ობიექტი, რომ მან უნდა შეძლოს ახალი ხაზის გავლება იმ ობიექტების გასწვრივ, რომელნიც ცნობილნი არიან. სოციოლოგიამ „საზოგადოება უნდა განიხილოს ახალი თვალსაზრისით და შექმნას ახალი მეცნიერების ობიექტი". ეს კი შესაძლებელი ხდება საზოგადოების ფორმისა და შინაარსის განსხვავებით. აქამდე მეცნიერებებს შორის შრომის დანაწილება შინაარსობრივი პრინციპით წარმოებდა. შინაარსისა და ფორმის განსხვავების საფუძველზე უნდა მოხდეს ფორმის გამოყოფა და მისი გზით ახალი მეცნიერების დასაბუთება. შინაარსის მიხედვით დანაწევრებულ ობიექტებს „სოციოლოგია სხვა ხაზით უდგება, ამიტომ არა ობიექტი, არამედ განსაკუთრებული თვალ-

საზრისი, მის მიერ მოხდენილი აბსტრაჰირება გამოყოფს მას სხვა ისტორიულ, სოციალურ მეცნიერებათაგან". მაშასადამე, თვალსაზრისის განმსაზღვრელობა მეცნიერებათა კლასიფიკაციის ახალ პრინციპს გვაძლევს და ამ კუთხით საზოგადოება ახლებურად შუქდება.

ზიმელთან საზოგადოების ცნება ძირითადად ორი მნიშვნელობისაა. ერთ შემთხვევაში ის არის განსაზოგადოებულ პიროვნებათა მიმართების ერთობლიობა, პიროვნებათა, რომელთა შორის არსებობს ურთიერთობანი. ეს ვიწრო გაგებაა; ფართო გაგებით, საზოგადოება ადამიანთაშორისი მიმართებების ერთობლიობაა. საზოგადოება, როგორც მეცნიერებათა საგანი, თავისი შინაარსით მოიცავს ყოველივეს, რაც საზოგადოებაში ხდება, ხოლო საზოგადოება, როგორც სოციოლოგიის საგანი, იმ მიმართებათა ფორმების ერთობლიობაა, რომელშიც ყალიბდება საზოგადოება. სოციოლოგიური აზრით, საზოგადოება აბსტრაქტული ცნებაა ამ ფორმებისთვის, გვარია, რომლის სახეებს ეს ფორმები წარმოადგენენ, ან კიდევ ამჟამად მოქმედ ფორმათა ერთობლიობაა. ყველა შემთხვევაში სოციოლოგიას საქმე აქვს ფორმებთან შინაარსისაგან დამოუკიდებლად. ეს კი შესაძლებელია მაშინ, როცა შინაარსი და ფორმა ერთმანეთის მიმართ შედარებითი დამოუკიდებლობის მქონე არიან, ე. ი. თუ შესაძლებელია ერთ ფორმაში მრავალი შინაარსი მოექცეს და ერთი შინაარსი მრავალ ფორმაში გამოიხატოს, „საზოგადოებაში ორივეს არსებობა უდაოა". შინაარსი არაა ფორმის გარეშე და ფორმა შინაარსის გარეშე, მაგრამ მათ ურთიერთობაში შედარებითი დამოუკიდებლობა აუცილებელია. საზოგადოება როგორც ფორმა-შინაარსის ერთობლიობა, ერთი მხრივ, ფსიქიკურ ურთიერთობათა შინაარსისაგან შედგება, მისი მატერიაა მიზნები, მისწრაფებანი, სიყვარული, შრომა, რელიგიურობა, ტექნიკა და სხვა. მათ სოციალურობას ანიჭებს განსაზოგადოების ფორმა, რომელშიც ისინი ფორმდებიან, თავისთავად სოციალურობას მოკლებულნი, ამ გზით იძენენ სოციალობას და ქმნიან საზოგადოებას, ამიტომ „საზოგადოება არსებობს იქ, სადაც რამდენიმე ინდივიდი ურთიერთქმედებაში შედის. ეს ურთიერთქმედება ყოველთვის განსაზღვრულ სწრაფვათაგან და გარკვეული მიზნით აღმოცენდება. ეროტიკული, რელიგიური, ან წმინდა საზოგადოებრივი სწრაფვანი, თავდაცვის და თავდასხმის, თამაშისა და მოქმედების მიზნები, დახმარება და დასწავლა განაპირობებს იმას, რომ ადამიანები შედიან ურთიერთობებში, მოქმედებენ ერთმანეთისათვის, ერთმანეთთან და ერთმანეთის საპირისპიროდ, სხვაზე ახდენენ გავლენას და განიცდიან სხვის გავლენას. ეს ურთიერთქმედებანი ნიშნავს, რომ განსაზღვრულ მისწრაფებათა და მიზანთა ინდივიდუალური მატარებლებიდან იქმნება ერთიანობა, საზოგადოება, რადგან ერთიანობა ემპირიული აზრით სხვა არაფერია, თუ არა ელემენტთა ურ-

თიერთქმედება. ამ ერთიანობას ანუ განსაზოგადოებას, მისი ხასიათის სიგიწროვის და სიფართოვის მიხედვით შეიძლება სხვადასხვანაირი სარისხი ჰქონდეს, სეირნობისათვის დაკავშირებიდან ოჯახამდე, ყველა მიმართებიდან, თუნდაც ოთახის დაქირავებიდან დაწყებული დამთავრებული ერთი სახელმწიფოსადმი კუთვნილებით, სასტუმროში ჩამოსულთა შეხვედრიდან საშუალო საუკუნეობრივ გილდიათა შინაგან დაკავშირებამდე“ (14_2, 115). აქ ვლინდება ზიმელის ფსიქოლოგიზმი და მისი ანტიფსიქოლოგიზმიც. ამ უკანასკნელის მაჩვენებელია ფორმათა გამოცხადება სოციოლოგიის საგნად, როდესაც წმინდა ფორმის ფსიქიკურთან, როგორც შინაარსთან არ გააჩნია განმსაზღვრელი, ან განსაზღვრებითი მიმართება. მთელი სოციალური ცხოვრების შინაარსი ფსიქიკურია და თუ შინაარსს მივიჩნევდით ფორმის განმსაზღვრელად, ეს იქნებოდა ფსიქოლოგიზმი, მაგრამ ანგარიში უნდა გაეწიოს იმას, რომ ზიმელისათვის ფორმა შინაარსისგან დამოუკიდებელია, გარკვეულწილად გულგრილია მის მიმართ; კიდევ მეტი, მატერიას სოციალობა მხოლოდ ფორმით ენიჭება, ფსიქიკური შინაარსის გამა-სოციალებელი ფორმაა. „თავისთავად ეს მატერია, რომელშიც მიმდინარეობს ცხოვრება, მისი მამოძრავებელი მოტივაცია, არაა სოციალური. შიმშილი, შრომა, რელიგიურობა, ტექნიკა გონების მოღვაწეობის ფუნქციები და შედეგები არაა უშუალოდ საზოგადოებრივი. იგი საზოგადოებრივი ხდება, როდესაც ინდივიდთა იზოლირებულ არსებობას ერთობლივი არსებობის გარკვეულ ფორმებად გარდაქმნის, რაც შევა ურთიერთქმედების ზოგად ცნებაში, მაშასადამე, განსაზოგადოება არის ურიცხვ რაოდენობრიობათა წესით რეალიზებადი ფორმა, რომელშიც ინდივიდები ქმნიან ერთობას“ (20, 171). განსხვავებით კანტისაგან, ზიმელის ფორმები აპრიორული კი არაა, არამედ ცხოვრების პროცესში ჩამოყალიბებული, ამავე დროს, ეს ფორმები იმდენად შორდებიან თავიანთ შინაარსს, რომ შეუძლიათ „ითამაშონ თავისში და თავისთვის, იღებენ და ქმნიან მატერიას, რომელიც მხოლოდ თვითრეალიზაციის საშუალებად ქცეულა“. ფორმები, რომლებიც მიზანს წარმოადგენენ, თავიდან თვითონ იქცევიან „ცხოვრებისეული მასალის ორგანიზაციის წესის განმსაზღვრელად“. ასეთია მეცნიერების, ხელოვნების, სამართლის წარმოშობა და არსებობა. ფორმები, რომლებიც თავიდან მატერიით იყვნენ განსაზღვრული, თვითონ იწყებენ მატერიის გახსაზღვრას, ესაა „180°-იანი მობრუნება ცხოვრების ფორმის მატერიის ფორმებით განსაზღვრულობამდე“ (20, 171). ფორმები იქცევიან განმსაზღვრელ ღირებულებებად, ისინი თავისებური თამაშის ხასიათს იღებენ. ფორმები, რომლებიც გამოიმუშავა ცხოვრებამ, „ქმნიან ცხოვრებისადმი ავტონომიურ სამეფოს“. „იგივე პროცესი რეალიზდება საზოგადოებრივი არსებობის ფორმისა და შინაარსის გა-

ყოფა"ი. საკუთრივ საზოგადოება თავისთავად არის სხვასთან, სხვისთვის. სხვის წინააღმდეგ ისეთი არსებობა, სადაც მატერიალური ან ინდივიდუალური შინაარსი და ინტერესები სწრაფვის თუ მიზნების წყალობით იძენენ ან ინარჩუნებენ ფორმას. ამ ფორმებს ეძლევა საკუთარი სიცოცხლე. არსებობას იწყებენ შინაარსში მათი დაფუძნებულობიდან მოწყვეტილად, თავისთვის და იძენენ მომხიბვლელობას. რასაც ისინი ამ მოწყვეტილობაში გამოასხივებენ. ე ს ა რ ი ს უ რ თ ი ე რ თ ო ბ ი ს მ ო ვ ლ ე ნ ა... მსგავსად შემოქმედებითი იმპულსისა, რომელიც ნივთიდან ამოიღებს მის ფორმას და აგებს განსაკუთრებულ, ამ იმპულსის შესაბამის სახეს, ურთიერთობისადმი სწრაფვაც წმინდა ფორმით სოციალური ცხოვრების სინამდვილიდან ამოანაწევრებს განსაზოგადოების წმინდა პროცესს, იღებს მას როგორც ღირებულს და სასურველს, რითაც აკონსტიტუირებს იმას, რასაც ჩვენ ვიწრო აზრით ურთიერთობას ეუწოდებთ" (20, 172). ამ ურთიერთობაში განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა ფორმა, რადგან „ფორმა ელემენტთა ურთიერთქმედებაა, რის წყალობითაც ისინი ქმნიან ერთიანობას". საზოგადოება სწორედ ურთიერთობაში მყოფთა კავშირის ასეთი წმინდა ფორმაა, მსოლოდ „ურთიერთობაში მყოფნია საზოგადოება საერთოდ, ის წმინდა შინაარსისაგან განცალკევებული ფორმაა". ურთიერთობა „განსაზოგადოების სათამაშო ფორმაა", რომლის მიმართება სინამდვილესთან ჰგავს ხელოვნებისეულს. ხელოვნება სინამდვილის შედეგია, მაგრამ მისგან დამოუკიდებლობას იძენს, ასევეა საზოგადოება, როგორც ფორმა, დამოუკიდებელი იმ ცხოვრებისეული შინაარსისაგან, რომლიდანაც ის ამოდის. ადამიანი თავის ურთიერთობათა სიმრავლეში სოციალურად განისაზღვრება, როგორც განსაზღვრულ ფორმებში ჩამოსხმულ მის როლთა თუ ფუნქციათა ერთობლიობა. თავის დროზე კანტმა წამოაყენა სამართლის პოსტულატი, რომ ყოველ ადამიანს იმდენი თავისუფლება უნდა ჰქონდეს, რამდენიც დაჩაშკებია ყველა სხვისი თავისუფლების თვალსაზრისით. ზიმელის აზრით, ურთიერთობისთვის ასეთი მაკონსტრუირებელი პრინციპი იქნება: ყოველმა ადამიანმა ურთიერთობისადმი თავისი მიდრეკილება იმდენად დაიკმაყოფილოს, რამდენადაც ეს შეთავსებადია დანარჩენთა მხრივ ზუსტად იმავე მიდრეკილებასთან შედეგის თვალსაზრისით. იგივე პრინციპი ზიმელთან ასეთ ფორმას მიიღებს: ყოველმა ადამიანმა სხვას უნდა მისცეს ურთიერთობის ღირებულებათა ისეთი ნაკრები, რამდენიც შეთავსებადია მის მიერ მიღებულ ღირებულებათა მაქსიმუმთან. ეს არის თანამედროვე საზოგადოების დემოკრატიზაციის პრინციპი, რომელიც საზოგადოებრივი თამაშის წესებია და ყველა ეპოქას უნდა ახასიათებდეს. ზიმელი ურთიერთობის ფორმათა მრავალ სახეობას გააანალიზებს. ესენია ძალაუფლებისკენ სწრაფვა, გაცვ-

ლა, პარტიების შექმნა, გამიჯვნა, შემთხვევითი შეხვედრები და გაწმორებანი, მეტოქეობა და პარტნიორობა, მახე, რევანში, თამაში და სხვა. თუ სქესთა სოციოლოგიას ავიღებთ, აქ ერთ-ერთი ფორმა იქნება ეროტიკა და მისი სოციალური ანალიზი, იმ ფორმის ანალიზი თუ გამოვლენა, რომელშიც ხორცს ისხამს მრავალმხრივი სქესობრივი ურთიერთობანი სუბიექტებს შორის. ასეთსავე მოვლენათა რიგს მიეკუთვნება ძოდა, ტაქტი და სხვა. თითოეულის ანალიზისას ზიმელი ავლენს მათ უმაღლეს და უდაბლეს საზღვრებს, აჩვენებს, რამდენად არ უნდა ჩანდეს ურთიერთობის გარკვეულ ფორმებში ინდივიდის ხაკითხობა, ნიჭიერება თუ სხვა უპირატესობის მაჩვენებელი. ასევე კეკლუცობის ანალიზისას ავლენს მის ფორმებს საზოგადოებრივი ურთიერთობის სხვადასხვა ასპექტში.

ზიმელის წმინდა ანუ ფორმალური სოციოლოგიის ცნების, „სოციონის" ფორმათა კლასიფიკაციის მრავალი ცდაა. ყოველ მათგანში დახასიათებულია სოციალურ პროცესთა, ტიპთა და მოდელთა ფორმები, რითაც ზიმელმა არა მარტო ფორმალურად მოხაზა სოციოლოგიის საგანი, როგორც განსაკუთრებული თვალსაზრისით მიდგომა, არამედ აჩვენა მისი ხორცშესხმის შესაძლებლობაც. საინტერესოა, რომ ზიმელის მიერ ჩამოყალიბებულ სოციალურ ურთიერთობათა ფორმების კლასიფიკაციისას, მხედველობაში არ იღებენ ერთ მეტად მნიშვნელოვან პრინციპს — ურთიერთობის ფორმათა დაყოფას მაკრო და მიკრო ურთიერთობებად. ზიმელისთვის კი ამას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა, რამდენადაც საზოგადოების მიღება შეუძლებლად მიაჩნდა მხოლოდ მაკრო ურთიერთობების გზით. მისი აზრით, აუცილებელია გათვალისწინებულ იქნეს მცირე მოცულობის და მნიშვნელობის ურთიერთობები, „რომელთა გარეშე ვერ მივიღებთ საზოგადოებას". ზიმელის სტაციებით, მიკროსკოპული მასშტაბის ურთიერთობათა შესწავლაზე გადასვლამ დიდი სამსახური გაუწია ბიოლოგიას და ასეთსავე როლს ითამაშებს სოციოლოგიაში. „საქმე ისაა, რომ ეასრულოდ დიდი და უსასრულოდ მცირე ურთიერთქმედებათა პრინციპი გამოყენებულ იქნეს სოციალური თანაარსებობის ფორმებისთვისაც... დალაპარაკება და გრძნობების გამომჟღავნება, კმაყოფილება, სიამოვნების და ტანჯვის ურთიერთგამოწვევა ის მცირედი რგოლებია, რომლებიც საზოგადოებას ერთ მთელად აერთიანებენ. ამ ჭეშმარიტების გაგებამ საზოგადოებისმცოდნეობას შეუძლია მოუტანოს იგივე, რაც სიცოცხლის შესახებ მეცნიერებას მიკროსკოპმა" (14₂, 135). ზიმელის მიერ „სოციოლოგიის საგნის გამოყოფა" სხვა მეცნიერებათაგან თვალსაზრისის პრინციპით გახდა იმის საფუძველი, რომ სოციოლოგია შეეზიარა სხვა ტრადიციულ მეცნიერებებს თავიანთ ობიექტში. ამის ერთ-ერთი ნიმუშია გრძნობათა სოციოლოგია. გრძნობა

ყოველთვის იყო და არის ფსიქოლოგიის ობიექტი. ზიმელმა ამ ობიექტისადმი გამონახა განხილვის წესი, რომლითაც გრძნობა მოექცა სოციოლოგიის სფეროში. ავტორი ახასიათებს შეგრძნებების თითოეული ორგანოს თვისებას, აკეთებს მათ სოციოლოგიურ მხარეთა შედარებით ანალიზს და გარკვეულ იერარქიას ქმნის ამ ორგანოებს შორის. ყოველი შეგრძნება ადამიანთა ურთიერთკავშირის განხორციელების ფორმაა. „გრძნობათა ცალკეულ ორგანოებს შორის განსაკუთრებულ და თავისებურ ამოცანას ასრულებს თვალი. მას ურთიერთობაში მოყავს ერთმანეთის მომზირალი ადამიანები, აკავშირებს მათ. შეიძლება ეს ყველაზე უშუალო და წმინდა ურთიერთობაა საერთოდ არსებულთა შორის. იქ, სადაც სოციოლოგიური ძაფები მხოლოდ იხლართება, მათ აქვთ ობიექტური შინაარსი, იმუშავებენ ობიექტურ ფორმებს“ (21, 121).

ავტორის აზრით, უშუალო გრძნობად სოციალურ ურთიერთობაში ვლინდება ორი ადამიანის ერთმანეთთან დამოკიდებულება. თვალის არიდებასაც კი გარკვეული სოციოლოგიური მნიშვნელობა აქვს. კიდევ უფრო დიდია ყურის სოციოლოგიური დატვირთვა, რადგან ის წარსულის კვალს ატარებს. ავტორი სოციოლოგიურად განიხილავს საუბარსაც, რომელიც კომუნიკაბელობისა და სოციალური ურთიერთობის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ფორმად მიაჩნია.

ამრიგად, ზიმელისთვის მთავარია სოციოლოგიის საგანი გამოყოს თვალსაზრისის მიხედვით. ეს მას შესაძლებლობას აძლევს სოციოლოგიური კუთხით განიხილოს ყველა სოციალური მეცნიერების ობიექტი, ისე, რომ არც ერთი მათგანის საგანს არ ემთხვეოდეს სოციოლოგიის საგანი.

პიტირიმ სოროკინი, დე რობერტი და სხვ. არ ეთანხმებიან ფორმისა და შინაარსის თვალსაზრისით განსხვავებულობის დადგენას, რადგან ეს მიაჩნიათ ამ მეცნიერების დამოუკიდებელი ობიექტის ძიებად, რომლის შესახებ პიტირიმ სოროკინი აღნიშნავს: რაც შეეხება თვალსაზრისს, რომ სოციოლოგია სწავლობს იმ სინამდვილეს, რომელსაც სხვა მეცნიერებანი არ სწავლობენ, არ იქნება შეცდომა, თუ ვიტყვით, რომ ასეთი განსაკუთრებული სინამდვილის გამონახვის ყველა ცდა მარცხით დამთავრდა, მათ შორის თვით ზიმელისაც (14$_1$, 94). ამიტომ ამ შეხედულების სხვა წარმომადგენლები კმაყოფილდებიან სოციოლოგიური თვალსაზრისის გამოყოფით და არ ეძიებენ განსაკუთრებულ ობიექტს. მართლაც, შეუძლებელია იმის დასაბუთება, რომ თვალსაზრისის გამოყოფით გამოცალკევდება ობიექტიც, რადგან თვალსაზრისი ზოგჯერ ნიშნავს გარკვეულ დამოკიდებულებას, გარკვეულ პოზიციას და შეიძლება ერთი ობიექტი მრავალი დამოკიდებულების თუ პოზიციის

საფუძველი გახდეს. ასე მაგალითად, პლანეტათა მოძრაობა ერთი ფაქტია, მასზე კი ორი თვალსაზრისი არსებობს — გეოცენტრული და ჰელიოცენტრული თეორიების სახით. ასევე, სიცოცხლე ერთი ფაქტია, მაგრამ მის წარმოშობაზე მრავალი თვალსაზრისი არსებობს. ამ თვალსაზრისთა სიმრავლეში არა თუ მეცნიერებათა განსხვავებული საგნები არაა მოცემული, არამედ ერთი მეცნიერების ფარგლებშიც მხოლოდ ერთ-ერთ მათგანს შეიძლება ჰქონდეს არსებობის უფლება, როგორც ჭეშმარიტს. ასეთ თვალსაზრისთა განსხვავებულობა ერთი მეცნიერების შიგნით განსაზღვრული ობიექტისადმი სხვადასხვა პოზიციას გამოხატავს. შეიძლება თვალსაზრისის ცნება უფრო ფართო მნიშვნელობით იქნეს აღებული, სახელდობრ, როგორც განსაზღვრული ობიექტისადმი სხვადასხვაგვარი მიდგომა, სხვადასხვა კუთხით თუ მიმართებით განხილვა. ასეთ შემთხვევაში სოციოლოგიის საგნის გამოყოფისთვის საკმარისად ჩათვლიან თვალსაზრისის განსხვავებულობის დადგენას და სპეციფიკური თვალსაზრისით შემოიფარგლებიან მეცნიერებათა გასამიჯნავად. ასეთია პიტირიმ სოროკინის პოზიცია. მისი აზრით, ისეთი ეკონომიკური კატეგორია, როგორიცაა ხელფასი, არა მხოლოდ ეკონომიკური მეცნიერების საგანია, არამედ სოციოლოგიისაც, რადგან ხელფასის დაცემა და ამაღლება განპირობებულია გარკვეული მორალური ნორმებითაც, რომელთა გავლენას ხელფასზე ეკონომისტი არ განიხილავს. ამ თვალსაზრისმა გამოძახილი პოვა მარქსისტული სოციოლოგიის წარმომადგენლებშიც. მარქსისტ სოციოლოგ ლევადას აზრით, „სოციოლოგიური შესწავლისათვის მიღწევადია საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველაზე მრავალფეროვანი მოვლენები. ამასთან, სოციოლოგიის განსაკუთრებულობა მდგომარეობს იმაში, რომ ის მათ უდგება განსაზღვრული პოზიციით და მხოლოდ ის ხდება ანალიზის საგანი, რისი დანახვაც შეიძლება მისი „თვალებით". სოციოლოგიის სხვა მეცნიერებათაგან მხოლოდ თვალსაზრისით განსხვავებულობის დემონსტრირებისათვის ლევადა იღებს სხვადასხვა ფაქტთა რიგს:

1. მკვლელობა, რომელიც მოხდა განსაზღვრულ ადგილზე;
2. მგზავრობა საზოგადოებრივი ტრანსპორტით სახლიდან სამსახურში ან სასწავლებელში;
3. სამუშაო ძალთა დიდი ნაწილის დასაქმებულობა შინამეურნეობაში;
4. გამრავლების დაცემა და განქორწინებათა სწრაფი ზრდა;
5. გაზეთის მკითხველთა დამოკიდებულება გაზეთში მოთავსებული მასალებისადმი.

ფაქტთა ამ განსხვავებულ რიგებს განიხილავენ სხვადასხვა პოზიციიდან. მათი განხილვა წარმოებს საზოგადოებრივი და სპეციალური ცნობიერებით. უკანასკნელი დაიყოფა პრაქტიკულ და თეორიულ ცნო-

ბიერებად. თეორიული ცნობიერება ერთი და იმავე ფაქტის სხვადასხვა თვალსაზრისით განხილვის მიხედვით წარმოგვიდგენს სხვადასხვა მეცნიერებებს: ისტორია, ფილოსოფია, იურისპრუდენცია, სტატისტიკა, ეკონომიკური მეცნიერებანი და სხვ. თითოეული მეცნიერება განსხვავებულად აღიქვამს ამ ფაქტებს და ამგვარად სხვადასხვანაირად ახსნის მათ. მაშასადამე, განსხვავება მდგომარეობს არა ამ მეცნიერებათა ობიექტებში, არამედ ამ ობიექტთა მიმართ განსაზღვრული პოზიციის, განსაზღვრული თვალსაზრისის გამომუშავებაში. მაგალითად, პირველ ფაქტს — მკვლელობას გარკვეულ ადგილზე — იურისპრუდენცია შეხედავს სამართლის ნორმების დარღვევის თვალსაზრისით; ისტორიკოსისთვის ეს ერთეული ფაქტი ინტერესს მოკლებულია და მას შეუძლია თქვას, რომ ეს ყოველთვის ასე იყო; ეკონომისტს შეუძლია გამოიანგარიშოს ზარალი, რომელიც ამ ფაქტმა მიაყენა ეკონომიკას; სტატისტიკოსი დაადგენს ასეთ მკვლელობათა რიცხვს დროის გარკვეულ მონაკვეთში; ფილოსოფოსი მას ახსნის, როგორც წარსულის გადმონაშთს. ყოველივე ამის შემდეგ და ამის გარეთ სოციოლოგია ამ ფაქტს განიხილავს სხვა თვალსაზრისით, როგორც საზოგადოებრივი მექანიზმის მოქმედების მომენტს და განსაზღვრავს მის ადგილს და მიზეზებს ამ სოციალური სისტემის მექანიზმში. დაადგენს გარკვეულ კანონზომიერებას საზოგადოების განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე განსხვავებული მიზეზებით გამოწვეულ მკვლელობათა შესწავლით და ა. შ. ამ შემთხვევაში ობიექტებით განსხვავებულობაზე კი არაა მსჯელობა, არამედ თვალსაზრისებით განსხვავებულობაზე და სოციოლოგიის სპეციფიკური საგნის საკითხი გაიგივებულია სპეციფიკური თვალსაზრისის საკითხთან. თუ არის შესაძლებლობა დავადგინოთ სპეციფიკური სოციოლოგიური თვალსაზრისი, მაშინ არის სოციოლოგიაც, როგორც დამოუკიდებელი მეცნიერება.

ეს თვალსაზრისი გარკვეულად გამართლებულია, რადგან სინამდვილის შესახებ მრავალფეროვნად დასახსრულმა მეცნიერებებმა მისი ყოველი ცალკეული მომენტი აითვისეს და მთელი სინამდვილე დიფერენცირებულია ამ მეცნიერებებს შორის. ამან შეუძლებელი გახადა ახალი ობიექტის მონახვა სოციოლოგიისათვის და ამ გარემოებამ გამოიწვია იმ იმედების გაცრუება, რომლებიც ამოძრავებდნენ მე-19 საუკუნის ბურჟუაზიული სოციოლოგიის წარმომადგენლებს, სახელდობრ, რომ მე-19 საუკუნე გახდებოდა სოციოლოგიის საბოლოო დაფუძნების საუკუნე (მათთვის მარქსის სოციოლოგია მიუღებელია). სპეციფიკური ობიექტის გამონახვის შეუძლებლობამ აუცილებელი გახადა სოციოლოგიის სხვა გზით დაფუძნება და ერთ-ერთ ასეთ გზას წარმოადგენდა სპეციფიკური თვალსაზრისის გამონახვა. საკითხი ისმის, რამდენად შეიძლება არსებითად ჩაითვალოს თვალსაზრისის გზით განსხვავება და

რამდენად შეუძლია მას გაამართლოს სოციოლოგიის ცალკე მეცნიერების სახით არსებობა. თვით თვალსაზრისის ცნება მრავალმნიშვნელოვანია და საკმაოდ ბუნდოვანი იმისთვის, რომ მას შეეძლოს გახდეს მეცნიერებათა დაყოფის ნათელი საფუძველი. როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, „თვალსაზრისის" ცნებას სულ მცირე ორი მნიშვნელობა მაინც აქვს. ერთი მნიშვნელობით ის ფაქტის სხვადასხვაგვარ აღქმასთანაა დაკავშირებული, მეორე მნიშვნელობით, ფაქტისადმი სხვადასხვა კუთხით თუ თვალთახედვით მიდგომასთან: პირველი, გამოუსადეგარია მეცნიერებათა საგნის განსხვავებულობის დასადგენად. მეორე კი — თუმცა მას მიმდევრები ჰყავს, არაა საკმარისი მეცნიერების საგნის დასადგენად, რადგან სუბიექტის პოზიცია თუ თვალთახედვა, რომლითაც ის განიხილავს საგანს, არ იძლევა საგნობრივ დიფერენციაციას. სუბიექტის პოზიციასა თუ თვალთახედვას გამართლება აქვს ხოლოდ მაშინ, თუ მას შეესაბამება ობიექტში განსაზღვრული მხარე ან მომენტი, და ეს ობიექტური მხარე ან მომენტი ქმნის მის შესაძლებლობას. სწორედ ამის საფუძველზე იქნა უარყოფილი მეცნიერებათა კლასიფიკაციის ნეოკანტიანური, ე. წ. ფორმალური პრინციპი, როგორც კლასიფიკაციის საფუძვლად მეორადის აღება, თვალსაზრისის სახით, იმის ნაცვლად, რომ მეცნიერებათა განსხვავებულობის საფუძველი იყოს მათ შესასწავლ საგნებში განსხვავება. ეს არ ნიშნავს, რასაკვირველია, იმ გაგებისადმი დაბრუნებას, რომელიც მეცნიერებათა განსხვავებას ეძებდა განსხვავებულ ობიექტთა სფეროში.

§ 4. მეცნიერების საგნის და ობიექტის ცნებათა მიმართება

სოციოლოგიის, როგორც მეცნიერების, ვითარცა ცოდნის ყოველი სისტემის, საგნის გახსაზღვრების და საკითხთა სფეროს მოხაზვის წინასწარი პირობაა, დაზუსტდეს: მეცნიერების ობიექტის, საგნის და თვალსაზრისის ცნებები, გაირკვეს მათ შესაბამის შინაარსთა ურთიერთმიმართება და განისაზღვროს, რას შეიძლება ემყარებოდეს მეცნიერებათა ურთიერთგამიჯვნა თუ კავშირი. რადგან მეცნიერების გამარჯლება შეიძლება მხოლოდ მისი სპეციფიკური საგნის გამონახვით და მ ე ც ნ ი ე რ ე ბ ა თ ა საგნის დამთხვევის შემთხვევაში ერთ-ერთი მათგანი ზედმეტი ხდება, ამიტომ უნდა დადგინდეს, რა უნდა გვესმოდეს მეცნიერების საგანში. თუ შეიძლება ტოლობის ნიშანი გავაკეთოთ მეცნიერების საგანს, ობიექტსა და თვალსაზრისს შორის? მეცნიერების ობიექტისა და საგნის გაიგივება არ შეიძლება, რადგან სინამდვილის ერთი და იგივე ობიექტი შეიძლება სხვადასხვა მეცნიერებათა საგანი იყოს, მაგრამ ამით მათი საგნები არ იქნება ერთი და იგივე; ისე როგორც ერთ მეცნიერებას შეიძლება სხვადასხვა ობიექტთა კლასებთან ჰქონდეს საქმე და მაინც ერთი საგანი ექნება. მეცნიერების საგანი არაა თვალსაზრისის

იგივეობრივიც. თუ ძირითადად მეცნიერების ობიექტი უფრო ფართოა, ვიდრე საგანი (არსებობს გამონაკლისიც—სხვადასხვა კლასის ობიექტები ერთი მეცნიერების საგანი შეიძლება იყოს), თავის მხრივ, მეცნიერების საგანი უფრო ფართო ცნებაა, ვიდრე მეცნიერული თვალსაზრისი. თვალსაზრისის ცნება ფართო მნიშვნელობითაც კი არაა საკმარისი მეცნიერების გამოსაყოფად სხვა მეცნიერებათაგან, რადგან თვით თვალსაზრისი საჭიროებს გარკვეულ საფუძველს, იმას, რაც შესაძლებელს ხდის შესაბამის თვალსაზრისს. ასეთი საფუძველი კი მხოლოდ მეცნიერების ობიექტში შეიძლება იყოს. ფაქტთა გარკვეული რიგი სოციოლოგიური თვალსაზრისით განხილვის საშუალებას რომ იძლევა და ამ თვალსაზრისით სხვა მეცნიერებათაგან განსხვავებულ ინტერპრეტაციას იღებს, გამოწვეულია არა სოციოლოგიური თვალსაზრისით, არამედ თვით ფაქტებში არსებული ასპექტით. ეს ნიშნავს, რომ თვალსაზრისის საფუძველი ობიექტშია. ობიექტს აქვს ისეთი მხარე, მომენტი თუ კანონზომიერება, რომელიც მისი გარკვეული თვალსაზრისით განხილვის შესაძლებლობას გვაძლევს და წარმოადგენს ამ თვალსაზრისის საფუძველს, როგორც ამ მეცნიერების საგანი. მაშასადამე. ობიექტის მომენტთა თუ სფეროთა მრავალფეროვნება მის შესახებ მრავალ მეცნიერებათა არსებობის საფუძველია. ლეკადას მაგალითი რომ გავიხსენოთ, მკვლელობას, როგორც განსაზღვრულ ფაქტს. სხვადასხვა მეცნიერებანი იმიტომ კი არ შეისწავლის, რომ მას სხვადასხვა თვალსაზრისით განიხილავენ, არამედ იმიტომ, რომ მას გააჩნია სხვადასხვა ასპექტი, რაც სხვადასხვა თვალსაზრისით განხილვის საფუძველია.

§ 5. სოციოლოგიის საგნის კომპონენტები

სოციოლოგიის ისტორია გვიჩვენებს, რომ მისი საგნის გაგება იცვლებოდა, მაგრამ არა იმ აზრით, რომ ერთი ობიექტი შეცვლილიყო სხვა ობიექტით, არამედ ხდებოდა სოციოლოგიის კვლევის სფეროს დაკონკრეტება, მისი გაფართოება და დიფერენცირება ცალკეულ სოციოლოგიურ დისციპლინათა სფეროებად. ძირითადი ხაზი ამ მიმართულებით შეიძლება შემდეგნაირად დავსახოთ: თუ ჩამოყალიბების პერიოდში სოციოლოგიური კვლევის სფეროში ორი კომპონენტი შედიოდა, — სოციალური სტრუქტურა და სოციალურ პროცესთა დინამიკა,— შემდგომში, ერთი მხრით, თვით სოციალური სტრუქტურები იქნა დიფერენცირებული სხვადასხვა მიმართებით — სოციალური ინსტიტუტების, სოციალური ერთობების და სხვ. სახით. ამასთან ერთად მოხდა სოციალური სტრუქტურის ელემენტთა ფუნქციერების განხილვა სოციალურ მთელში მათი როლის და ადგილის მიხედვით. მეორე მხრით,

გაფართოვდა სოციოლოგიური კვლევის სფერო. სოციალური სტრუქ-ტურის და მისი დინამიკის გვერდით მის სფეროში მოექცა ინდივიდისა და სოციალური ჯგუფების ქცევათა ფორმები, ინდივიდებისა და სოციალური ჯგუფების დამოკიდებულება არსებული სოციალური ღირებულებებისა და ნორმებისადმი, მათი როლი არსებულ სოციალურ სტრუქტურათა წონასწორობის საქმეში და სოციალური დინამიკის პროცესში. ამის ერთ-ერთი დადასტურებაა სოციოლოგიის საგნის თანამედროვე განსაზღვრებანი. ნიმუშად ავიღოთ პოლონელი სოციოლოგის იან შჩეპანსკის განსაზღვრება: მისი აზრით, „სოციოლოგიურ გამოკვლევათა საგანს შეადგენენ ადამიანთა ერთობლივი ცხოვრების სხვადასხვა ფორმათა აღმოცენების მოვლენები და პროცესები, ადამიანთა ერთობის სხვადასხვა ფორმების სტრუქტურები, მათში მიმდინარე მოვლენები და პროცესები, რომელნიც აღმოცენდებიან ადამიანთა ურთიერთქმედებიდან. ძალები, რომელნიც აერთიანებენ და ანგრევენ ამ ერთობებს, მათში მიმდინარე ცვლილებები და გარდაქმნები“ (17, 8—9). კვლევის საგნის ასე ზოგადად მოხაზვის შემდეგ შჩეპანსკი აღნიშნავს, რომ ზოგადი სოციოლოგია ტრადიციულად ავითარებდა ორ თეორიას—სოციალურ სტრუქტურათა და სოციალურ ცვლილებათა. უკანასკნელ დროს ამ ორ ტრადიციულ თეორიას დაემატა კიდევ ორი განყოფილება — ინდივიდთა და ერთობათა სოციალური ქცევის თეორია. აქ ასახულია სოციოლოგიის საგნის ცვლილება მისი გაფართოების თვალსაზრისით. ორი კომპონენტის ნაცვლად დღეს გვაქვს ოთხი, მაგრამ თვით ამ ორი კომპონენტით განსაზღვრულობის პერიოდშიც სოციოლოგიის საგნის გაგებაში არ იყო ერთიანი თვალსაზრისი. ადრეული პერიოდიდან პიტირიმ სოროკინმა სამი ტენდენცია გამოყო სოციოლოგიის საგნის კაგებაში. სოციოლოგიის საგნის ყველა გაგებისათვის საერთო საფუძველია ურთიერთქმედება, რადგან, როგორადაც არ უნდა განსაზღვრავდნენ სოციალურს, ყველა განსაზღვრებას აქვს ერთი საერთო ნიშანი, სახელდობრ: „სოციალური მოვლენა — სოციოლოგიის ობიექტი — არის უპირველესად ამა თუ იმ ცენტრების ურთიერთქმედება ან ურთიერთზემოქმედება, რომელსაც აქვს სპეციფიკური ნიშნები“ (14_1, 59). ურთიერთქმედების პრინციპი საერთოა ყველა განსაზღვრებისათვის. განსხვავება მხოლოდ ურთიერთქმედების სხვადასხვა გაგებაშია. სოციოლოგიის ობიექტად ურთიერთქმედების დასახვის შემდეგ დაისმის კითხვები: ურთიერთქმედება რომ ჩაითვალოს სოციალურ მოვლენად, უნდა განისაზღვროს, ვის და რას შორის ხდება ეს ურთიერთქმედება? როგორია მისი ერთეულები ანუ ცენტრები, ე. ი. როგორია სოციალური ურთიერთქმედების სპეციფიკური თვისე-

ბები. იგი ყველა პროცესს ახასიათებს, მიზიდულობის კანონიც მისი გამოვლენაა და მაშასადამე, უნდა გამოინახოს სპეციფიკური სახე — სოციალური ურთიერთქმედება. მეორე კითხვა შეეხება ამ ურთიერთქმედებათა დროში ხანგრძლივობას. სოციალური ურთიერთქმედება როგორც სოციოლოგიის საგანი ხანგრძლივი თუ მომენტალურიც შეიძლება იყოს. მოკლედ აქ ისმის სოციალურის ბუნების საკითხი და ამ კითხვაზე, პიტირიმ სოროკინის აზრით, სამგვარი პასუხია შესაძლებელი. პირველი — სოციალურის ცნებაში გაიგება ურთიერთქმედების ცენტრები. ერთ შემთხვევაში აქ შეიძლება იგულისხმებოდეს საერთოდ ბიოლოგიური არსებანი — ცხოველებიც და ადამიანებიც. მეორე შემთხვევაში — მხოლოდ ადამიანები და მაშინ სოციოლოგიის საგანი იქნება ადამიანის ურთიერთქმედებათა ყველა ფორმის შესწავლა. პირველი თვალსაზრისი ბიოსოციოლოგიასაც აღიარებს; მეორე კი, მხოლოდ ადამიანური სამყაროს სოციოლოგიას. სოციალური მოვლენის განსაზღვრის მეორე გზაა ურთიერთქმედების სპეციფიკური სახის გამოყოფა იმის მიხედვით, როგორია მისი მატარებელი ცენტრები. ასეთ შემთხვევაში სოციალურის სპეციფიკური ნიშანია ფსიქიკური ურთიერთქმედება. ამ ტიპის ფორმულა ასეთია: ყოველგვარი ურთიერთქმედება, რომელსაც ფსიქიკური ხასიათი აქვს, არის სოციალური. პირველი თვალსაზრისი ძირითადად ბიოლოგისტური სოციოლოგიის წარმომადგენლებისაა, მეორე კი ფსიქოლოგისტური სოციოლოგიის მიმართულებას მოიცავს (თუმცა ბიოლოგისტური სოციოლოგია ყოველთვის იყო ფსიქოლოგისტური და ფსიქოლოგიზმი ბიოლოგისტური სოციოლოგიით იყო დაავალებული, მაინც სოციოლოგიაში ამ ორ მიმართულებად დაყოფას აქვს გამართლება). ვინც სოციალური ურთიერთქმედების განმსაზღვრელად ურთიერთქმედების ცენტრებს თვლის და სოციოლოგიის მიზნად სახავს ამ ცენტრების შესწავლას, პიტირიმ სოროკინის აზრით, სუბსტანციური თვალსაზრისის წარმომადგენელია, ხოლო ვინც სოციალურ ერთობაში განსაზღვრელად ურთიერთქმედების ხასიათს მიიჩნევს, მიმართებათა ლოგიკის თვალსაზრისის წარმომადგენელია. პიტირიმ სოროკინის აზრით, ორივეს გაერთიანება შეიძლება და ეს უფრო სრულყოფილი იქნება, რადგან ცენტრების შემოსაზღვრით ურთიერთქმედებაც შემოისაზღვრება და მათი ხასიათის მიხედვით მათი მატარებელი ცენტრებიც. ვინაიდან ურთიერთქმედებათა სპეციფიკური ცენტრები, მაგალითად ნივთებისა და ცხოველების, განსხვავებულ ურთიერთქმედებას გვაძლევს, და პირიქით (ფსიქიკური ურთიერთქმედებანი — ცოცხალ არსებებს; მექანიკური — არაცოცხალ საგნებს). პიტირიმ სოროკინი უპირატესობას მიმართებათა ლოგიკის თვალსაზრისს ანიჭებს, რადგან ურთიერთქმედებათა სამი ფორმიდან არაორგანული (ფიზიკურ-ქიმიური), ორგანული (სიცოცხლე), და

ფსიქიკურ-სოციალური (ფსიქიკური, საზოგადოება) მესამე სფერო გაშოიყოფა როგორც სოციოლოგიის საგანი და ამით სპეციფიკური ცენტრებიც შემოიფარგლება, რადგან ასეთი მიმართებანი მხოლოდ ცხოველებს და ადამიანებს ახასიათებს. ამის ნიმუშია სოციოლოგიის განსაზღვრება ტარდთან: „ურთიერთქმედების ყველა პროცესი, რომელთაც აქვთ ფსიქიკური ბუნება, იმის მიუხედავად, ვის და რას შორის ხდება ისინი, წარმოადგენენ სოციალურ ურთიერთქმედებას და ამიტომ წარმოადგენენ სოციოლოგიის ობიექტს". პიტირიმ სოროკინის აზრით, ეს შეიძლება იყოს ამოსავალი, თუ ფსიქიკურის ცნებას დავაზუსტებთ. პიტირიმ სოროკინი ფსიქოლოგიზმის წარმომადგენელია და სოციოლოგიას განსაზღვრავს როგორც ფსიქიკურ ურთიერთქმედებათა შესახებ მოძღვრებას. ამ ფსიქიკურ ურთიერთქმედებათაგან გამორიცხულია როგორც ფსიქოფიზიკური, ისე არაცნობიერი მიმართებანი. ფსიქიკური ურთიერთქმედება მას ესმის როგორც შეგრძნებები, აღქმები, წარმოდგენები, ნებელობის აქტები და გრძნობები. მისი აზრით, ფსიქიკური ურთიერთქმედება არის ცნობიერების, სულის, გონების სუბსტანცია, რომლის ობიექტივირებული ფორმაა კულტურა, ცივილიზაცია; ამიტომ სოციოლოგია შეიძლება განისაზღვროს, როგორც მეცნიერება სულის შესახებ, გონების შესახებ, კულტურისა და ღირებულების შესახებ. პიტირიმ სოროკინი ასეთი სიძნელის წინაშე დგება: თუ სოციოლოგიის საგანი ფსიქიკური ურთიერთობანია, დგება საკითხი: რატომ შეაქვთ სოციოლოგიის საგანში ბიოლოგიური კავშირის ფორმები და კანონზომიერებანი, როგორიცაა, თუნდაც, სქესობრივი კავშირი. პიტირიმ სოროკინის აზრით, ზოგიერთი ბიოლოგიური ფუნქცია მართლაც შედის სოციოლოგიის სფეროში, მაგრამ არა როგორც ბიოლოგიური, არამედ სოციალიზებულის სახით. სახელდობრ, სოციოლოგიას სქესობრივ კავშირთან, როგორც ბიოლოგიურ აქტთან კი არა აქვს საქმე, არამედ — ამ კავშირის სოციალური ნორმებით განსაზღვრულობასთან. სახელდობრ, სოციოლოგია განიხილავს ვის და ვის შორის შეიძლება ამ კავშირის დამყარება, როგორია ქორწინების ფორმები და სხვ. ყველა ეს საკითხი სოციალურ ასპექტში წყდება შესაბამის დისციპლინათა მთელი კომპლექსით (სოციოლოგია, ეთიკა, ესთეტიკა და სხვ.).

მეორე სიძნელე, რომელიც პიტირიმ სოროკინის წინაშე დგება, მდგომარეობს შემდეგში: ფსიქიკური სულიერია და როგორ შეიძლება მასში მოთავსდეს მატერიალური კულტურის სფერო. პიტირიმ სოროკინი აქ ასეთ გამოსავალს პოულობს: ფსიქიკურ, სულიერ ურთიერთობათა გარდა არსებობს მათი ობიექტივირებული მატერიალიზებული გაშოხატულება. ესაა მატერიალური კულტურა თავისი მრავალფეროვანი ძეგლებით. ეს ძეგლები სიმბოლოებია, რომელნიც შეიძლება განისაზღვროს როგორც გაქვავებული ფსიქიკა. ეკლესია ეკლესიაა არა

საშენებლო მასალების შეერთების გამო, არამედ მასში ჩადებული მნიშვნელობის გამო, ისევე, როგორც რაფაელის სურათი „მხატვრული ღირებულებაა“ არა ტილოსა და საღებავების გამო, არამედ როგორც განსაზღვრული ფსიქიკური მოვლენების სიმბოლო. ამრიგად, სოციოლოგია როგორც ფსიქიკურ ურთიერთქმედებათა შესახებ მოძღვრება, პიტირიმ სორიკინის აზრით, ამ ურთიერთქმედების ცენტრებს შემოფარგლავს ადამიანებით და მოიცავს კულტურის როგორც სულიერ, ისე მატერიალურ მხარეებს.

§ 6. სტრუქტურული ფუნქციონალიზმი და სოციოლოგიის საგნის პრობლემა

სოციოლოგიის საგნის საკითხში ტრადიციული სოციოლოგიის თავისებური გაგრძელებაა თანამედროვე ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაში გაბატონებული სტრუქტურული ფუნქციონალიზმი. მასში მოცემულია წარსულის სოციოლოგიური თეორიებისგან მემკვიდრეობით მიღებული მასალა, წარსულის შეცდომებისაგან განთავისუფლების ცდა და, ამავე დროს, ნაცადია სოციოლოგიის კვლევის სფეროს გაფართოება და მისი შემდგომი დიფერენციაცია. სტრუქტურული ფუნქციონალიზმი სოციოლოგიის საგნის გაგების საკითხში შეიძლება დღევანდელ ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაში ჩაითვალოს ყველაზე სრულყოფილ მიმართულებად. ყველა სოციოლოგი სარგებლობს სტრუქტურული ფუნქციონალიზმის სისტემით—ეს ეხება სოციოლოგიის საგნის გაგებასაც. ამის დასასაბუთებლად საკმარისია განვიხილოთ თანამედროვე სოციოლოგიაში სოციოლოგიის საგნის რამდენიმე განსაზღვრება. ასე მაგალითად, შმიტის ფილოსოფიურ ლექსიკონში სოციოლოგია განსაზღვრულია როგორც „მოძღვრება ადამიანთა, ცხოველთა და მცენარეთა ცვლილებებზე. ის არის მეცნიერება სოციალურზე, იქნება ის ზოგადი, საფუძველმდებლური სოციალური მეცნიერება, თუ ცალკეული მეცნიერება, როგორც სისტემა ის მოიცავს სოციალურ წარმონაქმნებს და სოციალურ პროცესებს. ამრიგად ის იკვლევს საზოგადოებრივ მოვლენათა მთელ ერთობლიობას, ისეთებს, როგორებიცაა: ხალხი, წოდება, ტომი, მამაკაცთა კავშირები, გვარი, ოჯახი, ქორწინება: საზოგადოებრივ წარმონაქმნთა სხვადასხვა სახეებს, მათ საფუძვლებს, ფორმებს, განვითარებას, მათ აღმოცენებას და მოსპობას“ (18, 548). რიჩარდ შერმერჰორნის და ალვინ ბოსკოვის აზრით, „სოციოლოგია... არის მეცნიერება ადამიანთა ურთიერთმიმართებების შესახებ, რომელიც ცდილობს მონახოს სისტემატური დასაბუთება სოციალური ფაქტების განსხვავებულ სახეთა შორის დეტერმინირებულ მიმართებათა

არსებობის ისეთ განზოგადებათა გამომუშავების მიზნით, რომელნიც ქეშმარიტი იქნებიან განსაზღვრულ პირობებში. რამდენადაც ეს განზოგადებანი ანუ ჰიპოთეზები ქმნიან ლოგიკურად დამოუკიდებელ სისტემას, სოციოლოგია წარმოადგენს მომწიფებულ მეცნიერებას“ (2_2, 79). ამერიკელი სოციოლოგის ადოლფ ტომარსის აზრით, სოციოლოგიის განვითარება მოხდა მისი საყოველთაოობის დაკონკრეტების გზით. თუ სოციოლოგიის შემთხვევითი განვითარების პერიოდში სოციოლოგიაში გაგებული იყო მეცნიერება ყოველივე სოციალურის შესახებ, შემდგომ მიზანშეწონილი განვითარების ეტაპზე სოციოლოგია ჯერ კიდევ გაგებული იყო როგორც საზოგადოება და სოციალურის შესახებ მოძღვრება, „ძაგრამ საზოგადოება და სოციალური ახლებურად იქნა განსაზღვრული, როგორც სოციალურ მიმართებათა და ჯგუფთა სტრუქტურა. სოციოლოგიას საქმე უნდა ჰქონოდა არა სოციალური ცხოვრების ყველა მოვლენის, არა მთელი კულტურის სფეროსთან, არამედ ადამიანთა ქცევების ბუნებასა, ფორმასა და პროცესებთან, ინსტიტუტებთან და ჯგუფებთან, როგორც ასეთთან. სოციოლოგია გახდა სპეციალური მეცნიერება საკუთარ განსაკუთრებულ საზღვრებში და მაინც ის დარჩა ზოგად მაინტეგრირებელ მეცნიერებად იმ აზრით, რომ სოციალური სტრუქტურა, რომელსაც ის სწავლობს, ძირეულია და იჭრება ყველა სხვა სოციალურ მეცნიერებათა საგნებში. არა ეკონომიკა qua ეკონომიკა და არა რელიგია qua რელიგია, არამედ ეკონომიკური და რელიგიური ინსტიტუტები და ჯგუფები, როგორც სოციალური სტრუქტურის ტიპები იმყოფებიან ყურადღების ცენტრში (2_3, 570). სოციოლოგიის საგნის განსაზღვრებაში ხშირად ფიგურირებს სოციალური სისტემის ცნება, რომელიც გვარობითია სოციალური სტრუქტურებისა და ფუნქციებისადმი. ასეთი განსაზღვრების ერთ-ერთი ნიმუშია ზნანეცკის მიერ სოციოლოგიის გაგება, როგორც მოძღვრებისა „სოციალურ სისტემათა“ ოთხ ტიპზე: სოციალური ურთიერთობანი, სოციალური როლები, სოციალური ჯგუფები და საზოგადოებანი“ (2_4, 303). ანალოგიური ხასიათისაა სოციოლოგიის საგნის გაგება ბოსკოვთან. მისი აზრით, „თანამედროვე სოციოლოგიური აზრი, ალბათ, იქ იწყება, სადაც სოციოლოგიური გამოკვლევის საფუძველი ხდება სამი პრობლემა 1) სოციალური პროცესის ან პროცესთა ბუნება, 2) სოციალურ ჯგუფთა სტრუქტურა და კლასიფიკაცია, და 3) ურთიერთმიმართებანი ინდივიდუუმსა, ჯგუფსა და სოციალურ პროცესებს შორის“ (2_1, 25). უფრო კონკრეტულად ფორმულირებული სოციალური სტრუქტურების და ფუნქციების მიმართ არის ალექს ინკელსის განსაზღვრება, რომლის მიხედვითაც სოციოლოგიის ამოცანაა „სოციალურ სისტემათა სტრუქტურისა და ფუნქციერების შესწავლა, როგორც შედარებით მყარ მოქმედებათა სისტემებისა, რომლებიც მი-

ლებულია ადამიანთა დიდი და ასევე მცირე ჯგუფების მიერ“ (6, 273). კიდევ უფრო მეტად არის სტრუქტურული ფუნქციონალიზმის ძირითადი კომპონენტები გამოხატული სოციოლოგიის საგანზე იმ სოციოლოგთა ნააზრევში, რომელნიც დღევანდელი სტრუქტურული ფუნქციონალიზმის აღიარებული მამამთავრებია პარსონსისა და მერტონის სახით.

ა. ტალკოტ პარსონსი სოციოლოგიის საგნის შესახებ

ზემოთ განხილული სოციოლოგიის განსაზღვრებათა ვარიანტები ძირითადად სტრუქტურული ფუნქციონალიზმის წარმომადგენელთა თვალსაზრისს წარმოაჩენს, და მაინც ეს თვალსაზრისი არ იქნება სრულყოფილად წარმოდგენილი, თუ უფრო დაწვრილებით არ განვიხილეთ ამ მიმდინარეობის მამამთავრის ტალკოტ პარსონსის ნააზრევი. ტალკოტ პარსონსს ამ მიმართულების ლიდერად დასავლეთელი მოაზროვნეები აღიარებენ. ინგლისელი სოციოლოგის დევიდ უოლშის ნაშრომში — „ფუნქციონალიზმი და სისტემათა თეორია“—ეს მიმართულება წარმოდგენილია პარსონსის შეხედულებით. უოლშის მტკიცებით ფუნქციონალურ იდეათა კლასიკური ფორმულირება ეკუთვნის სპენსერს, მალინოვსკის, დიურკჰეიმს და რედკლიფ-ბრაუნს. მრავალი მიზეზია იმისათვის, რომ პირველ რიგში მივმართოთ პარსონსს: „ჯერ ერთი, ამჟამად პარსონსის კონცეფცია ფუნქციონალიზმის ჩარჩოებში სოციალური სისტემის ყველაზე მეტად დამუშავებული მოდელია. მეორეც პარსონსის შრომები უდიდეს გავლენას ახდენენ ამერიკელ სოციოლოგთა მოღვაწეობაზე უკანასკნელი ოცდაათი წლის განმავლობაში. ამ პერიოდისთვის დამახასიათებელი მრავალი ნაშრომი არსებითად მის მიერ გამოთქმულ იდეათა დამუშავებაა. მესამეც იმიტომ, რომ პარსონსმა, როგორც თვითონ ამტკიცებს, თავის მოდელში შეძლო შეეთავსებინა სისტემური მიდგომა აქციონისტურთან (რომელიც ჩვეულებრივ სისტემურის საპირისპიროდ ითვლება). მისი ნაშრომების ანალიზი მოგვცემს საშუალებას, გავხსნათ ზოგიერთი წინააღმდეგობა, რომელიც აღმოცენდება „სისტემისა“ და „მოქმედების“ იდეათა შეთავსებისას. დაბოლოს, პარსონსის მიერ შემოთავაზებული სოციალური სისტემის მოდელი მოიცავს ადრეულ ავტორთა მიერ გამოთქმულ იდეებს“ (15, 112).

ამ მიმართულების „ელიტაა“ მერტონი, ბეკერი, ბოსკოვი, ინკელსი. ეს უკანასკნელი პარსონსის მიერ შედგენილ ყველა სოციოლოგიურ კრებულში მონაწილეობს და პარსონსის შრომების რედაქტორია.

ფუნქციონალიზმში სოციოლოგიის საგნის გაგებაში გარკვეული

ევოლუცია მოხდა. ადრეული წარმომადგენლები საზოგადოებას აცხადებდნენ სოციოლოგიის საგნად, შემდგომში სტრუქტურის, ინსტიტუტის და მათი როლების კვლევა გახდა ძირითადი, ამით დაძლეულ იქნა აბსტრაქტული განზომილება სოციოლოგიის საგნის გაგებაში. ბოლოს სტრუქტურალიზმი ისევ დაუბრუნდა მთლიანის გაგებას საზოგადოების დონეზე, მხოლოდ ამჯერად სხვა სახით: სისტემის ცნებამ შეცვალა საზოგადოების ცნება და ეს ორი ანალოგი გახდა. სტრუქტურისა და ფუნქციის ცნებები ადრეც ფიგურირებდა, მაგრამ არ იყო მადომინირებელი. ამ ცნებებს შორისაც არ იყო კოორდინაციის მიმართება, თუმცა ეს ორი იყო ძირითადი. შემდგომში კი მთავარი გახდა სისტემისა და ქვესისტემათა ცნებები. სოციალური სისტემის სოციოლოგიის საგნად გამოცხადებით პარსონსი მიჯნავს სოციოლოგიას ანთროპოლოგიასა და ფსიქოლოგიისაგან. „განსხვავებით ორი ყველაზე ზოგადი მომიჯნავე დისციპლინის — ფსიქოლოგიისა და ანთროპოლოგიისაგან, სოციოლოგია აანალიზებს სოციალურ სისტემებს, აქცევს რა განსაკუთრებულ ყურადღებას სოციალური სისტემის ტიპს, რომელსაც საზოგადოებას ვუწოდებთ“ (12, 362).

პარსონსთან სოციოლოგია საზოგადოების განხილვაა, რადგან „საზოგადოება სოციალური სისტემაა“. ამ სისტემის ფაქტორები წონასწორობით ხასიათდებიან. ესაა: ტერიტორიული პრინციპით აგებული პოლიტიკური ორგანიზაცია, ეკონომიკური რესურსები, მოსახლეობის კვლავწარმოება, სოციალიზაცია და სისტემის, როგორც დამოუკიდებელი მთელის კულტურული ლეგიტიმიზაცია. სოციოლოგიას საქმე აქვს „სოციალურ სისტემასთან როგორც ასეთთან“. ე. ი. იმ პროცესთა და მიმართებათა ერთობლიობასთან, რომელიც იქმნება მრავალრიცხოვან ადამიანთა მიმართებებში. სოციალურ სისტემათა სოციოლოგიის საგნად გამოცხადება იწვევს საკითხის დასმას სოციალურ ფსიქოლოგიასთან და სოციალურ ანთროპოლოგიასთან მიმართების შესახებ, რამდენადაც მათაც იგივე ობიექტი აქვთ. სოციალური ფსიქოლოგია სწავლობს ინდივიდთა ურთიერთქმედებას, ხოლო სოციალური ანთროპოლოგია კულტურულ სისტემას, რომელიც სიმბოლური მნიშვნელობის მქონე კომპონენტებით სტრუქტურირდება, მათგან განსხვავებით სოციოლოგიაში „სოციალური სისტემები, მათ შორის საზოგადოებანიც, განიხილება არა როგორც ურთიერთქმედებაში მყოფ და ქცევებში გამოვლენად ადამიანთა კონკრეტული აგრეგაცია, არამედ როგორც ადამიანთა ყველა სოციალურ მოქმედებათა ერთობლიობის ანალიზური განსაზღვრის მქონე ქვესისტემა, რომელიც აბსტრაჰირებულია იმ ურთიერთქმედებათა და სტრუქტურის პროცესთა ანალიზური გამონაწევრებიდან, რომელთაც ქმნის როლების შემსრულებელ ადამიანთა ურთიერთქმედება“ (12, 363). მაგრამ, პარსონსის აზრით, ეს გამო-

ნაწევრებული აბსტრაჰირებული სოციალური სისტემაც არაა მთლიანად სოციოლოგიის საგანი. მას შეისწავლიან ეკონომიკური და პოლიტიკური მეცნიერებანი. ის სოციოლოგიას უტოვებს მხოლოდ ერთ ასპექტს — ფუნქციონირებას, ამიტომ სოციოლოგია „სწავლობს სტრუქტურებს და ფუნქციებს, რომელთაც მიმართება აქვთ ამ სისტემათა ინტეგრაციასთან". სოციოლოგიისათვის არსებითია ამ ინტეგრაციის ხასიათი და შინაარსი. მას აინტერესებს, როგორც ინტეგრაციის ხელშემწყობი, ასევე ხელშემშლელი ფაქტორები. ინტეგრაცია გვამცნობს სისტემის წონასწორობის ვითარებას, რამდენადაც ინტეგრაციის ცნების შინაარსში იგულისხმება სისტემის კომპონენტებს შორის მიმართების ხასიათი: „ამ კონტექსტში ინტეგრაციაში მესმის ისეთი სტრუქტურები და პროცესები, რომელთა მეშვეობით სოციალური სისტემის ნაწილებს—ადამიანებს, რომელნიც ამა თუ იმ როლს ასრულებენ, კოლექტივებს და ნორმატიულ სტანდარტთა კომპონენტებს შორის მიმართებანი წესრიგდებიან ან იმ წესით, რომელიც უზრუნველყოფს მათ ჰარმონიულ ფუნქციობას სისტემაში ერთმანეთთან შესაბამის კავშირებში, ან პირიქით, არ წესრიგდებიან, ამასთან, რაიმე განსაზღვრული და გაგებადი წესით". (12, 364). ამრიგად, სოციალურ სისტემათა ცნების თანდათან პრედიკატიზირების გზით სოციოლოგიის საგანი დაყვანილ იქნა საზოგადოების კომპონენტთა შორის წონასწორობის ან ანომიის შესახებ მოძღვრებამდე. ამით სოციოლოგია განსხვავდება ეკონომიკურ მეცნიერებათაგან, რომელთაც სოციალური სისტემების სტრუქტურებსა და პროცესებთან აქვთ საქმე შემგუებლური (ადაპტაციური) ფუნქციის ასპექტით, ასევე პოლიტიკურ მეცნიერებათაგან, რომელნიც სოციალურ სისტემას განიხილავენ კოლექტიურ მიზანთა მიღწევის ორგანიზაციის თვალსაზრისით. პარსონსი სოციალურ სისტემაში ეძებს სხვადასხვა ასპექტებს განსხვავებულ მეცნიერებათა საგნის დასადგენად. ერთ-ერთი ასპექტი, რომელიც სოციოლოგიის საგანია — ესაა სოციალური მოქმედების ინსტიტუციონალიზებული სისტემა. „ნათქვამის კონტექსტში შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ სოციოლოგიური ანალიზის მთავარი საგანია სოციალური მოქმედების ინსტიტუციონალიზებული ასპექტი. ზოგადად რომ ვთქვათ, სოციალურ სისტემაში მოქმედი ნორმატიული ექსპექტაციები, დაფუძნებული კულტურაში, რომელნიც განსაზღვრავენ, რა უნდა აკეთონ ადამიანებმა ამა თუ იმ გარემოებებში განსხვავებულ სტატუსებსა და როლებში; ერთ ან რამდენიმე განსხვავებულ მნიშვნელობათა ეს ასპექტები ინტეგრირდება მოღვაწეთა მოტივებთან როლებში, ე. ი. იმასთან, რომ ისინი განიცდიან მიდრეკილებას, რა გააკეთონ ან „უნდათ" გააკეთონ შესაბამის სიტუაციებსა და გარემოებებში" (12, 365). სოციოლოგია ორიენტირდება არა ინდივიდუუმზე, არამედ სოციალურ სისტემებზე,

მას პირველ რიგში აინტერესებს კოლექტივები და არა უშუალოდ როლების შემსრულებელი ადამიანი, ამიტომ მოტივაცია განიხილება როგორც ტიპობრივი და მისით განპირობებული სოციალურ ერთობათა ქცევა და არა ინდივიდთა. ეს პროცესი ავლენს სოციეტალურ ინტეგრაციას. მასში მთავარია არაწინააღმდეგობრიობა ნორმებს შორის და მათ ფუნქციათა მრავალფეროვნება. როდესაც სოციალური ერთობები ამ ნორმებს ასრულებენ, საზოგადოება ინტეგრირებულია, როდესაც ნორმები ირღვევა, ხდება დეზინტეგრაცია, ანუ, როგორც დიურკჰეიმი ამბობდა, ანომია. სოციოლოგია სწავლობს სოციალურ ნორმათა და სოციალურ ღირებულებათა სისტემებს პირველის ინსტიტუციონალიზებას, მეორის დაფუძნებას როგორც სოციალური სისტემის სასურველი ტიპისას, ნორმების ღირებულებებთან თანაფარდობაში მოყვანა ნორმატიული სისტემის ლეგიტიმიზებაა. საზოგადოებაში ხდება ორივეს ინსტიტუციონალიზება და მათ შორის შესაბამისობა მყარდება.

ეს სოციალური ინტეგრაციის ერთი მხარეა, მეორეა მოტივაციური. ინდივიდების მოტივაცია გარკვეულ როლს ასრულებს სოციალური ურთიერთქმედების ინსტიტუციონალურ სისტემებში. ამ როლთა ურთიერთქმედების ერთობლიობა ქმნის კოლექტივს. კოლექტივი სოციალური სისტემის ერთეულია, რომელსაც ინდივიდთა ურთიერთქმედება განსაზღვრავს და მას წარმართავს ნორმატიულ ექსპექტაციათა ერთობლიობა. „სოციოლოგიური ანალიზის ცენტრშია ნორმატიული სისტემებისა და კოლექტივების თანაწევრობა, სადაც როლები უფრო პიროვნებათა სისტემის მიხედვით დაშორებული კომპონენტებია, ხოლო ღირებულებანი კულტურულ სისტემათა მიხედვით" (12, 369). ინდივიდისა და კოლექტივის მიმართებაში პარსონსი სოციოლოგიის წილად მიიჩნევს ინდივიდთა მოტივების ინტერნალიზაციას, რაც სოციალური სისტემის ინტეგრაციის უმნიშვნელოვანესი ასპექტია. ეს ნიშნავს, რომ ინდივიდმა უნდა დაიცვას კოლექტივის ინტერესებისა და მოთხოვნებისადმი ლოიალობის პრინციპი. „ამ მოტივაციურ სტრუქტურათა ინტერნალიზაციას სოციოლოგები უწოდებენ სოციალიზაციას".

სოციალიზაცია ყველა სოციალურ ჯგუფში ხდება, ოჯახით დაწყებული და სოციალური კოლექტივებით დამთავრებული. სოციოლოგიის ამოცანაა სოციალიზაციის ევოლუციის პროცესის შესწავლა.

სოციალურ სისტემათა ერთ-ერთ ძირითად ნიშნად პარსონსი მიიჩნევს მათ სტრუქტურათა პლურალურობას. ინდივიდი ეკუთვნის ოჯახს, შრომით კოლექტივს, პროფესიონალურ, პარტიულ, რელიგიურ, დასახლებულ თემს თუ კოლექტივს და სხვა სოციალურ ერთობებს, ყოველ მათგანში ის გარკვეულ როლს ასრულებს. როგორია ამ სისტემის ვითარება და რამდენად შეესატყვისება ინდივიდის ფუნქცია მისგან

მოსალოდნელ როლებს — ესაა სოციოლოგიის ერთ-ერთი ძირითადი საკითხი. სოციალურ ნორმათა და ღირებულებათა სულ უფრო დიფერენცირებულობის პირობებში, როდესაც ხშირად ეს ნორმები და ღირებულებები ერთმანეთის საწინააღმდეგოა, ინდივიდს უხდება როლების შესრულება მრავალ ასპექტში, რაც იწვევს მისი ქცევის გადახრას ნორმათა და ღირებულებათა მოთხოვნებიდან. საზოგადოება ცდილობს ეს გადახრა დაიყვანოს მინიმუმამდე და სისტემა, რომელიც მას ემსახურება, სოციოლოგებთან იწოდება „სოციალური კონტროლის პროცესად". მაშასადამე, სოციოლოგიამ უნდა შეისწავლოს სოციალური კონტროლის პროცესის ეფექტურობა ყოველ გარკვეულ სოციეტალურ ტიპში. სოციალური კონტროლი სანქცირებაა დასჯისა და წახალისების სახით. სოციალური კონტროლის სპეციალური მექანიზმი იქმნება განვითარებულ სოციეტალურ ტიპებში. ე. ი. საზოგადოებებში. ეს საგანგებო მექანიზმი სოციალიზაციის არსებული მექანიზმის შევსებაა. აქ მარტო კონტროლის ორგანოები როდი იგულისხმება, არამედ მთელი რიგი ტრადიციული ადათ-ჩვეულებებისა ან რელიგიური რიტუალები, რომლებმაც უნდა შეძლონ მწყობრიდან გამოყვანილ ინდივიდებსაც შეასრულებინონ ის, რასაც მათგან მოითხოვს რელიგია და ადათი. პარსონსის აზრით, დაკრძალვის ცერემონიალი იმისთვისაა შექმნილი, რომ დათრგუნვილობიდან გამოიყვანოს მახლობლის დაკარგვით მოტივაციადარღვეული ადამიანები და შეინარჩუნონ ამ ადამიანთა, როგორც სოციალურ ერთეულთა უნარიანობა. ამ ფენომენებს სოციოლოგიური ანალიზი მეოცე საუკუნის დასაწყისში ერთ-ერთმა პირველმა პიტირიმ სოროკინმა გაუკეთა და მოაქცია ისინი სოციოლოგთა ყურადღების ცენტრში, შრომაში: „დანაშაული, სასჯელი, სიმამაცე და ჯილდო" (1914). სოციალურ ერთეულთა და ინდივიდთა ურთიერთქმედების პროცესში წარმოიშობა ისეთი სოციალური მოვლენა, როგორიცაა „გავლენა", როდესაც ერთის მოქმედებას ძალა აქვს კოლექტივის სხვა წევრებზე, ეს პრესტიჟის გამოხატულებაა, ხოლო პრესტიჟულობა ლიდერობას გამოხატავს პარსონსის აზრით, სოციალური კოლექტივის წევრთა ამ სახის მიმართებები უნდა განიხილოს სოციოლოგიამ. პარსონსის წინამორბედი ამ საკითხში იყო გაბრიელ ტარდი, თავისი მიბაძვის კანონით. ტარდი საზოგადოებას განიხილავდა როგორც მიმბაძველთა ინსტიტუტს, სადაც თითოეული წევრი ბაძავს სხვას, ამ მიბაძვის საფუძველი უნდა იყოს გამოცდილება, ზემოქმედების უნარი და ყველა ის თვისება, რომლითაც ერთი გამოიყოფა სოციალური ჯგუფიდან, როგორც მისი ლიდერი და იგი მის ძალთა განვითარების შესაბამისად შეიძლება გახდეს მთელი სოციალური ერთობის თუ სისტემის ლიდერიც. აქვე შეიძლება ეკონომიკურ, პოლიტიკურ თუ სხვა საფუძველზე კოლექტივის წევრებს შორის არსებობდეს ბატონობისა და დაქვემდებარების დამოკიდებულება, ესეც

სოციალურ ურთიერთობათა იმ სისტემას ეკუთვნის, რომელიც სოციოლოგიის ინტერესებში შედის. აქ თავს იჩენს ძალაუფლების როლი, რომელიც ინსტიტუციონალიზებული ლიდერობაა, თუმცა ძალაუფლება დაკავშირებულია არა დარწმუნება და გავლენასთან, რომელიც პრესტიჟს ემყარება, არამედ ძლიერებასთან, ხელისუფლების ქონებასთან. ასეთივე ინტერესის საგანია სოციალური გაერთიანების და ურთიერთდამოკიდებულების ისეთი ფორმები, როგორიცაა ნათესაური კავშირები და რელიგია. პირველი პიროვნების მოქმედებას, ხოლო მეორე მთელი კოლექტივისას განსაზღვრავს. როდესაც კულტურის შინაარსს აცნობენ ინდივიდს, საქმე გვაქვს განათლებასთან, ხოლო როდესაც კულტურის შინაარსის განხილვა ხდება, საქმე გვაქვს კვლევაძიებასთან. ერთიც და მეორეც სოციოლოგიური ანალიზის საგანია სოციალურ სისტემაში და ინდივიდთა სისტემისადმი დამოკიდებულებაში მათი როლის გარკვევის გზით. ნორმატიულ და მოტივაციურ თანაფარდობათა შესაბამისად პარსონსი სოციოლოგიის განსახილველ ინსტიტუტებს ყოფს ორ ჯგუფად. პირველს უწოდებს სასამართლო ინსტიტუტებს, რომელნიც აწესრიგებენ არა მარტო სასამართლოს გზით, არამედ ყველა ფორმის სავალდებულობებით, სამართლებრივი იქნება თუ მორალური და, რომელნიც მოვალეობათა და ჯილდოთა რესურსებს ანაწილებენ.

ინტეგრაციულ ინსტიტუტთა მეორე კომპლექსია სოციალური სტრატიფიკაციის სტანდარტები. სოციალურ სისტემაში კონფლიქტები სწორედ სტრატიფიკაციიდან მოდის. თუმცა, ეს სტრატიფიკაცია ფართო აზრითაა გაგებული და ნიშნავს არა მხოლოდ პოლიტიკურ ან ქონებრივ ნიშანთა მიხედვით დანაწევრებას, არამედ ყოველგვარ დაყოფას ჯგუფებად, რომელთაც გააჩნიათ ვერტიკალური სკალა. პარსონსის აზრით, რადგან სოციოლოგიას სოციალურ სისტემათა ინტეგრაცია აინტერესებს, ამიტომ ის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს სტაბილობის პირობებს, მაგრამ მისთვის არანაკლებ მნიშვნელოვანია ცვალებადობათა პროცესებიც. სოციოლოგია ადგენს ცვალებადობათა მიზეზებს, რომლებიც არ დაიყვანება გადახრად ქცევაზე. მასში შედის მოსახლეობის ზრდის ტემპი, ისე როგორც რესურსების ვითარება და საერთოდ ყველაფერი, რაც მოქმედებს სოციალური სისტემის კომპონენტთა ურთიერთმიმართებაზე. ასეთივე მნიშვნელობა აქვს კულტურულ სისტემებს რელიგიურით დაწყებული, რაც განსაკუთრებით ნაყოფიერად გაანალიზა მაქს ვებერმა. სისტემის განვითარების ძირითადი წყაროა მეცნიერებაც. პარსონსი სოციოლოგიის საგნის მოხაზვასთან ერთად ცდილობს გარკვეული პოზიცია დაიჭიროს სოციალური სისტემის სტაბილურობის და ცვალებადობის გამომწვევ მიზეზთა მიმართ. ის უარ-

ყოფს სოციალურ ცვალებადობაში რომელიმე ერთი მიზეზის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას, ეკონომიკის ჩათვლით, და ფიქრობს, რომ ყველა ფაქტორი ერთნაირად მოქმედებს. მისი აზრით, „ეკონომიკური დეტერმინიზმის თეორიის მისაღებადობამ დღეს დაკარგა რეალურად მნიშვნელადი პრობლემის სახე. პრინციპში, ყველა ფაქტორი, რომელიც ზემოქმედებენ ადამიანის ქცევაზე, დაწყებული ფიზიკური გარემოთი და მოსახლეობის ბიოლოგიური შემადგენლობით, ფსიქოლოგიურ, ეკონომიკურ, პოლიტიკურ, სამართლებრივ და სხვა ინტრასოციეტალურ ფაქტორთა გავლით, დამთავრებული კულტურული სისტემის ფაქტორებით, იმსახურებენ დაწვრილებით განხილვას, როგორც სოციალურ ცვლილებათა ფაქტორები“ (12, 377).

პარსონსის აზრით, სოციოლოგია არის მოძღვრება სოციალურ სისტემაზე. ეს შეიძლება დავაზუსტოთ და ვთქვათ, რომ სოციოლოგია არის მეცნიერება არა საერთოდ სოციალურ ინსტიტუტებზე, არამედ ინსტიტუციონალიზებულ სტრუქტურებზე. აქედან გამომდინარე, სოციოლოგია არ უნდა შემოიფარგლოს მხოლოდ სტატიკური სტრუქტურის ანალიზით, არამედ განსაზღვრული ყურადღება უნდა მიაქციოს სტრუქტურის პრობლემებსაც, სტრუქტურული ცვლილებების ჩათვლით (3. 30). პარსონსი იძლევა სოციალური კვლევის სფეროთა შემდეგ მონახაზს: 1) სოციალური სტრუქტურის ანალიზი, 2) დინამიკური წონასწორობის პროცესთა ანალიზი, და 3) სოციალიზაციის შედეგად პიროვნების განვითარების ანალიზი. პარსონსი სოციოლოგიას განსაზღვრავს როგორც ადამიანთა ჯგუფების სოციალური ურთიერთობების, სოციალური ინსტიტუტების შესწავლას, როგორც მეცნიერებას, „რომელიც ისწრაფვის შეიმუშაოს სოციალური მოქმედების სისტემათა ანალიტიკური თეორია“. ამ გზით პარსონსს თანამედროვე სოციოლოგიის ძირითადი პრობლემები მოხაზულად მიაჩნია. აღნიშნული მიგვანიშნებს არა მარტო იმაზე, რა პრობლემები განიხილება სოციოლოგიაში და რამდენად მრავალფეროვანია მისი სფერო, არამედ იმასაც. რომ სწორედ ამ საფეხურზე სოციოლოგია იქცევა მეცნიერული კვლევის ცენტრად. რაც წარსულში პოლიტიკურ, ეკონომიკურ, ფსიქოლოგიურ მეცნიერებებზე მოდიოდა, როგორც ძირეულ სფეროებზე და სოციალურ პროცესთა წამყვან მეცნიერებებზე, იმან ამჟამად გადმოინაცვლა სოციოლოგიაზე და იგი გახდა სოციალურ მეცნიერებათა ბირთვი.

სოციოლოგიის საგნის პარსონსისეულ ანალიზში საინტერესოა ზოგადი სოციოლოგიის დარგობრივთან დაკავშირება იმით, რომ დარგობრივი სოციოლოგიების საგნის განსაზღვრება გამოყვანილია ზოგად სოციოლოგიური თეორიის საგნის განსაზღვრებიდან, უფრო სწორად, ზოგადი სოციოლოგიის საგნის, სოციალური სისტემის კომპონენტთა

ურთიერთქმედების ანალიზის კვლევა მოითხოვს სისტემის ცალკეულ კომპონენტთა სოციოლოგიურ ანალიზს, რაც ქმნის დარგობრივ სოციოლოგიათა კვლევის სფეროს.

ბ. ალექს ინკელსი სოციოლოგიის საგნის შესახებ

საინტერესოა ალექს ინკელსის თვალსაზრისიც, რამდენადაც ის გამოთქმულია შრომაში — „სოციოლოგიის შესავალი", სადაც სოციოლოგიის საგნის და სხვა მეცნიერებებთან მიმართების პრობლემა სპეციალური ანალიზის ობიექტია. ინკელსი ადგენს პირველ რიგში სოციოლოგიის საგნის კვლევის ძირითად გზებს. ასეთი სამია: ისტორიული, ემპირიული და ანალიზური. ისტორიული გვაჩვენებს, როგორ ესმოდათ წარსულში სოციოლოგიის სფერო, ამ მიზნით ის აანალიზებს სოციოლოგიის პირველ შემქმნელთა თვალსაზრისს. ესენია: კონტი, სპენსერი, დიურკჰეიმი და მაქს ვებერი. ყოველი მათგანის შეხედულებათა ანალიზის საფუძველზე ასკვნის, რომ სოციოლოგიის საგანი თავიდანვე იყო სოციალური ინსტიტუტები და მათ შორის მიმართებანი, სოციალური ქცევა და მისი დეტერმინანტები, ისე როგორც სოციალური ქცევის განმსაზღვრელი კონტროლი. ამას უნდა დაემატოს ზოგიერთი დარგობრივი სოციოლოგიური კვლევის სფეროც, რომლებიც მოხაზულია დიურკჰეიმთან და ვებერთან — იქნება ეს ცოდნის, ეკონომიკის, რელიგიის, ოჯახის, ქალაქის თუ სხვა სოციალურ ინსტიტუტთა სოციოლოგია. სოციოლოგიის საგნის განსაზღვრების მეორე გზაა ემპირიული, ეს ნიშნავს, გავაანალიზოთ თანამედროვე ლიტერატურა სოციოლოგიაში და ვნახოთ, რით არიან დაკავებულნი თანამედროვე სოციოლოგები. ამ გზით განვსაზღვრავთ სოციოლოგიის სფეროს. ამ გზაზე საყრდენი უნდა იყოს სამი წყარო: 1. სახელმძღვანელოები, 2. სოციოლოგების მიერ მათი კომპეტენტურობის სფეროს განსაზღვრება, 3. ცალკეული წერილები თუ სამეცნიერო პუბლიკაციები. სახელმძღვანელოები უმთავრესი გზაა, რამდენადაც მათში კონცენტრირებულია სოციოლოგიურ თემათა მოხაზვა და კვლევა. ავტორი იმოწმებს ჰარტის გამოკვლევას, რომელსაც სახელმძღვანელოთა 85%-ში 12 საერთო თემა მოუნახავს. ამ თემათა შორისაა: მეცნიერული მეთოდი სოციოლოგიაში, პიროვნება საზოგადოებაში, კულტურა, კასტა და კლასი, რასა, სოციალური კონტროლი, ეკონომიკური ინსტიტუტები, ოჯახი, განათლება და რელიგია. ემპირიულის მეორე ფორმაა სოციოლოგების მიერ მათი კომპეტენტურობის სფეროს მოხაზვა. ამ მიზნით 10 წლის განმავლობაში ორჯერ სოციოლოგიური ასოციაციის წევრებს სთხოვეს დაესახელებინათ სოციოლოგიის სამი სფერო, რომლებშიც ისინი თავიანთ თავს კომპეტენტურად თვლიან. აღმოჩნდა, რომ ამ

გზით ძიღებული თემები მოძრაობს სახელმძღვანელოების ანალიზით მიღებულთა გარშემო. თუმცა გადახრაც იყო, კერძოდ, განსაკუთრებით დიდი პროცენტით იყო წარმოდგენილი სტრატიფიკაცია და მედიცინის სოციოლოგია. ინკელსის აზრით, ყველა სოციოლოგის დაკითხვას აზრი არა აქვს, უნდა გამოიკითხოს მხოლოდ სოციოლოგიური ელიტა. ასეთი გზით ჩაატარა კვლევა მერტონმა და აღმოჩნდა 30 სოციოლოგიური დისციპლინა, რომელთა დარგში კვლევის ძირითადი მიმართულებანი შეეიდა წიგნში — „სოციოლოგია დღეს". ემპირიულის მესამე გზაც—წერილების და ცალკეული პუბლიკაციების ანალიზიც — თითქმის იმავე შედეგებს იძლევა. აქედან გამომდინარე, ინკელსი აჯამებს ყველა მათთვის საერთო სფეროს:

სოციოლოგიის საგნის ზოგადი სქემა

1. სოციოლოგიური ანალიზი
   ადამიანთა კულტურა
   სოციოლოგიური პერსპექტივა
   მეცნიერული მეთოდი
2. სოციალური ცხოვრების პირველადი ელემენტები. სოციალური მოქმედებანი და სოციალური ურთიერთობანი, პიროვნება
   ჯგუფები (ეთნიკური და რასობრივის ჩათვლით)
   თემები (ქალაქის და სოფლის)
   ასოციაციები და ორგანიზაციები
   მოსახლეობა
   საზოგადოება
3. ძირითადი სოციალური ინსტიტუტები
   ოჯახი, ნათესაობა
   ეკონომიკური ინსტიტუტები
   პოლიტიკური და ლეგალური ინსტიტუტები
   რელიგიური
   საგანმანათლებლო და მეცნიერული
   კეთილდღეობის ინსტიტუტები
   ესთეტიკური და სახვითი ხელოვნების ინსტიტუტები
4. ძირითადი სოციალური პროცესები
   დიფერენციაცია და სტრატიფიკაცია
   ურთიერთქმედება, აკომოდაცია და ასიმილაცია
   სოციალური კონფლიქტი (ომისა და რევოლუციის ჩათვლით)
   კომუნიკაცია (აზრის ფორმირების, ექსპრესიის და ცვლილების ჩათვლით)
   სოციალიზაცია, ინდუსტრიალიზაცია
   სოციალური შეფასება (ღირებულებათა შესწავლა)
   სოციალური კონტროლი

სოციალური გადახრა (დანაშაული, თვითმკვლელობა და ა. შ.)
სოციალური ინტეგრაცია
სოციალური ცვალებადობა

ავტორის აზრით, დიფერენციაციის განუწყვეტლობის გამო, შეიძლება, ამ სქემაშიც არ იყოს ყველა დისციპლინა. არც ისტორიულ და არც ემპირიულ გზას ავტორი არ მიიჩნევს ამომწურავად. სოციოლოგიის საგნის დადგენა უნდა მოხდეს ლოგიკური ანალიზით. ფაქტობრივად, ოასთან აქვს საქმე, ეს ჯერ კიდევ არ ნიშნავს, რომ კანონიერი გზით ეს მისი სფეროა. ზოგჯერ, სოციოლოგია ე. წ. „საარვისო პრობლემებს" ითვისებს ისე, რომ მასზე უფლება არა აქვს. გარდა ამისა, სოციოლოგიას პრობლემათა სიმრავლესთან აქვს საქმე და ის დიფერენცირდება ცალკეულ დისციპლინებად და მისი არსებობის უფლების მტკიცება დასაბუთდება იმ შემთხვევაში, თუკი აღმოჩნდება საერთო ნიადაგი, რომელზეც აღმოცენდებიან ეს დისციპლინები. ამისათვის ყველა პრობლემას უნდა მოენახოს საერთო მნიშვნელი ზოგადი სოციოლოგიის საგნის, საზოგადოების, ინსტიტუტების და სოციალურ ურთიერთობათა სახით.

ინკელსის აზრით, სოციოლოგიის განსაზღვრებაში ამოსავალი უნდა იყოს უზოგადესზე მითითება — ასეთი საზოგადოებაა, მაგრამ ამაზე ვერ შეეჩერდებით, რადგან საზოგადოებასთან ისტორიას და ანთროპოლოგიასაც აქვს საქმე. სოციოლოგიას აინტერესებს საზოგადოების შიგნით სოციალურ ინსტიტუტთა ბუნება და მათი მიმართება. ამ აზრით, სოციოლოგიის საგანია ოჯახი, ეკლესია, სკოლა, პოლიტიკური პარტიები, ისე როგორც პოლიტიკური და ეკონომიკური დაწესებულებები და მათი ურთიერთგავლენა. მან უნდა უპასუხოს კითხვას: რა საერთო ნიშნები ახასიათებს ყველა ინსტიტუტს მთლიანობაში? რა განასხვავებთ მათ და როგორ გავლენას ახდენენ ერთმანეთზე. სოციალურ ინსტიტუტებს შორის კავშირის ანალიზის ნიმუშია მაქს ვებერის მიერ რელიგიის ეკონომიკაზე გავლენის გამოკვლევა. ინსტიტუტებზე სოციოლოგიის ორიენტირებას ახდენს დიურკჰეიმი, რაც გამოიხატა დებულებაში: „სოციოლოგია შეიძლება განისაზღვროს როგორც ინსტიტუტების შესახებ მეცნიერება". ამრიგად, პირველი ძირითადი მომენტია სოციალური ინსტიტუტები. შემდეგი მომენტია სოციალური ურთიერთობანი. ეს მიმართებანი მყარდება ყოველი ინსტიტუტის წევრებს შორის. ისინი შეიძლება იყვნენ დიადური, ტრიადური, ბატონობის და დაქვემდებარების და ა. შ. ეს მიმართებანი სოციალური ცხოვრების მოლეკულებია. „მათზე უფრო მცირეა სოციალური აქტი, რომელიც სოციალური ატომია. ვებერმა სწორად განსაზღვრა სოციოლოგია

როგორც სოციალურ ქმედებათა და ურთიერთობათა მეცნიერება. ყოველ მეცნიერებას უნდა ჰქონდეს საკუთარი საგნის გარდა მიზნები და მეთოდები. ამრიგად, ავტორის აზრით, სოციოლოგიის საგნის განსაზღვრა ხდება სამი მიმართულებით: „რა თქვეს მისმა ფუძემდებლებმა?" „რას აკეთებს სოციოლოგია ამჟამად?" და „რას მოითხოვს ლოგიკა?". სამივე გზამ გვაჩვენა, რომ სოციოლოგიას საქმე აქვს ინსტიტუტებთან და სოციალურ პროცესებთან. ამიტომ სოციოლოგია უნდა განისაზღვროს როგორც „მ ე ც ნ ი ე რ ე ბ ა ს ო ც ი ა ლ უ რ მ ო ქ მ ე დ ე ბ ა თ ა დ ა მ ა თ უ რ თ ი ე რ თ ქ მ ე დ ე ბ ა თ ა შ ე ს ა ხ ებ". ამ სოციალურ მოქმედებათა შორის უფრო მნიშვნელოვანია ერთეული სოციალური აქტები, სოციალური ურთიერთობანი, ორგანიზაციები და ინსტიტუტები, თანასაზოგადოებანი და საზოგადოებანი". ინკელსის აზრით, სოციოლოგიის სფეროთა ჩამოთვლა ჯერ კიდევ არ ნიშნავს მისი საგნის განსაზღვრებას. სოციოლოგია ქცევის შესახებ მეცნიერებაა. მისი ამოცანაა ახსნას ადამიანის ქცევა წარსულსა და აწმყოში, იქნება ეს ყოველდღიურ ცხოვრებაში, თუ ხელოვნების ძეგლებსა, კანონებსა და წიგნებში ხორცშესხმული. ერთი ფრაზით თუ ვეცდებით სოციოლოგიის განსაზღვრებას, უნდა ვთქვათ: სოციოლოგია უნდა წედეს სოციალურ წესრიგს და უწესრიგობას. სოციოლოგია ცდილობს აღწეროს და გაიგოს ადამიანის სოციალური ცხოვრების წესრიგი. სოციოლოგიამ უნდა ახსნას: როგორ ხდება, რომ სოციალური ცხოვრება, მრავალფეროვნების მიუხედავად, ქაოსი კი არაა, არამედ — თანაბარი მდინარება. სოციოლოგია კი არ აფასებს სოციალურ წესრიგს, არამედ უჩვენებს, როგორ ფუნქციობს სოციალური სისტემა, სოციალური სისტემა ხასიათდება სოციალური წესრიგით და უწესრიგობით. სოციოლოგიის ამოცანაა ერთნაირად აღწეროს ორივე. სოციალური წესრიგის და უწესრიგობის მექანიზმის გახსნით სოციოლოგია სწავლობს ადამიანის სოციალურ ქცევას, მისი მოქმედების შაბლონებს და ადგენს სოციალურ სისტემად ცალკეულ ერთეულთა ორგანიზების პრინციპებს. ინკელსის აზრით, ასეთია სოციოლოგიის საგნის ლოგიკური ანალიზის შედეგი, რაც ძირითადად შეესაბამება ისტორიული და ემპირიული ანალიზის შედეგებს. სტრუქტურული ფუნქციონალიზმის წარმომადგენელ მერტონსაც სოციოლოგია ესმის როგორც სტრუქტურებისა და ფუნქციების კვლევა და იძლევა შესაბამის ცნებათა ანალიზს. სოციოლოგიის ასეთი გაგება დამახასიათებელია თითქმის ყველა სოციოლოგისთვის. გურვიჩის რედაქციით პარიზში გამოცემულ „სოციოლოგიის ნარკვევებში" სოციოლოგია შემდეგნაირადაა განსაზღვრული: „სოციოლოგია დიალექტიკაზე დაფუძნებული ასტრუქტურალური სტრუქტურების შესაძლებლობის შემცველ და სტრუქტურულ ტოტალურ ელემენტთა თვისებრივი წყვეტადი ტიპოლოგიაა, რომელთაც ის

შეისწავლის ყველა სიღრმისეულ სფეროში, ყველა სექტორში იმ მიზნით, რომ თვალი ადევნოს მათ სტრუქტურაციას: დაშლის, რეკონსტრუქციის და აფეთქების მოძრაობას. ისტორიასთან ერთად ეძიებს ამ მოვლენათა ახსნას.

უფრო მოკლედ შეიძლებოდა გვეთქვა, რომ სოციოლოგია მეცნიერებაა, რომელიც სწავლობს ტოტალურ სოციალურ ფენომენებს, მათი ასპექტებისა და მოძრაობის ერთიანობაში მათი დიალექტიზებულ მიკროსოციოლოგიურ ჯგუფურ და გლობალურ ტიპებში ჩართვით ფორმირების ან დაშლის მდგომარეობაში" (5, 16). ფრანგი ეზერის განსაზღვრებით, სოციოლოგია სწავლობს „ურთიერთმიმართებას ცალკეულ ადამიანებს შორის, ცალკეულ ადამიანსა და ადამიანთა ჯგუფებს შორის, ადამიანთა ჯგუფებს შორის ან ჯგუფის და ცალკეული ადამიანების მიმართებას. ადამიანები, დაკავშირებული ამ ურთიერთობებით, შეადგენენ საერთო ჯგუფს, რომელსაც ჩვენ საზოგადოებას ვუწოდებთ" (10, 6). ამერიკელი ფერჩაილდის აზრით, „სოციოლოგია არის მეცნიერული კვლევა მოვლენებისა, რომლებიც აღმოცენდებიან ადამიანურ არსებათა ჯგუფურ ურთიერთობათა პროცესში. შესწავლა ადამიანისა და ადამიანური გარემოცვისა მათ ურთიერთმიმართებაში". ყველა იმ მრავალრიცხოვან განსაზღვრებათა შეაჯამებლად, რომელნიც განხილული აქვს ფერფის, იგი გვთავაზობს სოციოლოგიის შემდეგ განსაზღვრებას: „სოციოლოგია არის მეცნიერება, რომელიც ისწრაფვის, რაც შეიძლება ფართო, განსოგადებებისაკენ, რომელნიც გამოიყენებიან საზოგადოების მიმართ მის სტრუქტურულ და ფუნქციურ ასპექტებში". ყველა ამ განსაზღვრებაში თითქმის უცვლელად მონაწილეობს სტრუქტურა და ფუნქციის ცნებები. მაშინაც, როდესაც სოციოლოგიის განსაზღვრება დაყვანილია სტრუქტურასა და ფუნქციაზე და მაშინაც, როდესაც მას ცვლის ან აფართოებს ადამიანის ქცევის ელემენტები. ამიტომ სამართლიანად შენიშნავს ი. ს. კონი ფერფის განსაზღვრების მისამართით, რომ „მოცემული განსაზღვრება ნამდვილად გამოხატავს ბურჟუაზიული სოციოლოგიის განვითარების განსაზღვრულ საერთო ტენდენციას, რომლის ყურადღების ცენტრში სულ უფრო მეტადაა საზოგადოების სტრუქტურული ერთობის პრობლემა" (9, 27).

ამრიგად, თანამედროვეობაში სოციოლოგიის საგნის განსაზღვრის მხრივ ერთიანი ტენდენციაა. შეიძლება ცალკეულ შემთხვევაში ძირითადი ყურადღება წარმართული იყოს სტრუქტურებზე ან ფუნქციებზე. ან კიდევ ორივეზე ერთად და მაინც შეუძლებელი და ხელოვნური იქნებოდა ღღევანდელ თეორიებში გვეძებნა ის ტენდენციები, რომლებზეც პიტირიმ სოროკინი ლაპარაკობს ადრინდელი სოციოლოგიის

მისამართით. სუბსტანციური, მიმართებათა ლოგიკის და მათი ერთიანობის სახით დღევანდელი სოციოლოგია ერთიანობაში განიხილავს სტრუქტურებს და ფუნქციებს.

გ. სიძნელეები სოციოლოგიის საგნის გაგებაში

სტრუქტურული ფუნქციონალიზმის წარმომადგენლები აღიარებენ სოციოლოგიის საგნის გაგებასთან დაკავშირებულ სიძნელეებს, რასაც რიგი გარემოებათა განაპირობებს. სახელდობრ, სოციოლოგია ერთ-ერთი „უახლესი მეცნიერებათაგანია". მისი არსებობის ერთი საუკუნე ძალზე მცირე დროა მისი საგნის ერთმნიშვნელოვნად და საბოლოოდ დადგენისათვის, თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ სხვა სფეროებში მეცნიერებათა საგნის გაგება და მოხაზვა გრძელდებოდა საუკუნეების განმავლობაში. სტრუქტურული ფუნქციონალიზმის წარმომადგენლები აღიარებენ, სოციოლოგიის საგნის დადგენის სირთულე გამოწვეულია იმით, რომ სოციოლოგიას ჯერ კიდევ არ მიუღწევია მომწიფებულობის პერიოდისთვის. როგორც გურვიჩის რედაქციით გამოსულ „სოციოლოგიის ნარკვევებშია" აღნიშნული, სოციოლოგიის როგორც მეცნიერების განსაზღვრების მოცემა ძალზე რთულია. მით უმეტეს, რომ მას, მომწიფებულობის პერიოდამდე მიუღწეველს, ჯერ კიდევ არ ეხერხება შეათავსოს თავისში თეორია ემპირიულ კვლევასთან. სოციოლოგიის ფორმირების და მისი მომწიფების პროცესის დაუსრულებლობას დღევანდელი დონისთვის აღიარებს პარსონსიც. ალბათ არ იქნებოდა „გადაჭარბება, თუ ჩვენ ვიტყვით, მეცნიერების მომწიფებულობის უფრო მნიშვნელოვან მაჩვენებელს წარმოადგენს მისი სისტემატური თეორიის მდგომარეობა,— რომელშიც შედის განზოგადებული კონცეპტუალური სქემის განსაზღვრული სახე, რაც პრაქტიკულად გამოიყენება ამა თუ იმ სფეროში,—ესაა განსხვავებულ ელემენტთა ლოგიკური ინტეგრაციის სახეები, და დონე,... ასევე წესები, რომელთა გზით სისტემა ნამდვილად გამოიყენება ემპირიულ კვლევაში. ამის საფუძველზე შეიძლება წამოყენებულ იქნეს თეზისი, რომ სოციოლოგია მხოლოდ იწყებს მომწიფებულ მეცნიერებად გადაქცევას. ეპირველესად სოციოლოგიას არ გააჩნია ინტეგრაციის და მიზანდასახულობის ის წესი, რომელთაც შეუძლიათ მეცნიერებას მისცენ ფართო მოხმარება და კარგად დამუშავებული განზოგადებული თეორიული სისტემის გამოყენება" (3, 1). სოციოლოგიის საგნის დადგენის სხვა სიძნელეები დაკავშირებულია სოციოლოგიის კვლევის სფეროსთან. სოციოლოგიას საქმე აქვს სოციალურ სინამდვილესთან, მაგრამ ეს სინამდვილე ყველა იმ მეცნიერებათა სფეროა, რომელნიც სოციალურის შესახებ მეცნიერებათა კლასს შეადგენენ. სოციოლოგია შედარებით

გვიან შევიდა ამ სისტემაში. რამდენადაც არა მხოლოდ სოციოლოგიას აქვს საქმე სოციალურ სინამდვილესთან, არამედ სხვა საზოგადოებრივ მეცნიერებებსაც, ამდენად სოციოლოგიის საგნის სპეციფიკის ასახვა შეიძლება მხოლოდ მისი სფეროს და მეთოდის მოხაზვით.

სოციოლოგიის საგნის გაგების შემდეგი სიძნელე დაკავშირებულია სოციოლოგიის საგნის თავისებურებასთან. ის, როგორც გურვიჩი აღნიშნავს, ისეთი სინამდვილეა, რომლის ანალოგი არ არსებობს და რომელიც თავის თავისებურებებში არ დაიყვანება სინამდვილის სხვა რომელიმე სფეროზე. გარდა ამისა, არის სიძნელეები, რომელნიც დაკავშირებულია საერთოდ ყოველგვარი მეცნიერების სფეროს მოხაზვასთან და ძალა აქვს სოციოლოგიის მიმართაც. სახელდობრ, აუცილებელია ყოველი მეცნიერების საზღვრების დადგენა, და ამავე დროს, ასევე აუცილებელია, რომ ეს საზღვრები არ იყოს ხელოვნური, რადგან, როგორც სელინი აღნიშნავს, ხელოვნური „საზღვრები არ შეიძლება აღიაროს მეცნიერებამ. ამასთან ერთად, სპეციალიზაცია, შრომის დანაწილება აშკარად აუცილებელია მეცნიერულ კვლევაში". „ყოველი სფეროს მოვლენათა მეცნიერული გამოკვლევა მოითხოვს ამ სფეროს საზღვრების დადგენას", თუმცა ეს საზღვრები „ორგანულად განპირობებულია საკვლევი საგნების ბუნებით და არ უნდა ჰქონდეს შემთხვევითი ხასიათი, რომელიც განსაზღვრული იქნებოდა განსახილველ მოვლენათა მხოლოდ გარეგნული მსგავსებით" (13, 29). თვით საზღვრების დადგენაც ექსპლიკაციას მოითხოვს, რადგან ამ სიტყვას ხშირად იგებენ როგორც ობიექტის გამოყოფას. ზოგჯერ კი ამტკიცებენ, რომ საზღვრების დადგენაში უნდა გავიგოთ „არა კვლევის რომელიმე სფეროს ან ზომის საზღვართა ფიქსირება, არამედ საკვლევ ობიექტთა ორგანულ ან ბუნებრივ თვისებათა მოხაზვის წესი" (13, 29).

დ. სტრუქტურისა და ფუნქციის ცნებები სტურქტურულ ფუნქციონალიზმში

ამ და სხვა ანალოგიურ სიძნელეთა მიუხედავად სტრუქტურული ფუნქციონალიზმის წარმომადგენლები განსაზღვრულად შემოფარგლავენ სოციოლოგიის კვლევის სფეროს და განსაზღვრავენ მის საგანს შესაბამისი ცნებობრივი სისტემის ანალიზით. სოციოლოგიის საგნის განსაზღვრებაში, რომელსაც სტრუქტურული ფუნქციონალიზმის სხვადასხვა წარმომადგენელი გვაძლევს, უცვლელად ფიგურირებს რამდენიმე ძირითადი ცნება მაინც, როგორიცაა სოციალური სისტემა, სოციალური სტრუქტურა, ფუნქცია, წონასწორობა, სოციალიზაცია. თითოეული მათგანის ანალიზი გვიჩვენებს, როგორაა გაგებული სოციოლოგიის საგანი. სოციალური სტრუქტურის ცნება განმსაზღვრელია სოციოლოგიის განსაზღვრებაში მაშინაც, როდესაც სოციოლოგია გაიგება როგორც სოციალურ სტრუქტურათა დინამიკურ წონასწორობათა

და პიროვნების სოციალიზაციის განხილვა, და მაშინაც, როდესაც სოციოლოგია ესმით როგორც „იმის შესწავლა, როგორ ვითარდებიან ქცევის ნორმები, მათი ერთმანეთთან და კულტურის სხვა მოვლენებთან. თანაფარდობა, ან ნორმათა დარღვევაში ცვლილებათა და განსხვავებათა შესწავლა, ასევე ამდაგვარ დარღვევათა მიმართება კულტურის სხვა მოვლენებისადმი" (13, 37). რადგან ჩვენ ყველა შემთხვევაში საქმე გვაქვს გარკვეულ სტრუქტურულ ელემენტებთან სოციალური ერთობების, ღირებულებების, ნორმების, როლების და სხვ. სახით, სტრუქტურული ანალიზი არა მარტო სოციალურ ინსტიტუტებს, არამედ პიროვნებასაც ეხება. პარსონსის აზრით, სტრუქტურული ანალიზი რომ პიროვნების დინამიკურობის მთავარი მომენტია, ეს ჩანს სოციალიზაციის მაგალითზე. ამიტომ უპირველესად საკითხი უნდა დაისვას — რა იგულისხმება სოციალურ სტრუქტურაში და როგორ ხდება სტრუქტურული ანალიზი. პარსონსი სოციალური სტრუქტურის ანალიზს ახდენს სტრუქტურის ანალიზის გზით; მისი აზრით, „სტრუქტურა შედარებით მყარი, სტანდარტიზებულ მიმართებათა ელემენტების ერთობლიობაა. მოღვაწე სოციალური სისტემის ელემენტია, ამიტომ სოციალური სტრუქტურა წარმოადგენს მოქმედთა სოციალური ურთიერთობების სტანდარტიზებულ სისტემას. მაგრამ სოციალური მოქმედების სტრუქტურათა და სისტემათა განმასხვავებელი ნიშანი სწორედ ისაა, რომ მიმართებათა უმრავლესობაში მოქმედი პირი მთლიანი არსების სახით კი არ მონაწილეობს, არამედ თავისი მთლიანი მოქმედების მხოლოდ მოცემული დიფერენცირებული „სექტორის" მეოხებით, მსგავსად იმისა, როგორც მოცემული აგური არის ან არ არის მოცემული კედლის „ნაწილი". ასეთ სექტორს, რომელიც სოციალურ მიმართებათა განსაკუთრებული ერთეულია, „როლს" უწოდებენ. მაშასადამე, ზემოთ მოცემული დებულება შემდეგნაირად უნდა ჩამოყალიბდეს: „სოციალური სტრუქტურა წარმოადგენს ერთმანეთის მიმართ როლების შემსრულებელ მოქმედთა სტანდარტიზებული მიმართებების სისტემას" (3, 23—24). ამრიგად, სოციალური სტრუქტურა არის კავშირის მყარი და განმეორებადი სისტემა, რომელიც შეიძლება განხილულ იქნეს როგორც ორგანიზაციის ფორმების, ისე ორგანიზაციის დონეთა მიხედვით. სოციალური სტრუქტურის სხვადასხვა ფორმებია: საწარმოო გაერთიანებანი, ოჯახი, ერი, კლასი, ჯგუფი, პიროვნება, საზოგადოება და სხვ. ამ ფორმათა ორგანიზაციის დონე შეიძლება სხვადასხვა იყოს. მაგალითად, პარსონსის აზრით, სტრუქტურული ორგანიზაციის ოთხი დონე არსებობს: პირველადი ანუ ტექნიკური; მენეჯერული ანუ მმართველობითი; ინსტიტუციონალური. და სოციეტალური. ამ სტრუქტურათა ფორმებს, ისე როგორც მათ იერარქიას, ადგენს სოციოლოგია სოციალური სინამდვილის შემეცნე-

ბის პროცესში და მათ იყენებს როგორც გარკვეულ ტიპოლოგიას ცალკეულ სისტემათა კვლევაში. მაგრამ სტრუქტურული ანალიზი აქ არ მთავრდება. სოციალური სტრუქტურის ყოველი ფორმა, პიროვნებით დაწყებული და საზოგადოებით დამთავრებული, ყოველთვის გარკვეულ კომპონენტთა მთლიანობაა. ეს კომპონენტები როლების, პრესტიჟის, მოლოდინის და სხვ. სახით გარკვეულ მიმართებაში იმყოფებიან ერთმანეთთან. მიმართება შეიძლება იყოს წონასწორობის ხასიათის და ჯანსაღ სოციალურ ორგანიზმს აქვს მიდრეკილება დაიცვას ეს წონასწორობა დინამიკურობის პროცესშიც, მაგრამ იდეალური წონასწორობა არასდროს არაა, კიდევ მეტი, ადგილი აქვს ანომიას და სოციოლოგიას უხდება სოციალური სტრუქტურების შესწავლა როგორც წონასწორობის, ასევე მისი დარღვევის ვითარებაშიც. სოციოლოგია შეისწავლის წონასწორობისა და ანომიის პირობებსა და ფაქტორებს.

სოციალური და კულტურული სტრუქტურის ელემენტების დადგენის შემდეგ სოციოლოგია ადგენს მათ შორის მიმართებას. მაგალითად სტრუქტურული ფუნქციონალიზმის ცნობილი წარმომადგენელი მერტონი ამ ელემენტებიდან აიღებს ორ კომპონენტს — მიზნებს და მისწრაფებებს, ერთი მხრივ, და მეორე მხრივ, მიზანთა და მისწრაფებათა გადაწყვეტის საშუალებათა მარეგულირებელ ინსტიტუციონალიზებულ ნორმებს. სოციოლოგი განიხილავს ყოველ კონკრეტულ სიტუაციაში გარკვეულ ჯგუფთა მიზან-მისწრაფებებს, მათი მიღწევის დაკანონებულ საშუალებებს შორის მიმართებას და იმის მიხედვით, თუ რომელს ეძლევა უპირატესობა, რა ითვლება პრესტიჟის მაჩვენებლად და რა გზებს მიმართავენ მიზნების მისაღწევად, დაადგენს სოციალურ ერთეულთა (პიროვნებების, ჯგუფების, კლასების და სხვ. ერთობათა) ქცევის გარკვეულ სქემას. ადმოჩნდება, რომ ერთნი ექვემდებარებიან არსებული მიზნების მისაღწევად დაშვებულ ნორმებს; მეორენი მიზნებს ექვემდებარებიან, მაგრამ საშუალებების განახლებას ახდენენ, დაწესებულთა გვერდით მიმართავენ სხვა ტექნიკურად შესაძლებელ საშუალებათა დადგენას და გამოყენებას; მესამენი, საკუთარ მიზანს მოკლებულნი, საშუალებებს იხდიან მიზნად; მეოთხენი მოკლებული არიან მიზანსაც და საშუალებებსაც; მეხუთენი კი არ ეგუებიან არსებულ მიზნებს და საშუალებებს და აყენებენ ახალ მიზნებს, მათი განხორციელების ახალ საშუალებებს. სოციოლოგის მიერ გამოკვლეულ სოციალურ მიზნებსა და საშუალებებს შორის ეს თანაფარდობა მერტონთან შემდეგი სახით გამოიყურება:

	კოლექტიური განსაზღვრული მიზნები	ინსტიტუციონალიზებული საშუალებანი
I დაქვემდებარება	+	+
II ინოვაცია (განახლება)	+	—
III რიტუალიზმი	—	+
IV რეტრეტიზმი (ცხოვრებიდან წასვლა)	—	—
V აჯანყება	+	+

სტრუქტურული ფუნქციონალიზმის ახალი ტენდენციების დასახელისას პარსონსი აღნიშნავს, რომ ერთ-ერთ ძირეულ ამოცანას შეადგენს სტრუქტურულ განზოგადებათა სფეროს შესწავლა. ესაა: 1) განზოგადებანი სოციალურ სისტემათა კერძო ტიპებში სტრუქტურულ კომპონენტთა ურთიერთკავშირის მიმართ. ამ კავშირის მოქნილობა თუ გაქვავებულობა, წარმოშობის საზღვრები. ამ ელემენტთა შეთანადების ფორმების დადგენა; 2) სოციალურ სისტემათა შედარებითი ტიპოლოგიის სფერო და მაშასადამე, სისტემის, როგორც მთელის ცვალებადობის პრობლემა. ასეთი ანალიზის ნიმუშია ბეკერის მიერ მოცემული საზოგადოების ტიპთა სქემა. ის გაარჩევს ორი ტიპის საზოგადოებას: საღვთოს და საეროს. ცვალებადობის თვალსაზრისით გამოდის საზოგადოების ოთხი ტიპი: პროვერბიული, პრესკრიპტული, პრინციპული და ანომიური; 3) სტრუქტურულ ტიპებს შორის გენეტური მიმართების პრობლემა, ე. ი. საკითხი იმის შესახებ, რა სისტემები რა პირობებში იცვლებიან და გადადიან სხვა სისტემებში.

როგორიც არ უნდა იყოს სოციალური სტრუქტურის გაგება სტრუქტურულ ფუნქციონალიზმში, სტრუქტურის ელემენტთა იერარქიის და მათი ურთიერთმიმართების სურათი, ყველა შემთხვევაში სოციოლოგს საქმე აქვს მისი კვლევის საგანთან. ეს არის პარსონსის მტკიცების საფუძველი, რომ „სოციოლოგია შეიძლება ჩავთვალოთ მოძღვრებად ინსტიტუტების შესახებ, ანუ ინსტიტუციონალურ სტრუქტურათა მეცნიერებად“.

ზემოთ მითითებული ელემენტებით არ ამოიწურება სტრუქტურულ ფუნქციონალიზმში სოციოლოგიის საგნის სფერო. სტრუქტურის გვერდით არანაკლებ მნიშვნელოვანია ფუნქციის ცნება. თვით სოციალურ სტრუქტურათა ანალიზი ხორციელდება ფუნქციონალურ პრინციპებზე დამყარებით. ეს არის სტრუქტურული ანალიზის აუცილებელი ელემენტი და ამ ანალიზის შინაგანი ლოგიკური მოთხოვნა. როგორც

პარსონსი აღნიშნავს, თუ მივმართავთ სტრუქტურულ სისტემას, როგორც დინამიკური ანალიზის პოზიტიურ ელემენტს, უნდა მოინახოს კავშირი ამ „სტატიკურ“ სტრუქტურულ კატეგორიებსა და სისტემის ცვლად ელემენტებს შორის სისტემაში. ეს კავშირი ხორციელდება მეტად მნიშვნელოვანი „ფუნქციის“ გზით (3, 8). მისი როლი განისაზღვრება იმით, რომ აჩვენოს სისტემის მიმართ დინამიკურ პროცესთა ფაქტორების და პროცესების მ ნ ი შ ვ ნ ე ლ ო ბ ი ს კრიტერიუმი, მათი წნიშვნელობა სისტემის ნაწილებში და სისტემებს შორის კავშირის თვალსაზრისით განვითარება. ყოველი ემპირიული სისტემა, და მათ შორის სოციალური სისტემაც, არის „მომუშავე სისტემა“, რომელიც იწვევს მის შენახვას ან დაშლას, შესაბამისად საქმე გვაქვს ფუნქციასა და დისფუნქციასთან. პარსონსის თქმით, სოციალური სისტემის დინამიკური პროცესი სტრუქტურულად უნდა განლაგდეს, მაგრამ ამის გარდა საჭიროა შევამოწმოთ მისი მნიშვნელობადობა. ეს კი ხდება პროცესის ფუნქციური ასპექტის გზით, რაც ნიშნავს, დინამიკურობა განვსაზღვროთ სისტემის მიმართ მისი სტაბილურობის თუ ნგრევის თვალსაზრისით. ამდენად, „ფუნქციის ცნება... შეადგენს ამოსავალ თეორიულ საფუძველს სტრუქტურული ანალიზისათვის“. ამრიგად, სოციოლოგია ადგენს კავშირს სოციალურ სტრუქტურებსა და ფუნქციებს შორის. ეს კი მოითხოვს სტრუქტურის გარდა ფუნქციის ანალიზსაც. სოციოლოგიაში ადგენენ ფუნქციის ცნებას, მის განსხვავებულ მნიშვნელობებს ყოველდღიურ ცხოვრებასა და სხვადასხვა მეცნიერებებში, შემდგომ გამოყოფენ ფუნქციის სოციოლოგიურ მნიშვნელობას. ასეთი ანალიზის ნიმუშად შეიძლება დავასახელოთ ფუნქციის ცნების მერტონისეული ექსპლიკაცია. ის ადგენს ფუნქციის ხუთ მნიშვნელობას, მათგან გამოარჩევს სოციოლოგიურს, როგორც იმ როლისას, რომელსაც სოციალური სისტემის ყოველი კომპონენტი ასრულებს ამ სისტემაში. ეს ექსპლიკაცია მოიცავს ფუნქციათა მრავალი მნიშვნელობით ხმარების და მრავალი ტერმინით გამოთქმის მიმართებათა ანალიზსაც. სტრუქტურებისა და ფუნქციების დადგენის შემდეგ სოციოლოგი განიხილავს მათ ურთიერთკავშირს და სისტემის ელემენტებს შორის შესაძლო ფუნქციური დამოკიდებულების გარკვეულ კლასიფიკაციას ახდენს. ამის ერთ-ერთი ნიმუშია პარსონსის მიერ სისტემის განხილვა გარე თუ შინაგანი ორიენტაციის და კონსუმატორულ-ინსტრუმენტული ფუნქციების თვალსაზრისით. ამ მიმართების ცხრილი პარსონსთან ასე გამოიყურება:

	ინსტრუმენტული	კონსუმატორული
გარეგანი ორიენტაციის ღერძი	შეგუების ფუნქცია	მიზანთა მიღწევის ფუნქცია
შინაგანი ორიენტაციის ღერძი	ფორმათა შენახვის და დაძაბულობის წარმართვის ფუნქცია	ინტეგრაციის ფუნქცია

როგორიც არ უნდა იყოს ამ მიმართებათა კონკრეტული გაგება, ფაქტია, რომ მათი ანალიზი სტრუქტურული ფუნქციონალიზმის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი პრობლემაა. ამ მიმართებებს პარსონსი ასე ახასიათებს: „აქ აღწერილ განზოგადებული თეორიული სისტემის ლოგიკურ ტიპს შეიძლება ვუწოდოთ „სტრუქტურულ-ფუნქციური" განსხვავებით ანალიტიკურისაგან.

სისტემის ასეთი სახე მოიცავს ემპირიული სისტემის ადეკვატური აღწერისთვის აუცილებელ განზოგადებულ კატეგორიებს. ერთი მხრით, ის მოიცავს სტრუქტურულ კატეგორიათა სისტემას, რომელიც ლოგიკურად გამოსადეგია, რათა მოგვცეს შესაბამისი კლასის ემპირიულად შესაძლებელი დასრულებული სისტემის განსაზღვრული აღწერა. ამ დონეზე სისტემის ერთ-ერთი მთავარი ფუნქციაა განხილვის სისრულის უზრუნველყოფა... სისტემაში ყველა სტრუქტურული ელემენტის და კავშირის ექსპლიციტური აღწერა... მეორე მხრივ, ასეთი სისტემა უნდა შეიცავდეს დინამიკურ ფუნქციონალურ კატეგორიათა მწკრივს. ისინი უშუალო კავშირში უნდა მოქმედებდნენ სტრუქტურულ კატეგორიებთან და აღწერდნენ პროცესებს, რომელთა გზით ეს ღერძო სტრუქტურები შენარჩუნდება ან დაიშლება, და ასევე სისტემის იმ მიმართებებს, რომელნიც მას აკავშირებენ გარემოსთან" (3, 9).

აქ დახასიათებული იყო სტრუქტურული ფუნქციონალიზმის მხრივ სოციალური სინამდვილის ანალიზის ზოგიერთი მომენტი, როგორც ამ თეორიის ორიენტაციის მაჩვენებელი. ის მოძრაობს სოციალურ სტრუქტურათა, ფუნქციათა, სოციალური მოქმედებისა და სოციალური სისტემის კოორდინატებში. სოციოლოგიის საგნის ამ მიმართულებით განხილვა დღეს გაბატონებულია დასავლეთის სოციოლოგიაში. თუმცა, სტრუქტურული ფუნქციონალიზმი ხშირად კრიტიკის ობიექტი ხდება და ცალკეული საკითხები განსხვავებული მიმართულებითაც წყდება.

სტრუქტურული ფუნქციონალიზმი არ ცდილობს სოციოლოგიის განსაკუთრებული ობიექტის გამოყოფას, არამედ სოციოლოგიის საგნის, როგორც გარკვეულ ასპექტთა შესახებ კითხვის დასმით შემოფარგლავს მას სხვა მეცნიერებათა საგნისაგან. ზოგჯერ ეს შემოფარგვ-

ლა თვალსაზრისთანაა გაიგივებული და აქ მეორდება მეცნიერებათა ე. წ. ფორმალური კლასიფიკაციის ძველი პრინციპები.

§ 7. სოციალური სტრუქტურების ადგილი მარქსისტულ სოციოლოგიაში

როგორია სოციალური სტრუქტურებისა და ფუნქციის მიმართ მარქსისტული სოციოლოგიის დამოკიდებულება, როგორ შეიძლება გავიგოთ მარქსისტული სოციოლოგიის საგანი? შეიძლება ითქვას, რომ სოციალური სტრუქტურისა და ამ სტრუქტურის ელემენტთა ფუნქციონალური კავშირის საკითხი იყო ის ძირითადი რგოლი, რომლითაც მარქსმა მოახდინა სოციოლოგიის სწორი ორიენტირება და ის გადააქცია მეცნიერებად.

ლენინის აზრით, მარქსამდე სოციოლოგია არ შეიძლებოდა ყოფილიყო მეცნიერება, რადგან იგი განიხილავდა საერთოდ საზოგადოებას და საერთოდ პროგრესს, არ ჰქონდა გამომუშავებული საზოგადოების განვითარების კონკრეტულ-ისტორიულ პირობათა შესაბამისი სტრუქტურული მთლიანობის და ამ მთელში მისი ელემენტების ფუნქციერებათა შემეცნების გზით მიღებული ცოდნა საზოგადოების შესახებ. მარქსის დამსახურება სწორედ ის არის, რომ მან შექმნა ასეთი სტრუქტურული მთლიანობის ცნება საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაციის სახით და ცხადყო, რომ სოციოლოგიის ამოცანაა საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაციების შესწავლა. ამიტომ სოციოლოგია, როდესაც საკითხს სვამს თავისი საგნის შესახებ ანუ იმაზე, თუ როგორ შეიძლება იყოს ის მეცნიერება და რა უნდა განასხვავებდეს მას სხვა მეცნიერებათაგან, პირველ რიგში უთითებს საზოგადოებრივ-ეკონომიკურ ფორმაციებზე, როგორც მის შემეცნების საგანზე.

როგორ გავიგოთ ეს საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაცია? თუ მას გავიგებთ, როგორც ბუნებრივ პროცესს, მაშინ იკარგება საზოგადოების სპეციფიკა, მისი განსხვავება ბუნებისაგან; თუ ფორმაციებს გავიგებთ, როგორც ბუნებისაგან მოწყვეტილ სოციალურ სტრუქტურას, მაშინ იკარგება ბუნებისა და საზოგადოების ერთიანობა და შესაბამისად — საბუნებრის ერთიანობა, რომლის მიხედვითაც გენეტური კავშირი არსებობს ბუნებას, ადამიანს, საზოგადოებასა და აზროვნებას შორის. ამ მდგომარეობიდან მარქსისტულმა სოციოლოგიამ გამოსავალი იპოვა — საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაცია არც მხოლოდ ბუნებაზე დაიყვანება და არც მისგან მოწყვეტილია, იგი „ბუნებრივ-ისტორიული“ რეალობაა. სოციოლოგიის ამოცანის ასეთი ფორმულირება და მისი დაპირისპირება ბურჟუაზიულ სოციოლოგიასთან ლენინს მოცემული აქვს ნაშრომში: „რანი არიან „ხალხის მეგობრები“ და როგორ ომობენ ისინი სოციალ-დემოკრატების წინააღმ-

დეგ", სადაც, მარქსის დამოწმებით, მიუთითებს, რომ მარქსის „კაპიტალის" საბოლოო მიზანია აღმოაჩინოს თანამედროვე საზოგადოების მოძრაობის კანონი, რომ საზოგადოებრივი განვითარება ნიშნავს საზოგადოებრივ-ეკონომიკურ ფორმაციათა ცვლილებას, რომ ეს მოძრაობა ანუ განვითარება წარმოადგენს ბუნებრივ-ისტორიულ პროცესს. ლენინი აღნიშნავს, რომ მარქსის „კაპიტალის" ძირითადი იდეა ყურადღების გარეშე დატოვეს ბურჟუაზიულმა კრიტიკოსებმა და მათ შორის მიხაილოვსკიმ. ამიტომ ლენინი ამოცანად ისახავს განიხილოს და განმარტოს სოციოლოგიის ამოცანის მარქსისტული გაგება. ამ მიზნით იგი პირველ რიგში ორ ძირითად საკითხს სვამს—საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაციებისა და მათი განვითარების ბუნებრივ-ისტორიულ პროცესად განხილვას. ამ საკითხების გადაწყვეტაში ლენინი ხედავს მარქსისტული სოციოლოგიის ბურჟუაზიულისაგან გამიჯვნას.

„რაში მდგომარეობს სახელდობრ ეკონომიკურ-საზოგადოებრივი ფორმაციის ცნება? და როგორ შეიძლება ჩაითვალოს... ამ ფორმაციის განვითარება ბუნებრივ-ისტორიულ პროცესად? აი საკითხები, რომელნიც ახლა ჩვენ წინაშე დგანან. მე უკვე აღვნიშნე, რომ ძველი (არა რუსეთისათვის) ეკონომისტებისა და სოციოლოგების თვალსაზრისით საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაციის ცნება სრულიად ზედმეტია: ისინი მსჯელობენ საზოგადოებაზე საერთოდ, ეკამათებიან სპენსერებს იმის შესახებ, თუ რა არის საერთოდ საზოგადოება, როგორია საერთოდ საზოგადოების მიზანი და არსი და სხვა... „სოციოლოგიის არსებითს ამოცანას—მსჯელობს; მაგალითად, ბ-ნი მიხაილოვსკი — შეადგენს იმ საზოგადოებრივი პირობების გამორკვევა, რომლებშიც ადამიანის ბუნების ესა თუ ის მოთხოვნილება დაკმაყოფილებას პოვებს". თქვენ ხედავთ, რომ ამ სოციოლოგს აინტერესებს მხოლოდ ისეთი საზოგადოება, რომელიც ადამიანის ბუნებას აკმაყოფილებს, და სრულიადაც არა რაღაც საზოგადოებრივი ფორმაციები... ამ სოციოლოგის თვალსაზრისით, ლაპარაკიც კი არ შეიძლება იმაზე, რომ საზოგადოების განვითარება ბუნებრივ-ისტორიულ პროცესად მივიჩნიოთ... ცხადია, მარქსის ძირითადი იდეა საზოგადოებრივ-ეკონომიკურ ფორმაციათა განვითარების ბუნებრივ-ისტორიული პროცესისა საფუძველშივე არყევს ამ ბავშვურ მორალს, რომელიც პრეტენზიას აცხადებს სოციოლოგიის სახელწოდებაზე" (1, 146, 147).

მარქსიზმში სწორედ ფორმაციის ცნების წამოყენებით გახდა შესაძლებელი სტრუქტურათა შესწავლა, რადგან ფორმაცია წარმოგვიდგება არა მხოლოდ როგორც მთლიანობა, არამედ როგორც გარკვეული სტრუქტურული ელემენტებისაგან შემდგარი მთლიანი სტრუქტურა. ამ სტრუქტურულ ელემენტთა მიმართებაში დადგენილი კანონზომიერება წარმოადგენს სოციალურის მეცნიერულ ახსნას. ფორმაცია მრა-

ვალი სტრუქტურისაგან შემდგარი მთლიანობაა, რომლის ელემენტებად გვევლინება საწარმოო ძალთა და წარმოებით ურთიერთობათა სტრუქტურები, მათი დაკავშირების წესი წარმოების წესის სახით, ასევე საზოგადოების ზედნაშენური სტრუქტურა. ფორმაციის ამ სტრუქტურული ელემენტების ბუნებისა და ადგილის გარკვევა არის სოციოლოგიის საგანი. ლენინი მარქსის მოძღვრებაში ამ მიმართებით ყურადღებას აქცევს იმ მომენტს, რომელიც წარმოებით ურთიერთობებს, როგორც გარკვეულ სტრუქტურას, მათგან გამომდინარე და მათი გზით განპირობებულ სტრუქტურათა განმსაზღვრელად აცხადებს. ლენინის ნაშრომში ციტირებულია მარქსის ის დებულება, რომელშიც ფორმულირებულია ისტორიული მატერიალიზმის არსება და მითითებულია, რომ ფორმაციის საერთო სტრუქტურაში განმსაზღვრელია წარმოებითი ურთიერთობანი, როგორც განსაზღვრული ეკონომიკური სტრუქტურა, რომელზეც აიგება ზედნაშენური სტრუქტურული ელემენტები. „წარმოებით ურთიერთობათა ერთობლიობა, წერს მარქსი, შეადგენს საზოგადოების ეკონომიკურ სტრუქტურას, რეალურ საფუძველს, რომელზედაც პოლიტიკური და იურიდიული ზედნაშენია აღმართული და რომელსაც საზოგადოებრივი განვითარების ფორმები შეესაბამება" (1, 149). ამ გზით მარქსმა შეიცნო საზოგადოებრივ ცხოვრებაში პირველადი და მეორადი, განმსაზღვრელი და განსაზღვრული, მატერიალური და სულიერი ურთიერთობანი; ეს იყო მატერიალიზმი სოციოლოგიაში. ლენინი აღნიშნავს: „ეს იდეა მატერიალიზმისა სოციოლოგიაში უკვე თავისთავად გენიალური იდეა იყო. რასაკვირველია, ჯერჯერობით ეს მხოლოდ ჰიპოთეზა იყო, მაგრამ ისეთი ჰიპოთეზა, რომელიც პირველად ჰქმნიდა ისტორიული და საზოგადოებრივი საკითხებისადმი ზუსტი მეცნიერული თვალსაზრისით მიდგომის შესაძლებლობას" (1, 149).

მაგრამ მარქსის დამსახურება ამით არ ამოიწურება. სოციოლოგიის მეცნიერებად გადაქცევა დაკავშირებული იყო როგორც მისი საგნის მოხაზულობასთან, ასევე იმის ჩვენებასთან, რომ ეს საგანი მეცნიერული თვალსაზრისით ღირებულია, რომ მისი შემეცნების გზით გვეძლევა საზოგადოების კანონზომიერი ცვალებადობა. ეს კი შესაძლებელი იქნებოდა იმ შემთხვევაში, თუ საზოგადოება მის ცვალებადობაში განხილული იქნებოდა, როგორც განმეორებად მოვლენათა და პროცესთა რიგი, რომელშიც განსხვავებულია მნიშვნელოვანი და უმნიშვნელო, არსებითი და არაარსებითი მოვლენები. და ეს განსხვავება დამოკიდებულია არა განმხილველის თვალსაზრისზე, არამედ თვით ობიექტურ ვითარებაზე. სწორედ ეს შეადგენს სიახლის იმ ერთ-ერთ მომენტს, რითაც მარქსიზმმა სოციოლოგია გადააქცია მეცნიერებად. ამის შესახებ ლენინი აღნიშნავს: „ამ ჰიპოთეზამ მეორე მხრივაც პირველად აიყვანა სოციოლოგია მეცნიერების სიმაღლეზე..მანამდე სოციოლოგებს უპირ-

დათ საზოგადოებრივ მოვლენათა რთულ ქსელში მნიშვნელოვანი და არამნიშვნელოვანი მოვლენების გარჩევა (ესაა სუბიექტივიზმის საფუძველი სოციოლოგიაში), მათ არ იცოდნენ, როგორ ეპოვათ ობიექტური კრიტერიუმი ასეთი განსაზღვრისათვის. მატერიალიზმმა მოგვცა სრულიად ობიექტური კრიტერიუმი იმით, რომ გამოყო წარმოებითი ურთიერთობანი, როგორც საზოგადოების სტრუქტურა. და შესაძლებელი გახადა ამ ურთიერთობათა მიმართ გამოყენებული ყოფილიყო ის ზოგადმეცნიერული კრიტერიუმი განმეორებითობისა, რომლის გამოყენების შესაძლებლობას სოციოლოგიაში სუბიექტივისტები უარყოფდნენ" (1, 150). ეს შესაძლებელი გახდა იმით, რომ სხვადასხვა ქვეყნის წარმოების წესები განზოგადდა საზოგადოებრივ ფორმაციად და ამით ნაჩვენები იქნა განმეორებითობის შესაძლებლობა. ლენინის ეს დებულება მნიშვნელოვანია იმ მხრივაც, რომ აქ ლაპარაკია საზოგადოების სტრუქტურაზე, რომელშიც გამოიყო განმსაზღვრელი და განსაზღვრული, და რომ მეცნიერული სოციოლოგიის საგანია სოციალურ მოვლენათა კანონზომიერება, მაგრამ არა როგორც სუბიექტის მიზანდასახულობათა ერთობლიობა, არამედ როგორც ბუნებრივი ისტორიული პროცესი. ეს კიდევ ერთ-ერთი საფუძველია სოციოლოგიის მეცნიერებად გახდომისა. „ამ ჰიპოთეზამ პირველად კიდეე იმიტომ შექმნა მ ე ც ნ ი ე რ უ ლ ი სოციოლოგიის შესაძლებლობა, რომ მხოლოდ საზოგადოებრივი ურთიერთობის დაყვანამ წარმოებით ურთიერთობამდე და საწარმოო ძალთა სიმაღლეზე ამ უკანასკნელის აყვანამ მოგვცა მტკიცე საფუძველი იმისათვის, რომ საზოგადოებრივ ფორმაციათა განვითარება წარმოვიდგინოთ როგორც ბუნებრივ-ისტორიული პროცესი. და თავისთავად იგულისხმება, რომ ასეთი შეხედულების გარეშე საზოგადოებრივი მეცნიერებაც არ შეიძლება იყოს" (1, 151).

ზემოთ აღნიშნული იყო სამი მომენტი, რომელთა საფუძველზეც, ლენინის აზრით, სოციოლოგია გადაიქცა მეცნიერებად. ეს მომენტებია: საზოგადოების განხილვა, როგორც განსაზღვრულ ეკონომიკურ ფორმაციათა რიგისა, რომლებშიც განმსაზღვრელია მატერიალური ურთიერთობანი, ამ ფორმაციათა სტრუქტურების განმეორებადობა და მათი ბუნებრივ-ისტორიული პროცესის ხასიათი. ყოველივე ამით მოცემულია სოციოლოგიის საგნის არსებითი დახასიათება, მაგრამ ამ ანალიზს სხვა მხარეც აქვს — ლენინი მარქსზე დაყრდნობით ფორმაციებს განიხილავს, როგორც ფუნქცირებად ცოცხალ ორგანიზმებს, რომელნიც ამ ფუნქცირებაში ქმნიან საზოგადოებრივ სიცოცხლეს. ლენინი აჩვენებს სოციალურ სტრუქტურათა განსხვავებულ ფუნქცირებას, ე. ი. როლს სტრუქტურული მთელის მოქმედებაში. „ამ წიგნმა მკითხველს მთელი კაპიტალისტური საზოგადოებრივი ფორმაცია უჩვენა როგორც ცოცხალი რამ — მისი საყოფაცხოვრებო მხარეებით,

წარმოებითი ურთიერთობებისათვის დამახასიათებელი კლასთა ანტაგონიზმის ფაქტიური სოციალური გამოხატულებით, ბურჟუაზიული პოლიტიკური ზედნაშენით, რომელიც კაპიტალისტთა კლასის ბატონობას იცავს, თავისუფლების, თანასწორობისა და სხვ. ბურჟუაზიული იდეებით, ბურჟუაზიული ოჯახური ურთიერთობებით" (1, 152). აქ ჩამოთვლილია სოციალური სტრუქტურის ყველა ელემენტი, დაწყებული ოჯახერით და დამთავრებული კლასობრივი ურთიერთობებით; აღნიშნულია, რომ მათი მოქმედების ჩვენება ნიშნავს საზოგადოების განხილვას თავის ფუნქციონირებაში.

ლენინი მარქსის დამსახურებად თვლის საზოგადოებრივ ურთიერთობათა დაყოფას მატერიალურად და სულიერად ანუ იდეოლოგიურად, აგრეთვე იმას, რომ მატერიალურ ურთიერთობებს მიანიჭა განმსაზღვრელი როლი საზოგადოების ფუნქციონირებაში. „სად წაგიკითხავთ თქვენ მარქსისა და ენგელსის ნაწერებში, რომ ისინი უსათუოდ ეკონომიკურ მატერიალიზმზე ლაპარაკობდნენ? როცა თავიანთ მსოფლმხედველობას ახასიათებდნენ, ისინი მას უბრალოდ მატერიალიზმს უწოდებდნენ. მათი ძირითადი იდეა (რომელიც სრულიად გარკვეულადაა გამოხატული თუნდაც მარქსის ზემომოყვანილ ციტატაში) იმაში მდგომარეობდა, რომ საზოგადოებრივი ურთიერთობანი ორნაირია — მატერიალური და იდეოლოგიური. უკანასკნელნი მხოლოდ პირველთა ზედნაშენს წარმოადგენენ, პირველნი კი ადამიანის ნებისყოფისა და ცნობიერების გარეშე იქმნებიან, როგორც (შედეგი) ფორმა ადამიანის საქმიანობისა, რომელიც მისი არსებობის შენარჩუნებისაკენ არის მიმართული" (1, 165).

ლენინის აზრით, ყოველი ისტორიული პერიოდი ხასიათდება თავისებური სტრუქტურითა და ფუნქციონირებით. ყოველი პერიოდის საზოგადოება შეიძლება განვიხილოთ, როგორც ცოცხალი ორგანიზმი, რომლის წარმოშობა, განვითარება და სიკვდილი განსაზღვრული სტრუქტურების ფუნქციონირებით ხასიათდება; ყოველი ფორმაციის სტრუქტურა და ფუნქციონირება განსხვავებულია. „უფრო ღრმა ანალიზი გვიჩვენებს, რომ სოციალურ ორგანიზაციებს შორის ისეთივე ღრმა განსხვავებაა, როგორიც ცხოველებისა და მცენარეების ორგანიზმებს შორის. მარქსმა ამოცანად დაისახა ამ თვალსაზრისით გამოეკვლია კაპიტალისტური ეკონომიკური ორგანიზაცია, ამით ნამდვილ მეცნიერულ ფორმულაში ჩამოაყალიბა ის მიზანი, რომელსაც უნდა ისახავდეს ეკონომიკური ცხოვრების ყოველი ზუსტი გამოკვლევა. ასეთი გამოკვლევის მეცნიერული მნიშვნელობა მდგომარეობს იმ განსაკუთრებული (ისტორიული) კანონების გამორკვევაში, რომელნიც აწესრიგებენ მოცემული საზოგადოებრივი ორგანიზმის წარმოშობას, არსებობას, განვითარებასა

და სიკეთილს და მის შეცვლას სხვა, უფრო მაღალი ორგანიზმით" (1, 186).

ლენინი სოციალურ-სტრუქტურული დიფერენციაციის ასახსნელად ჰეგელისა და მარქსის ანალოგიურად იყენებს ფორმისა და შინაარსის ცნებებს და მარქსის დამსახურებას ხედავს იმაში, რომ მან მოახდინა „გაანალიზება საზოგადოების ეკონომიკურ სტრუქტურასა, როგორც შინაარსსა, და პოლიტიკურ და იდეურ ფორმას შორის: თვით ეკონომიკური სტრუქტურის ცნება ზუსტად იქნა განმარტებული" (1, 494).

მაშასადამე, მარქსიზმის მიერ სოციოლოგიაში მოხდენილი გადატრიალების არსია საზოგადოების განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე საზოგადოებრივ-ეკონომიკურ ფორმაციათა გამოყოფა, სოციალურში არსებითისა და არაარსებითის ერთმანეთისაგან განსხვავება, სოციალურის განხილვა, როგორც ბუნებრივ-ისტორიული პროცესისა და სოციალურის ფორმა-შინაარსის, სტრუქტურისა და ელემენტის კატეგორიათა განზომილებაში განხილვა. ამასთან, გამოყოფილია პირველადი განმსაზღვრელი მატერიალური სტრუქტურები მეორადი განსაზღვრული სულიერი სტრუქტურებისაგან, მათი ფუნქციონირების ანუ საზოგადოების განვითარებაში მათი როლების განსხვავების მიხედვით.

§ 8. სოციოლოგიის საგნის გაგების ზოგიერთი ასპექტი

უკანასკნელ პერიოდში მარქსისტულ სოციოლოგიაში სულ უფრო მეტად განიხილავენ სოციოლოგიის საგნის საკითხს და მის მიმართებას სხვა მოსაზღვრე დისციპლინათა კვლევის სფეროებთან. ამის შედეგად გაჩნდა სოციოლოგიის, როგორც მეცნიერების განსაზღვრების და მისი სფეროს მოხაზვის მრავალი ცდა. სოციოლოგიის განსაზღვრების თვალსაზრისით ორი ტენდენცია შეიმჩნევა. ერთი მხრივ, მარქსისტული სოციოლოგიის საგნის განსაზღვრება ხდება ბურჟუაზიულ სოციოლოგიურ თეორიებში სოციოლოგიის საგნის გაგებისადმი დაპირისპირებით. ცდილობენ, სოციოლოგიის საგნის ნოხაზვასა და განსაზღვრებაში გაემიჯნონ ტრადიციულ და თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგიის ბრძოლა სოციოლოგიის საგნის გაგებას და, ამასთან, სოციოლოგიის საგნის ელემენტებად ცხადდება იგივე სფერო, რომელიც იყო და არის ბურჟუაზიული სოციოლოგიის კვლევის ელემენტები, მაგრამ განსხვავება დგინდება შესაბამის ელემენტთა თანაფარდობასა და ინტერპრეტაციაში. პირველი თვალსაზრისი გამოთქმულია იოვჩუკისა და ოსიპოვის ერთობლივ შრომაში. მათი აზრით, „მარქსისტული სოციოლოგია, განსხვავებით ბურჟუაზიულისაგან, პირველ რიგში სწავლობს არა ადამიანთა ქცევის იდეურ ან სოციალურ სტი-

ქიურ მოტივებს, არამედ საზოგადოების მატერიალური ცხოვრების განვითარების ობიექტურ კანონზომიერებებს, რომლის ასახვას წარმოადგენენ ადამიანთა ქცევის იდეური სოციალურ-ფსიქიკური მოტივები. ესაა მეცნიერება საზოგადოების განვითარების ზოგად კანონზომიერებებზე და მათი გამოვლენის კონკრეტულ ფორმებზე.

მარქსისტული სოციოლოგიის საგანია საზოგადოებრივი ცხოვრების კანონზომიერებანი მის მთელ ერთობლიობაში, მის მხარეთა, მიმართებათა, პროცესთა შინაგან კავშირებში და ურთიერთქმედებაში. მარქსისტული სოციოლოგია როგორც მეცნიერება ,სინთეზურია, ემყარება სხვა საზოგადოებრივ მეცნიერებათა მიღწევების ერთობლიობას. იკვლევს სოციალური განვითარების ზოგად კანონებს, სხვადასხვა პირობებში მათი გამოვლენის კონკრეტულ ფორმებს და თავისებურებებს" (8, 306). ამ განსაზღვრებაში წამოყენებულია ზოგიერთი ისეთი ცნება, რომელნიც ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაში არ გვხვდებიან, მაგრამ ძირითადად აქაც რჩება მასში არსებული განსაზღვრებების ელემენტები. მხოლოდ მათ შორის თანაფარდობის განსხვავებული გაგებაა. ეს ეხება საკითხს — რა განსაზღვრავს რას — საზოგადოებრივი ცხოვრების მატერიალური მხარე ფსიქიკურს, თუ პირიქით. ეს კი დაპირისპირებაა არა საგნების, არამედ საკითხის გადაწყვეტის მიხედვით. საერთოდ კი, შეუძლებელია ალბათ სხვაგვარად იყოს. ამიტომაა, როდესაც იგივე ავტორები ცალ-ცალკე განიხილავენ სოციოლოგიის საგნის პრობლემას, ისინი არ ცდილობენ ბურჟუაზიულ სოციოლოგიასთან დაპირისპირებას. მაგალითად, ოსიპოვის აზრით, „მარქსისტული სოციოლოგია — ესაა მეცნიერება საზოგადოებრივი ეკონომიკური ფორმაციების ქმნადობის, განვითარების და ცვლილების კანონზომიერებების შესახებ. კანონზომიერებების შესახებ, რომლის გამოვლენის ფორმულად გამოდიან სხვადასხვა კონკრეტული სოციალური (მატერიალური და სულიერი) მოვლენები, პროცესები, ფაქტორები. ეს ფაქტორები არა მხოლოდ ადამიანის მოქმედების პროდუქტია, რომელიც მეტად თუ ნაკლებად ასახავს და გამოხატავს მოცემული ისტორიული ეპოქის სოციალური განვითარების ობიექტურ შესაძლებლობებს და მოთხოვნებს, არამედ ფაქტორებიც, რომელნიც აქტიურად ზემოქმედებენ ადამიანთა ცნობიერებაზე და ამის შედეგად განსაზღვრავენ მათ სოციალურ ქცევას და მოქმედებას.

სოციოლოგიის ამოცანაში შედის აგრეთვე საზოგადოების სოციალური სტრუქტურის კანონზომიერებათა და მის ნაწილთა ურთიერთქმედების შესწავლა. მისი საგანია სოციალური სტრუქტურის სხვადასხვა ელემენტთა გამოკვლევა (კლასების, ეროვნების, სოციალური ინსტიტუტების, სოციალური ღირებულებების და ა. შ.) მათ ორგანულ კავშირში და ერთმანეთთან ურთიერთქმედებაში, ასევე, ადამიანთა სო-

ციალურ ურთიერთობებთან, რომელნიც გამოდიან სოციალური „ურთიერთქმედების ობიექტებად და სუბიექტებად“ (11, 42—43). ასევე სხვა სახეს იღებს სოციოლოგიის განსაზღვრება იოვჩუკთანაც. მისი აზრით, „მარქსისტული სოციოლოგია არის მეცნიერება საზოგადოების განვითარების ზოგად კანონზომიერებებზე, მის სტრუქტურაზე და ადამიანთა საზოგადოებრივი ურთიერთობების ურთიერთკავშირებზე, რომელნიც გაჩოვლინდებიან კონკრეტულ სოციალურ პროცესებსა და სიტუაციებში“ (16, 22). აქ უკვე აღარ ფიგურირებს ბურჟუაზიული სოციოლოგიისადმი დაპირისპირება. საერთოდ უნდა აღინიშნოს, რომ ცდა— დაკუპირისპირდეთ ბურჟუაზიულ სოციოლოგიას მისგან განსხვავებული კვლევის საგნის გამონახვით, უმართებულოა და განუხორციელებელი. მარქსისტული და ბურჟუაზიული ფილოსოფიის დაპირისპირებაც კი შეუძლებელია გამოიხატოს მათი განსხვავებული საგნებით. საკითხთა წრე, რომელსაც ისინი განიხილავენ, ერთი და იგივეა, წინააღმდეგ შემთხვევაში დაპირისპირება არც იქნებოდა. დაპირისპირება იმიტომაა, რომ ერთსა და იმავე საკითხთა წრეს ისინი სხვადასხვა გზით წყვეტენ და ამდენად ქმნიან საპირისპირო თეორიებს, მათი საგანი კი არაა განსხვავებული, არამედ მისი ინტერპრეტაცია. ასევეა სოციოლოგიაშიც. საერთოდ სოციოლოგია მისი ჩასახვიდან დღემდე ორი ხაზით ვითარდებოდა — მარქსისტული და არამარქსისტული. მაგრამ ამ განვითარებას განსაზღვრავდა არა განსხვავებული საგნები, არამედ სოციოლოგიის საგნის ორი ერთიმეორის საპირისპირო გაგება. ამიტომ სამართლიანად აღნიშნავს ზდრავომისლოვი, რომ მარქსისტულ სოციოლოგიაში სტრუქტურებისა და ფუნქციების უარყოფა როგორც სოციოლოგიის საგნისა ემყარება ორი რამის აღრევას: სტრუქტურებისა და ფუნქციების როგორც სოციალური ფაქტის და სტრუქტურული ფუნქციონალიზმის როგორც განსაზღვრული მიმართულებისა ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაში. „ერთი მხრივ მხედველობაშია განსაზღვრული მიმართულება თანამედროვე, უპირატესად ამერიკულ სოციოლოგიაში, მეორე მხრივ, ამ ტერმინით გაიგება ზოგადმეთოდოლოგიური მოთხოვნა ანუ მეცნიერული მიდგომის პრინციპი, რომელიც იმაში მდგომარეობს, რომ ყველა საკვლევი მოვლენა განიხილებოდეს სტრუქტურულ-ფუნქციონალური ურთიერთკავშირებისა და ურთიერთდამოკიდებულებების თვალსაზრისით. ამ უკანასკნელი აზრით, სტრუქტურულ-ფუნქციონალური მიდგომა მეცნიერული მეთოდოლოგიის მეტად არსებითი ელემენტია. სტრუქტურის როგორც მთელის ფარგლებში ელემენტთა კავშირის მყარი და გამეორებადი სისტემის გარეშე, განსახილველი მთელის ფუნქციონირება და ცვლილებაში ამ ელემენტების და მათი როლის გამოვლინების გარეშე ძნელად წარმოსადგენია თანამედროვე მეცნიერული აზრის მოძრაობა“ (3, 6).

ამრიგად, მარქსისტული სოციოლოგიის საგანი იგივეა, რაც საერთოდ ტრადიციული სოციოლოგიის: ინდივიდთა და სოციალურ ერთობათა სტრუქტურები, მიმართებანი ამ სტრუქტურებისა და მათი ფუნქცირება, მათი როლის კვლევა სოციალური სისტემის ისტორიული მთელის დინამიკაში, ამ სტრუქტურათა და ფუნქციათა განხილვა მათ ისტორიულობაში—ასეთია ზემოთ მოყვანილი სოციოლოგიის განსაზღვრება შჩეპანსკის მიერ და ასეთივეა სოციოლოგიის მოკლე ფორმულირება ლევადასთან, რომლის აზრით, „სოციოლოგია ემპირიული სოციალური დისციპლინაა, რომელიც სწავლობს საზოგადოებრივ სისტემებს მათ ფუნქცირებაში და განვითარებაში“.

ზემოთ აღნიშნული იყო, რომ სოციოლოგიის საგნის განსაზღვრებაში არ შეიძლება დაეკმაყოფილდეთ თვალსაზრისის სპეციფიკის ჩვენებით, მაგრამ ეს არ ნიშნავს მეორე უკიდურესობის გამართლებას, რომ ვეძებოთ სოციოლოგიის სპეციალური ობიექტი. სოციოლოგიამ ყველა სოციალურ მეცნიერებათათვის საერთო ობიექტში საზოგადოების თუ კულტურის სახით უნდა პოვოს ის ასპექტი თუ მომენტი, რომელიც შეადგენს მხოლოდ მისი განხილვის სფეროს და რომელსაც სხვა სოციალური მეცნიერებანი არ განიხილავენ იმ შემთხვევაშიც კი, როცა იყენებენ მის შესაბამის ცნებებს. საზოგადოება როგორც მთელი, წარმოადგენს განსაზღვრულ სისტემას, რომლის ყოველი ელემენტი თავის ფუნქცირებაში მიმართებაში იმყოფება როგორც მთელ სისტემასთან, ისე მის ყველა ელემენტთან. თუ ცალკეულ მეცნიერებებს საქმე აქვთ საზოგადოების ცალკეულ ელემენტებთან (ეკონომიკასთან, პოლიტიკასთან, სამართალთან და ა. შ.) ან საზოგადოებასთან, როგორც მთელთან (სოციალური ფილოსოფია), სოციოლოგია მიმართებაშია მთელთან როგორც სისტემასთან, ასევე მის ელემენტებთან და ამ ელემენტებს შორის კავშირის კანონებს ადგენს. სოციოლოგია განსაზღვრავს იმ სტრუქტურულ ერთობებს, რომელთა პირველადი უჯრედი არის მცირედი ჯგუფები, უმაღლესი ფორმა კი — საზოგადოება. მათ შორის მდებარე ყველა სტრუქტურული ერთობა სოციალური ჯგუფების, კლასების, ერების, ხალხების და სხვ. სახით წარმოადგენს სოციოლოგიის საგანს. სოციოლოგია არა მარტო აანალიზებს ამ სტრუქტურათა და სტრუქტურულ ელემენტთა თავისებურებებს და ადგენს მათ ძირითად ნიშნებს, არამედ უჩვენებს მათ ადგილს სოციალურ სისტემაში, განსაზღვრავს მათ როლს ამ სისტემის მიმართ მათი ფუნქციების ანალიზით. აქ, ერთი მხრივ, წარმოიშობა მიმართებათა ბთელი სისტემა, რომელიც ყოველი ცალკეული კომპონენტის სხვა კომპონენტებთან დამოკიდებულებას გამოხატავს. მაგალითად, პიროვნება ან პირველადი ჯგუფი, როგორც სისტემის ერთ-ერთი ელემენტი, მიმართებაშია სის-

ტემის როგორც ყველა სხვა ელემენტთან, ისე მთელ სისტემასთანაც და შესაბამისად სოციოლოგია განიხილავს როგორც პიროვნებისა და საზოგადოების, ისე პიროვნებისა და პირველადი ჯგუფის, პიროვნებისა და კლასის, პიროვნებისა და ხალხის, პიროვნებისა და პოლიტიკური ორგანიზაციის და სხვ. მიმართებებს. მაგრამ ეს მიმართებანი შეუძლებელია დახასიათდეს, თუ არ იქნა გაანალიზებული ის როლი, რომელსაც პიროვნება ასრულებს ამ სისტემისა და მისი ელემენტების მიმართ, და პირიქითაც, პიროვნების მიმართ სისტემისა და ელემენტების როლის ანალიზის გარეშე. ამიტომ სტრუქტურული ანალიზი საგსებით მართებულად დაკავშირებულია როლის, ადგილისა და ფუნქციის განსაზღვრასთან. თავის მხრივ, სტრუქტურები მრავალფეროვანია იმისდა მიხედვით, თუ რა ნიშნით არიან ადამიანები ან ორგანიზაციები გაერთიანებული. ამდენად სოციოლოგიას უსდება ეთნოგრაფიულ, პროფესიონალურ, ეკონომიკურ, პოლიტიკურ, კულტურულ, წოდებრივ-კლასობრივ და სხვ. სოციალურ სტრუქტურათა, ისე როგორც მათ შესაბამის ფუნქციათა, განხილვა. სტრუქტურაზე არანაკლებ მნიშვნელოვანია ფუნქციის ცნება, რამდენადაც სტრუქტურიზებას გამოაცლენს და ფორმირებას აძლევს შესაბამისი ფუნქცირება. სამართლიანად შენიშნავს ერთ-ერთი სოციოლოგი, რომ „ტერმინი „ფუნქცირება", თითქოს ცოტას რომ ნიშნავს, ფაქტიურად დიდი საჭირბოროტული დატვირთვის მქონეა. ის ორიენტაციას გვაძლევს იმის გაცილებით უფრო კონკრეტულ გაგებაზე, როგორია ამა თუ იმ სოციალურ მოვლენათა კვლავწარმოების მექანიზმი, მიუთითებს, რომ სოციალური მოვლენები არა მხოლოდ ვითარდებიან, არამედ ფუნქცირებენ კიდეც, კვლავ აწარმოებენ თავიანთ თავს, ასრულებენ განსაზღვრულ ფუნქციებს მოცემულ მთლიან სოციალურ ორგანიზმში.

სოციალური სისტემის ფუნქცირების პრობლემის განხილვა მოითხოვს უფრო დაჟინებით ყურადღებას მოცემული სისტემის სტრუქტურის საკითხებისადმი, რადგან უკანასკნელის ფუნქცირება შეიძლება გაგებულ იქნეს მხოლოდ როგორც მთელის სტრუქტურულ კომპონენტთა ურთიერთქმედება. აქედან საგსებით სამართლიანად წარმოგვიდგება დასკვნა ამა თუ იმ საზოგადოების „სოციალური სტრუქტურის სოციოლოგიის საგანში ჩართვის შესახებ" (4,19—20).

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ხშირად სოციოლოგიის საგნის განსაზღვრებისას სოციალურ სტრუქტურებს და მათ ფუნქცირებას უმატებენ პიროვნების და სოციალური ჯგუფების ქცევას, ისე როგორც პიროვნების სოციალიზაციას. ეს დამატება მხოლოდ იმ შემთხვევაში იქნება გამართლებული, თუ დასაბუთდება, რომ ეს მომენტები არ წარმოადგენენ სოციალური ფსიქოლოგიის საგანს. პიროვნებისა და სოციალური ჯგუფების ქცევას, ისე როგორც პიროვნების სოციალიზაციას, აქვს

სოციალური ფსიქოლოგიისაგან განსხვავებული ასპექტები. მათი დაღგენა აუცილებელია სოციოლოგიის სრული სახით წარმოსაღგენად. სანამ ეს ასპექტი არაა გამონახული სოციოლოგიის საგნის განსაზღვრებაში, ამ ელემენტების შეტანა გამოიწვევს სოციოლოგიასა და სოციალურ ფსიქოლოგიას შორის პარალელიზმს. სოციოლოგიისა და სოციალური ფსიქოლოგიის საგანთა აღრევა არ გამართლდება მეცნიერებათა ინტეგრაციის თუ მეცნიერებების მიერ საგნის კომპლექსური შემეცნების ამოცანით, რადგან მეცნიერებათა ინტეგრაცია არ ნიშნავს ერთი და იმავე საგნის შემსწავლელი ორი მეცნიერების გაერთიანებას, ისე როგორც საგნის კომპლექსური შესწავლა ნიშნავს არა ერთი და იმავე ასპექტის ორჯერ შესწავლას, არამედ საგნის სხვადასხვა ასპექტთა შემეცნების შედეგების გაერთიანებას. თუ სოციოლოგიის საგანში გაგებული იქნება სოციალური სტრუქტურები და მათი ფუნქციები, მაშინ ასეთ სიძნელეებს თავს ავარიდებთ, რადგან სხვა რომელიმე მეცნიერებას არა აქვს საქმე ამ სტრუქტურებსა და მათ ფუნქციებთან.

სოციოლოგიის განსაზღვრება, როგორც სოციალური სისტემის სტრუქტურებისა და მათი ფუნქციების შესახებ მოძღვრებისა, საზოგადოების როგორც უფართოესი სტრუქტურის უზოგადესი კანონების თეორიისა, ნიშნავს სოციოლოგიის კვლევის სფეროს მოხაზვას, მაგრამ საკითხი შეიძლება დაისვას, რამდენად ღირებულია ამ სფეროს კვლევა როგორც თეორიული, ისე პრაქტიკული თვსაზრებით. ე. ი. იმ მნიშვნელობის შესახებ, რომელიც შეიძლება სოციოლოგიას როგორც მეცნიერებას ჰქონდეს მისი საგნის მნიშვნელადობის აზრით და, მეორე მხრივ, სოციოლოგიის მიერ ამ საგნის შესწავლის საზოგადოებისთვის სარგებლიანობის თვალსაზრისით. მოკლედ აქ შეიძლება დაისვას სოციოლოგიის თეორიული და პრაქტიკული ღირებულების საკითხი, რისი გარკვევაც დაკავშირებულია სოციოლოგიის ამოცანების განხილვასთან.

II თავი

სოციოლოგიის ამოცანები

1. საკითხის დასმა

სოციოლოგიის საგნის განსაზღვრა და მეცნიერებათა სისტემაში მისი ადგილის დადგენა აუცილებლობით მოითხოვს შემდეგი საკითხის გადაწყვეტას: რა ამოცანებს ისახავს სოციოლოგია როგორც მეცნიერება, ან რა ფუნქციებს ასრულებს ის, როგორც ცოდნის განსაზღვრული სისტემა. ამ საკითხის მრავალმხრივი განხილვაა შესაძლებელი. სახელდობრ, შეიძლება საკითხი ეხებოდეს სოციოლოგიის ჭეშმარიტებათა სისტემის მნიშვნელობასა და როლს შესაბამისი სინამდვილის მიმართ. შეიძლება თუ არა სოციოლოგია ამოწურავდეს სოციალურ სინამდვილეს, თუ ის ერთ-ერთი რგოლია საზოგადოების ამხსნელ მეცნიერებათა სისტემაში. თუკი სოციოლოგია დაკავშირებულია სოციალურის რომელიმე მომენტის ახსნასთან, შესაბამისად მისი ფუნქციაც შეზღუდული იქნება. თუ სოციოლოგია შეისწავლის სოციალურს მთლიანად, სოციალურ მეცნიერებათა ენციკლოპედიაა, მაშინ მისი ფუნქციაცა და ამოცანებიც ფართოდ უნდა განვიხილოთ.

საკითხს შეიძლება სხვა მხრივაც მივუდგეთ. სოციოლოგიის ამოცანაა მისი საგნის ახსნა და გაგება, მაგრამ შეიძლება თუ არა ამით ამოიწუროს სოციოლოგიის დანიშნულება? არის თუ არა საგნის ახსნა და გაგება თვითკმარი სიდიდე. იქნებ, თავის მხრივ, ეს მიზანი საშუალებაა სხვა შემდგომი მიზნების განსახორციელებლად, შეიძლება თუ არა სოციოლოგების და საერთოდ საზოგადოების ინტერესები ამოიწუროს სოციალური ფაქტის ახსნით, მისი კანონების დადგენით. სოციოლოგიის ამოცანების განსაზღვრისას მიუთითებენ მის პრაქტიკულ დანიშნულებაზე. ეს უკანასკნელი კი ესმით როგორც სოციოლოგიის გამოყენებითი მხარე. თითქოს სოციოლოგია საზოგადოების მოთხოვნილებებს მხოლოდ ამ გზით აკმაყოფილებს. ასეთი მიდგომა არაა სავსებით მართებული. საკითხი — აქვს თუ არა სოციოლოგიას საზოგადოებრივი ღირებულება — ნიშნავს საკითხის დასმას იმის შესახებ,

აკმაყოფილებს თუ არა ის ადამიანთა ინტერესებს, ეს უკანასკნელნი კი არ დაიყვანება მატერიალურ ინტერესებსა და მოთხოვნილებაზე. ადამიანის შემეცნებითი ამოცანა არ შემოიფარგლება პრაქტიკული მატერიალური წარმატებების მოლოდინით. შემეცნების ერთ-ერთი ბიძგი მოდის იქიდან, რომ სინამდვილის ესა თუ ის მხარე თუ მომენტი ადამიანისთვის ხდება პრობლემა. მას უჩნდება მოთხოვნილება, გასცეს პასუხი კითხვას—რა არის ეს? როგორც ბერძნები ამბობდნენ, გაკვირვება და საკითხის დასმა: როგორ არის ყოველივე ეს მოწყობილი, წარმოადგენს შემეცნების სტიმულს. პასუხი ამ კითხვებზე, თუნდაც სავსებით თეორიული, ყოველგვარი პრაქტიკული შედეგების გარეშეც, უკვე ნიშნავს ადამიანის ინტერესების თუ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებას და სოციოლოგია ამის მეტს რომ არ იძლეოდეს, მაშინაც არ იქნებოდა ღირებულებას მოკლებული. მეცნიერება არ დაიყვანება მის გამოყენებით მხარეზე, მაშინაც, როცა ის თეორიულია, აქვს თავისი ფუნქცია საზოგადოების მიმართ, რადგან იძლევა შესაბამისი სინამდვილის ახსნას. შეუძლია თუ არა ადამიანს ეს ახსნა გამოიყენოს პრაქტიკული საქმიანობის პროცესში, შემდგომი საკითხია. აქ საინტერესოა, აქვს თუ არა სოციოლოგიურ ცოდნას დღეს უშუალო გამოყენება, თუ მისი ცოდნა მხოლოდ მომავალში შეძლებს საზოგადოებისთვის დახმარების გაწევას, ან იქნებ საერთოდ არ გამოდგეს ამ მიზნისათვის. ყოველ შემთხვევაში, მისი მნიშვნელობა მხოლოდ პრაქტიკულ ამოცანებზე პასუხის გაცემით კი არ განისაზღვრება. არამედ იმით, რამდენად შეესაბამება ის შესასწავლ ობიექტს. ეს არ ნიშნავს, რასაკვირველია, სოციოლოგიური ცოდნის სოციალური სამყაროს გარდაქმნისათვის გამოყენების მნიშვნელობის უგულებელყოფას.

2. საკითხის ისტორიიდან

თუ სოციოლოგიის ისტორიას გადავხედავთ, სოციოლოგების წინაშე ყოველთვის იდგა საკითხი — შეგვიძლია თუ არა სოციალური ცოდნა გამოვიყენოთ საზოგადოებრივი ცხოვრების მოწყობისათვის, წარმოადგენს თუ არა ეს ცოდნა სოციალური წყლულებისაგან განკურნების იარაღს. სოციოლოგიის ჩამოყალიბებიდან სოციოლოგები ფართოდ განიხილავდნენ საკითხს სოციოლოგიური ცოდნის ფუნქციის შესახებ საზოგადოების მიმართ. სახელდობრ, შეუძლია თუ არა სოციოლოგიას, იყოს სოციალური თერაპიის საშუალება და რას უნდა მიმართოს სოციოლოგიამ ამისთვის, ალოპათიას თუ ჰომეოპათიას. ორგანიციზმის წარმომადგენელ ვორმსის აზრით, საზოგადოება ისევე განიცდის პათოლოგიურ ცვლილებებს და დაავადებას, როგორც ორგანიზმი. ეს დაავადებანი ორგანიზმთა დაავადების ანალოგიურია,

ამიტომ ეკონომიკური განკურნების საშუალებანიც ანალოგიური უნდა იყოს. საინტერესოა ვორმსის მოსაზრება საზოგადოების დაავადებაზე — როდესაც საზოგადოების ერთი ნაწილი მეორე ნაწილზე მეტს იღებს, რაც წარმოშობს ასეთ პათოლოგიას: ერთი მხრივ, საზოგადოებაში ჭარბწარმოებაა, მეორე მხრივ — შიმშილობა. ეს შეესაბამება ორგანიზმში ისეთ მდგომარეობას, როცა ერთი ნაწილი სისხლის მეტ რაოდენობას იღებს, მეორე კი — ნაკლებს, რაც იწვევს ორგანიზმის დაუძლურებას.

ვორმსის აზრით, პოლიტიკური გაჯანსაღების ერთადერთი გზაა, მუშები თვითონაც გახდნენ კაპიტალის მქონე და გაერთიანდნენ მწარმოებლებად. ამისათვის არაა საჭირო ძალადობა და საკუთრების მოსპობა. საზოგადოების გაჯანსაღებისათვის ვორმსი მოითხოვს ალოპათიას და უარყოფს ჰომეოპათიას.

8. სოციოლოგიის პრაქტიკული ფუნქციის საკითხის თანამედროვე გაგება

სოციოლოგიის განვითარების თანამედროვე ეტაპიც არაა ამ მხრივ გამონაკლისი. საზოგადოების პრობლემები და სოციალური სიტუაციები დღეს გაცილებით მეტი და უფრო რთულია, ვიდრე სოციოლოგიის წარმოშობის პერიოდში იყო. თანამედროვე ადამიანი უფრო დიდი პრობლემების წინაშე დგას და ბუნებრივია, ის მოითხოვს დახმარებას სოციალური მეცნიერებიდან, რადგან სოციალური პრობლემატიკა გაცილებით უფრო სწრაფად იზრდება, ვიდრე სოციოლოგია როგორც მეცნიერება, ხოლო სოციალური პრობლემატიკის ზრდა წარმოშობს სოციოლოგიის მიმართ გაზრდილ მოთხოვნილებებს. ამიტომ დღეს სოციოლოგიიდან მოლოდინი გაცილებით უფრო მეტია, ვიდრე მისი რესურსები, რაც ზოგჯერ იწვევს სოციოლოგიის მიმართ გულის გატეხვას. სოციოლოგიის გამოყენება საზოგადოებრივი პრობლემების გადაწყვეტისათვის, მასშტაბები, რომლის მიმართ სოციოლოგიას შეუძლია ღღეს რაიმე გააკეთოს, არ წარმოადგენს ფართო სფეროს და არც მოიცავს ძირეულ სოციალურ პრობლემებს. ეს ბუნებრივიცაა, რადგან სოციოლოგია როგორც მეცნიერება ჯერ კიდევ ჩამოყალიბების პროცესშია, მაშინ როდესაც საზოგადოების სოციალური პრობლემები ჩამოყალიბებულია მთელ თავის მრავალფეროვნებაში. ამიტომ სამართლიანად ეღერს ამერიკელი სოციოლოგის პასუხი ერთ-ერთი კონგრესმენის კითხვაზე: „არსებულ საერთაშორისო ვითარებაში მე არ მესმის, რა სარგებლობაა ამ ლაპარაკიდან სოციალური სტატუსის, რეპუტაციის შემქმნელებზე, სოციალურ მობილობაზე, კულტურულ ჩამორჩენილობაზე და მათ მსგავსებზე? რატომ თქვენ, სოციოლოგები, ხელს

არ მოკიდებთ რაიმე მნიშვნელოვან და საჭირო საქმეს?“ მერტონის პასუხი ამ კონგრესმენის მიმართ ასეთია: „ის, ვინც მეცნიერებას უდგება სარგებლიანობის თვალსაზრისით, მეცნიერულ მიდგომაში ვერ ხედავს მთავარს — მისწრაფებას, ვუპასუხოთ კითხვაზე: „როგორაა ყოველივე ეს მოწყობილი?“ მხოლოდ მასზე პასუხის შემდეგ შეიძლება ფიქრი პრაქტიკულ დასკვნებზე. სოციოლოგიის დანაშაული არაა, რომ სამყარო ახლა საჭიროებს მის დახმარებას, როცა სოციოლოგიას ჯერ კიდევ ვერ მიუღწევია სიმწიფისთვის. წარმოიდგინეთ, რომ სამასი წლის წინათ, როცა ჰარვეი ცდილობდა აღმოეჩინა და შეესწავლა სისხლის მიმოქცევა, მისთვის ებრძანებინათ შემოფარგლულიყო კორონალური ტრომბოზით დაავადებულთა განკურნების ამოცანით, რას მიიღებდით აქედან? ასევე, თუ სოციოლოგია მის თანამედროვე ეტაპზე მხოლოდ პრაქტიკული ამოცანებით შეზღუდავდა, ის ვერასოდეს ვერ გახდება ისეთი მეცნიერება, როგორიც თქვენ გინდათ იხილოთ, მეცნიერებად, რომელსაც ექნება უნარი, მომავალში ადამიანებისთვის სასწაულები მოახდინოს, რომელთა შესახებ ჩვენ ამჟამად ოცნებასაც ვერ ვბედავთ“ (17, 22). რასაკვირველია, სოციოლოგიამ, განსაკუთრებით მარქსისტულმა სოციოლოგიამ, დიდი როლი შეასრულა საზოგადოებრივი ცხოვრების გარდაქმნის საქმეში, მაგრამ ყოველ მეცნიერებას მოეთხოვება გაცილებით მეტი, ვიდრე მას გაუკეთებია, რადგან მეცნიერების პრობლემატიკა უფრო სწრაფად იზრდება, ვიდრე მისი გადაჭრის საშუალებანი. განვიხილოთ, რა ამოცანები შეიძლება იდგეს სოციოლოგიის წინაშე და რა პრაქტიკული ღირებულება შეიძლება ჰქონდეს მას თანამედროვე საზოგადოებისათვის.

4. სოციალური ტექნოლოგიისა და სოციალური ინჟინერიის შესახებ

ა. საკითხის დაყენება

სოციოლოგიის გამოყენებითი ფუნქციის და მისი ამოცანების დახასიათებას გადმოვცემთ ტრადიციული სქემით: როგორაა ეს საკითხი დასმული თანამედროვე ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაში და შემდეგ კი მარქსისტულში. თანამედროვე ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაში ამ საკითხის დაყენების ძირითად საანალიზო მასალად ავიღებთ კარლ პოპერის თეორიას, რადგან პოპერი იყო პიონერი თანამედროვე სოციოლოგიაში, „სოციალური ტექნოლოგიის“, „სოციოტექნიკის“, „სოციალური ინჟინერიის“ და სხვა ანალოგიურ ცნებათა შექმნაში და ამ საკითხებში მარქსისტული და არამარქსისტული კონცეფციების დაპირისპირების კლასიკური მოდელის შემუშავებაში.

საკითხის დაყენება შეიძლება წარმოვადგინოთ ორ განსხვავებულ ფართოდ დასმული იგი მოიცავს კითხვას ყველა სოციალურ მეცნიერებათა მიმართ: ოცნებაა ისინი საჭირო? რას აძლევენ საზოგადოებას, როგორ ეხმარებიან მას ცხოვრების ორგანიზაციაში; ვიწრო აზრით კი საკითხი ეხება სოციოლოგიას, მის ხასიათს, არსებას და ამოცანებს საზოგადოების მიმართ. ამ კითხვას მეორე ასპექტიც აქვს: სოციალური მეცნიერებანი და მათ შორის სოციოლოგიაც მიზნად ისახავენ საზოგადოების ახსნას თუ გარდაქმნას და მართვას, იქნებ ახსნის საფუძველზე გარდაქმნას: არიან თუ არა ისინი თეორიული მეცნიერებანი თუ გამოყენებითი ცოდნის სფეროებია. იქნებ ამ თეორიულ მეცნიერებებს აქვთ გამოყენებითი ფუნქცია. ასე რომ, მეცნიერებანი კი არ იყოფა თეორიულად. ფუნდამენტურად და გამოყენებითად. არამედ ყველა მეცნიერება ფუნდამენტურია და მათ შედეგებს იყენებენ, რაც გამოყენებითობას ხდის მეცნიერების ფუნქციად ისე, რომ გამოყენებითი მეცნიერება როგორც დარგი არ გამოიყოფა. ტრადიციულ დაყოფას ფუნდამენტურ და გამოყენებით მეცნიერებად დღეს გარკვეულად საეჭვოდ მიიჩნევენ. ამ საკითხის დაყენებას გარკვეულად არსებითი მნიშვნელობა აქვს სოციოლოგიისათვისაც, რამდენადაც სოციოლოგიასაც ყოფენ თეორიულ და გამოყენებით სოციოლოგიად. ასეთი დაყოფის უარყოფა და „გამოყენებითის" ცნებისადმი ამგვარად უარყოფითი პოზიცია მოცემულია უნგრელი მეცნიერის მ. კარჩის ნაშრომში. მისი მტკიცებით, გამოყენებითის ცნება უნდა ჩანაცვალოს ტექნოლოგიის ცნებით და ამ უკანასკნელს მიეცეს ზოგადი ფორმულირება, რამდენადაც, მისი თვალსაზრისით, ტერმინს — „გამოყენებითი მეცნიერება" — არა აქვს საზრისი. არაა ისეთი მეცნიერება, რომელიც ნაწილობრივ მაინც არ იქნებოდა გამოყენებითი მეცნიერების ახალ სფეროს ან პრაქტიკის მიმართ. ყველაზე აბსტრაქტულ მათემატიკასაც კი აქვს „რაღაც გამოყენება". ასეთი გამოყენებადი ნაწილები გამოყენების პროცესში გადაიქცევიან განსხვავებულად და დამოუკიდებლად? განა აუცილებელია მათი გამოყოფა ზედსართავით—„გამოყენებითი?" მეორე მხრივ, განა უსასრულო მცირეთა აღრიცხვა არ იყო მათემატიკური თეორიის კინემატიკაში გამოყენება? და თუ ეს ასეა, განა არ უნდა დავარქვათ უსასრულო მცირეთა ერთეულებს მთლიანად გამოყენებითი მეცნიერება? ასტრონომიის პრაქტიკული გამოყენება ნავიგაციის ან კალენდრის მიმართ იქნება კი ახალი ტიპის ასტრონომია, რომელსაც უნდა ვუწოდოთ გამოყენებითი ასტრონომია? უკანასკნელ დრომდე უნგრეთის მეცნიერებათა აკადემიაში შედიოდა გამოყენებითი მათემატიკის ინსტიტუტი, მაგრამ შემდეგ სახელი შეუცვალეს. გაჩნდა უბრალოდ მათემატიკის ინსტიტუტი. პირველი სახელწოდება არასწორი იყო და, ჩვენი აზრით, უნგრელი მათემატიკოსები მართალი იყვნენ,

როცა უარი თქვეს მასზე. ეს არ ნიშნავს, რომ მათემატიკოსებმა შეწყვიტეს მეცნიერების პრაქტიკული მიზნით გამოყენება. ისინი ამბობენ, მათემატიკის გამოყენებანი უნდა ვითარდებოდეს, მაგრამ, როგორც ჩანს, არ ფიქრობენ, მათემატიკის ბუნება იცვლება და თეორიული მათემატიკა საგან განსხვავებული ხდება, როცა ის გამოიყენება პრაქტიკულ ამოცანათა გადასაწყვეტადო" (10. 218). კარაჩის კონცეფციის ბირთვია მტკიცება, რომ გამოყენებითი მეცნიერების ცნება, ისე როგორც მეცნიერებათა დაყოფა წმინდა და გამოყენებით მეცნიერებად არასწორია და საჭიროა გამოყენებითის შეცვლა მეცნიერებათა კლასიფიკაციაში ტექნოლოგიის ცნებით: „ასე თუ ისე „გამოყენებითი მეცნიერების" წარუმატებელი ტერმინის უკან აღმოჩნდება ისტორიული რეალობა და სწორედ ის უნდა გახდეს ობიექტური კრიტიკის საგანი. ტერმინი „გამოყენებითი მეცნიერება" მოიცავს უფრო ზუსტ ტერმინებს — „ტექნიკური მეცნიერებანი" ანდა „ტექნოლოგია". უკანასკნელ ტერმინს ეტიმოლოგიური მნიშვნელობა აქვს: „მეცნიერება ტექნიკაზე" და არა უფრო ჩვეულებრივი აზრით—კერძო ტექნიკათა (ტექნოლოგიათა)... უეჭველია ისიც, რომ, თუმცა არასდროს არ გვხვდება სპეციალური „გამოყენებითი" მეცნიერებანი, მაინც არსებობს მრავალი ტექნოლოგია ან ტექნიკური მეცნიერებანი, რომელთა ნიშნები არსებითად განსხვავდებიან ე. წ. „წმინდა მეცნიერებათაგან" (10, 219). ავტორი საკითხს აყენებს არა მარტო მეცნიერებათა ძველი კლასიფიკაციის შეცვლის, თეორიული და გამოყენებითი მეცნიერების ცნებათა უკუგდების, არამედ ტექნოლოგიურის ცნების მნიშვნელობათა გარკვევის შესახებ და მოითხოვს ტექნიკურ მეცნიერებათა დაფუძნებას შესაბამისი ცნებათა სისტემით. ეს ტენდენცია მეოცე საუკუნეში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანია, რამდენადაც ინდუსტრიის და ბუნებისმეცნიერების მძლავრი განვითარების ეპოქაში შესაბამისი ცნებები გადადის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა სფეროებზეც, ისე როგორც საბუნებისმეტყველო მეთოდოლოგიაც. ეს თავისებური უნივერსალიზმი „ტექნიციზმისა" და „ფიზიკალიზმისა" დამახასიათებელია როგორც არამარქსისტი, ისე მარქსისტი ავტორების გარკვეული ჯგუფისათვის. არამარქსისტი ავტორებიდან ძირითადად შევჩერდებით კარლ პოპერის ნაშრომზე, რამდენადაც პოპერი ის მოაზროვნეა, რომელმაც თავისი სიტყვა თქვა „მეცნიერული კვლევის ლოგიკის" სფეროში, შეძლო მეცნიერების მეთოდოლოგიის უამრავი პრობლემის ახლებურად დასმა, და ამავე დროს სცადა თავისი კვლევის შედეგები გამოეყენებინა საზოგადოებრივ მეცნიერებათა და განსაკუთრებით სოციოლოგიის მიმართ. ეს თავისებური „ფიზიკალიზმი" სოციოლოგიაში, რომელიც პოპერმა განავითარა, უპირისპირდება სოციოლოგიაში ყველა სხვა მიმართულებას მარქსიზმის ჩათვლით.

პოპერის ნააზრევი სოციალურის შესახებ ორი განზომილებით ხასიათდება. ერთი მხრივ, ეს არის ანტიმარქსიზმის კლასიკური ნიმუში, რომელსაც მეოცე საუკუნეში ტოლი არ მოეპოვება, ამავე დროს, ის ცდილობს მარქსიზმის განადგურების შემდეგ წამოაყენოს ახალი სოციალური თეორია. მარქსიზმის კრიტიკა და მის საპირისპირო სოციალურ პრინციპთა დასახვა ხდება ისტორიულ თეორიათა განხილვის შუაზე. მარქსიზმისა და მის საწინააღმდეგო თეორიათა ანალოგს ის ხედავს ანტიკურობაში პლატონის და სოკრატეს, პლატონის და პროტაგორას ნააზრევის დაპირისპირებაში. ახალ დროში კი ჰეგელისა და კანტის დაპირისპირებაში. პლატონი, ჰეგელი, მარქსი ერთ განზომილებაში ჰყავს მოქცეული, პროტაგორა, სოკრატე, კანტი—მეორეში. ამ ისტორიულ თეორიულ ექსკურსებში პოპერი იყენებს კრიტიკის ისეთ მეთოდს, რომელმაც უნდა უზრუნველყოს ობიექტურობა განსასილველი თეორიისა. ამ მიზნით უარსაყოფ თეორიებს, მისივე მტკიცებით, წარმოადგენს გაძლიერებული პოზიციით და შესაძლებლობის მიხედვით აანალიზებს, მიუხედავად მათი რეალური სურათისა: „თუ გვინდა, რომ ჩვენს კრიტიკას ჰქონდეს რაიმე ღირებულება, სანამ კრიტიკას შევუდგებოდეთ, საჭიროა, რაც შეიძლება მეტად გავაშუქოთ და გავაძლიეროთ ჩვენი ოპონენტის პოზიცია“ (11, 204). კრიტიკის საკუთარი მეთოდის დახასიათებისას და მის მიერ მარქსისადმი დაპირისპირების ეფექტურობის აღნიშვნისას, პოპერი წერს: „მე ვფიქრობ, რომ მარქსიზმის გამანადგურებელი კრიტიკა მაქვს მოცემული, ამასთან მჯერა, რომ შევძელი მომენახა მარქსის ნამდვილი მიღწევები, და მათი მოტივების შესაბამისად, საეჭვო გამეხადა ისინი, ყველა შემთხვევაში უკეთესია არ დაჩრდილო მოწინააღმდეგის ძლიერება, მით უმეტეს, როცა მისი კრიტიკა გინდა“ (18, 7). პოპერი ასკვნის, რომ ნეოპოზიტივიზმის, მარქსიზმის და სხვა თეორიათა „დასამარება“, „განადგურება“ მან თუ შეძლო, „ამას უნდა უმადლოდეს მის მეთოდს“. პოპერის თეორიის ანალიზი გვარწმუნებს, რომ მას უფრო მეტი წარმოდგენა ჰქონდა მის თეორიაზე, ვიდრე მისი რეალური სახე და შესაძლებლობანი ამის საშუალებას იძლეოდნენ. პოპერს არ აინტერესებდა მარქსის მიღწევები და არც მარქსის თეორიის ობიექტური ანალიზი დაუსახავს მიზნად, აქ პოპერის სიტყვა და საქმე დაშორდა ერთმანეთს, მას მისი შეფასებანი და ღირებულებითი პოზიცია ამოძრავებდა. შეფასებები რომ მისი თეორიის ერთ-ერთი ძირითადი მომენტია, ამას პოპერი არ უარყოფს, ისე როგორც იმასაც, რომ ეს შეფასებები განსაზღვრულია საკუთარი პოზიციით, პოპერის ნააზრევთან დამოკიდებულებაში, განსაკუთ-

რეპით მისი „ანტიმარქსისტული“ პოზიციის მიმართ. მარქსისტული კრიტიკა ამოდის გარკვეული პოზიციიდან, მაგრამ ეს პოზიცია არის მოთხოვნა ნივთთა რეალური ვითარებიდან ამოსვლისა და არა პირადული სიმპათია-ანტიპათიის გამოხატულება. მისი თეორიის კრიტიკა არ ეშყარება დამახინჯებას ან მის შედეგთა მიჩქმალვას; როგორც ნარსკი აღნიშნავს, ჩვენ არ ვიყენებთ პრინციპს: „რაც არ უნდა თქვას მოწინააღმდეგემ, ყველაფერი არასწორია“, პირიქით, მეცნიერების ლოგიკის ანალიზში, ისე როგორც საზოგადოებრივი ყოფიერების მრავალ ნაკლოვან მხარეთა გამოაშკარავებაში, პოპერის პოზიციიდან ბევრი რამე მისაღები ჩანს. „ანტიპოპერის“ ერთ-ერთი ძირითადი წარმომადგენელი ინგლისელი მარქსისტი მორის კორნფორტი სამართლიანად აღნიშნავს: „ხაზი უნდა გავუსვა იმას, რომ მე არ ვფიქრობ, გავაკრიტიკო ან უარვყო ყველაფერი, რაც მეცნიერებასა და საზოგადოებაზე თქვა პოპერმა, პირიქით, მე ბევრს ვიღებ და ვეთანხმები“ (7, 28). პოპერის კრიტიკული ანალიზისათვის აუცილებელია მის შეხედულებათა სისტემური გადმოცემა. როგორც ამბობენ: „მტერი რომ გაიცნო, მტრის ქვეყანაში უნდა წახვიდე“. პოპერის მიერ უმაღლესად გამოცხადებული პრინციპები: კრიტიკული ცნობიერება და თეორიათა ფალსიფიკაცია ჩვენთვის ამოსავალი იქნება პოპერის თეორიასთან დამოკიდებულებაში. პოპერი მსოფლმხედველობის ძირეულ პრინციპებს, რომელნიც მან შეიმუშავა მეცნიერების ლოგიკისადმი მიძღვნილ თავის გახმაურებულ ნაშრომში 30-იან წლებში, შემდგომ ავითარებს გვიანდელ შრომებში, განსაკუთრებით „ვარაუდებსა და უარყოფებში“, რომელიც აჩვენებს მისი თეორიის გამოყენებადობას სოციალურის მიმართ. პირველ შრომაში სოციალურის და სოციალურ თეორიათა საკითხი მას არ დაუყენებია, სოციალურის განაზრებანი უფრო გვიანდელ პერიოდს მიეკუთვნება; პირველი შრომა ამ მიმართულებით მან გამოსცა 1944 წელს—„ისტორიციზმის სიღატაკე“, როგორც მარქსის „ფილოსოფიის სიღატაკის“ პასუხი. მარქსის თეორიის კრიტიკისადმი მიძღვნილ ამ შრომის სათაურში კვლავ ფიგურირებს „სიღატაკის“ ცნება, პრუდონის „სიღატაკის ფილოსოფიიდან“ მარქსთან ის შებრუნებულ იქნა „ფილოსოფიის სიღატაკედ“, ხოლო პოპერთან — „ისტორიციზმის სიღატაკედ“. ამ შემთხვევაში ჩვენ გვაინტერესებს პოპერის თვალსაზრისის ევოლუცია მეცნიერების ფილოსოფიური თუ ლოგიკური პრობლემებიდან სოციალურ მეცნიერებათა პრობლემებისაკენ. „ისტორიციზმის სიღატაკე“ იყო ამ მიმართულებით პირველი ნაბიჯი. მეორე ძირითადი ნაშრომია „ღია საზოგადოება და მისი მტრები“ (1945) ორ ტომად, ხოლო 1963 წ. გამოქვეყნებულ შრომაში — „ვარაუდები და უარყოფანი“ — ნაჩვენებია მეცნიერების ლოგიკის დემარკაციის, ფალსიფიკაციის და სხვა ძირითად პრინციპთა მნიშვნელობა და გამოყენებადობა სოციალურ მეც-

ნიერებათა სფეროში. ყველა ამ შრომაში გრძელდება და ფართოვდება მარქსის კრიტიკა, რომლის თვალსაჩინო ლიდერად მოევლინა პოპერი დასავლეთის სამყაროს. დასავლეთი ერთხმად აღიარებს პოპერს ნომერ პირველ ანტიმარქსისტად. მეოცე საუკუნის ერთ-ერთი უდიდესი მოაზროვნე ბერტრან რასელი ასე ახასიათებდა პოპერის ნაშრომს — „ღია საზოგადოება და მისი მტრები" უდიდესი მნიშვნელობის შრომაა, რომელიც იმსახურებს, მასში იკითხებოდეს დემოკრატიის მტრების ოსტატური კრიტიკის გზები. პლატონზე პოპერის თაედასხმა არაორთოდოქსულია, მაგრამ, ჩემი აზრით, სრულიად და სავსებით გამართლებული.

ჰეგელის მისეული ანალიზი გამანადგურებელია. მარქსი ანალოგიური გამკრიტიკოსებითაა გამოკვლეული და დადგენილია თანამედროვე ბოროტებაში მისი პასუხისმგებლობის წილი. წიგნი დემოკრატიის ძალუმი და ღრმად მომცველი დაცვაა" — რასელის ეს შეფასება, „ღია საზოგადოების" პირველ გამოცემასთან დაკავშირებით გამოთქმული, თან ერთვის მის ყველა გამოცემას. მარქსისტებიც სერიოზულ მოწინააღმდეგედ მიიჩნევენ პოპერს, ამას მოწმობს კორნფორტის სიტყვები. „მარქსისტისთვის გარკვეული აზრი აქვს პოპერის მიერ მარქსიზმის კრიტიკის განხილვას, არა მხოლოდ იმიტომ, რომ შეიძლება ის არის თანამედროვე ჩვენი კრიტიკოსებიდან ყველაზე ცნობილი, ან შის კრიტიკას აქვს დიდი ოსტატობა და ძალა, არამედ იმიტომაც, რომ, რამდენადაც მე შემიძლია განვსაჯო, მარქსიზმის წინააღმდეგ მისი წაპასუხებანი პრაქტიკულად მოიცავენ ყველა ძირითად პუნქტს, რომელთა გარშემო დაობენ დღეს" (7, 27). პოპერის დაინტერესება მარქსიზმით და საერთოდ მისი ინტერესების გავრცელება საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათაგან სოციალურზე პოპერს ახსნილი აქვს ორი ძირითადი საფუძვლით: სოციალურით და შემეცნების თეორიულით.

პირველში იგულისხმება სოციალური სამყაროს კრიზისული სიტუაცია, ხოლო მეორეში—სოციალურის შესახებ მოძღვრებათა არადამაკმაყოფილებელი ვითარება, როდესაც ისინი, პოპერის თქმით, ქცეული არიან ერთხელ და სამუდამოდ დადგენილ სქემად, რომლის ვერიფიკაციაა ყველა სოციალური ფაქტი, ისეთიც, რომელიც ჯერაც არაა შემეცნებული. პირველის მიზეზებს ძირითადად აანალიზებს „ღია საზოგადოებასა და მის მტრებში", მეორე სახის მიზეზებს კი ყველაზე მეტად „ვარაუდებსა და უარყოფებში", თუმცა ერთიც და მეორეც აანალიზებს ორივე სახის მიზეზთა რიგს.

პირველ ყოვლისა, პოპერი აცნობიერებს თანამედროვე ეპოქის კრიზისულ სიტუაციას, ვითარებას, როდესაც ის შეიძლება გახდეს უკანასკნელი, რამდენადაც კულტურის დაღუპვის რეალური შესაძლებლობანი გაჩნდა. ამიტომ „ღია საზოგადოება და მისი მტრების"

ინგლისური გამოცემის წინასიტყვაობაში პოპერი წერს: „ნაშრომის პრობლემაა ჩვენი ეპოქა იქაც კი, სადაც წარსულს მივაპყრობთ მზერას“ (18, 6). მისი აზრით, „სამყაროს თანამედროვე მდგომარეობა უკუნისებურია“. მაშინაც, როდესაც წარსულზე და წარსულ მოაზროვნეებზე მსჯელობს, მას მხედველობაში აქვს აწმყო სიტუაცია და წარსულის მოაზროვნეთა გავლენა აწმყოზე. მისი მტკიცებით: „თუ გვინდა ჩვენი კულტურა შევინარჩუნოთ, უნდა დავემშვიდობოთ ჩვენს გონით დამოუკიდებლობასთან დიდი ადამიანების დაპირისპირების ჩვევას“, არ უნდა დაგვავიწყდეს, „რომ დიდ ადამიანებს შეუძლიათ დიდი შეცდომების ჩადენა“. ჩვენი აზროვნება უნდა იყოს კრიტიკული ყველას და ყველაფრის მიმართ. ავტორიტეტების წინააღმდეგ პოპერის ლაშქრობა გვაგონებს „სიკვდილის კოშკში“ სამეფო ტახტის მემკვიდრეებთან დამოკიდებულებას—სიკვდილის კოშკის მეუფე ყოველ მათგანის მოკვდინების შემდეგ მათ გამომსახველ თოჯინას ცეცხლში ისროდა. პოპერი ებრძვის „საღვთო ფილოსოფოსებს“. მისი აზრით, მათდამი პატივი განისაზღვრება ცრურწმენებით, რომლებიც განაპირობებენ ადამიანთა გაღმერთებას და რომლებმაც მიგვიყვანეს თანამედროვე კრიზისულ სიტუაციამდე. ასეთ ვითარებაში ოპტიმიზმი „გულუბრყვილობაა“, თუმცა პოპერი არ კარგავს იმედს, რომ ადამიანის გონი შეძლებს, იხსნას სამყარო იმ საბედისწერო ნაბიჯიდან, რომელიც კულტურას არარაობაში ჩაძირავდა, და შეძლებს მის მიყვანას ღია საზოგადოებამდე, რომელსაც ყოველთვის ესწრაფოდნენ, მაგრამ ყოველთვის იყო საპირისპირო ძალებიც, რომლებიც გზას უკეტავდნენ ასეთ განვითარებას. პოპერი მიზნად ისახავს: „ვუშველოთ ჩვენს თანამოქალაქეებს, გავაუმჯობესოთ მათი ვითარება, ...ყველა არსებული სიძნელე წარმოიშობა მოძრაობისას, რომელიც, ურიცხვ ადამიანთა გონის სახით, მიზნად დაისახავს განთავისუფლდეს ავტორიტეტის და ცრურწმენათა ბატონობიდან, ააგებს ღია საზოგადოების შენობას, რომელიც უარყოფდა როგორც ტრადიციულ, ისე სახეზე მყოფ აბსოლუტურ ავტორიტეტებს, ამავე დროს, შეინარჩუნებდა ძველ და ახალ ტრადიციებს და ეცდებოდა მათ შემდგომ განვითარებას, რომელიც შეესაბამება თავისუფლებისა, ადამიანისა და გონიერი კრიტიკის მისეულ მოთხოვნებს და რომელიც ადამიანებს დააკისრებდა პასუხისმგებლობას“ (18, 6).

პოპერის მიზანია, აღწეროს და ახსნას სიძნელეები, რომლებიც დგანან თანამედროვე ცივილიზაციის წინაშე, ცივილიზაციისა, რომელიც მიზნად ისახავს ადამიანობას, გონიერებას, თავისუფლებას, ე. ი. ღია საზოგადოებას და ამის ნაცვლად ქმნის საპირისპიროს არაადამიანურ, არაგონიერ, თავისუფლებას მოკლებულ ტოტალიტარულ სამყაროს დახურული საზოგადოების სახით. „ღია საზოგადოების“ შესავალში პოპერი აღნიშნავს: „ეს ნაშრომი აღწერს სიძნელეებს, რომელნიც დგა-

ნან ჩვენი ცივილიზაციის წინაშე, ცივილიზაციისა, რომელზეც შეიძლება ითქვას, რომ მას მიზნად აქვს ადამიანობა, გონიერება, თანასწორობა, თავისუფლება. ამ ცივილიზაციას არა მარტო წარმოშობის შოკი აქვს, არამედ დახურული საზოგადოებიდან ღიაზე გადასვლისაც. რომელიც გულისხმობს თავისუფლებაში ადამიანის კრიტიკულ უნარს. იდეა, რომელსაც ტოტალიტარულს ვეძახით, ტრადიციას ეკუთვნის, მისი ასაკი იძდენივეა, რამდენიც ჩვენი ცივილიზაციისა. ჩვენი მიზანია ამ იდეის გაგება და მის წინააღმდეგ ჩვენი ბრძოლის ახსნა" (18, 13, 31). პოპერის განცხადებით მის გადასვლას საბუნებისმეტყველოდან სოციალურ მეცნიერებათა სფეროზე ხელი შეუწყო იმ გარემოებამ, რომ სოციალური მეცნიერებანი აღმოჩნდნენ სიძნელეთა წინაშე, რომელთა გადაწყვეტის გზებს ისინი ვერ სახავდნენ. სოციალურის შესახებ ცოდნის სფერო მკვეთრად განსხვავებული და რთული აღმოჩნდა მის წინაშე მდგარ პრობლემათაგან, რის გამოც იგი გაგებისა და ახსნის გარეშე დარჩა. „თუმცა მე უწინარესად და უპირატესად ფიზიკის მეთოდები მაინტერესებს (მაშასადამე, ამ წიგნში დაყენებული პრობლემებისაგან მკვეთრად განსხვავებული), წლების განმავლობაში დაკავებული აღმოვჩნდი, აგრეთვე, სოციალურ მეცნიერებათა და მათ შორის სოციალური ფილოსოფიის არადამაკმაყოფილებელი მდგომარეობის კვლევით, ამან მიმიყვანა მისი მეთოდის პრობლემამდე. ამ პრობლემებისადმი ჩემი ინტერესი გაზარდა თანამედროვეობაში ტოტალიტარულ ნაკადთა სწრაფმა აღზევებამ, ასევე სოციალურ მეცნიერებათა და სოციალური ფილოსოფიის უუნარობამ, გაეგოთ ეს განვითარება და სხვებისათვისაც გასაგები გაეხადათ" (18, 22). პოპერის აზრით, თანამედროვე ბუნებისმეცნიერებასთან შედარებით სოციალურ მეცნიერებათა და სოციალური ფილოსოფიის ჩამორჩენა იმდენად დიდია, რომ თუ ისტორიულ შედარებას გავაკეთებთ, აღმოჩნდება: „ისტორიის მეცნიერებანი ჯერაც არ მისულან გალილეის დონემდე", ამიტომ თანამედროვე ეტაპზე, როდესაც აუცილებელია სოციალურ მეცნიერებათა მეთოდის ძიება, „უნდა მივმართოთ ზუსტ მეცნიერებებს და მათ შორის ფსიქოლოგიასაც" (20, 2).

პოპერი თავისი ცხოვრების და მისი ქვეყნის სოციალური ვითარების ანალიზით ახასიათებს მის დაინტერესებას მეცნიერების პრობლემატიკით. იხსენებს სტუდენტობის წლებს, როდესაც გაეღვიძა პირველად ინტერესი მეცნიერების მეთოდოლოგიური პრობლემისადმი. მაშინდელ ავსტრიაში, რომლის მოქალაქე იყო პოპერი, „რევოლუციის სული ტრიალებდა,... ატმოსფერო აღსავსე იყო რევოლუციური იდეებით და ლოზუნგებით, ახალი და ხშირად ფანტასტიკური თეორიებით. თეორიათა შორის, რომელნიც მე მაშინ მაინტერესებდა—ამბობს პოპერი, — უეჭველად ყველაზე მნიშვნელოვანი იყო აინშტაინის ფარდობითობის

თეორია, მათ რიცხვს უნდა მიეკუთვნოს აგრეთვე ისტორიის მარქსისტული თეორია, ფროიდის ფსიქოანალიზი და ალფრედ ადლერის ე. წ. „იხდივიდუალური ფსიქოლოგია". ამ თეორიებზე და განსაკუთრებით ფარდობითობის თეორიაზე ცოტა სისულელეს როდი გამოთქვამდნენ... ჩვენ, სტუდენტთა ის მცირე ჯგუფი, რომელსაც მე ვეკუთვნოდი, აგვაღელვა ედინგტონის დაკვირვებათა შედეგებმა. მან 1919 წელს გრავიტაციის აინშტაინისეული თეორიის მნიშვნელოვანი დამტკიცება მიიღო. ჩვენზე ამან უდიდესი შთაბეჭდილება მოახდინა და ჩემს სულიერ განვითარებაზე — უზარმაზარი გავლენა. სამი სხვა ჩემ მიერ მოხსენიებული თეორიაც მაშინ ფართოდ განიხილებოდა სტუდენტთა წრეებში. მე პირადად გავეცანი ადლერს და ვენის მუშათა რაიონებში, სადაც მან დააარსა სოციალური ადაპტაციის კლინიკა, ვეხმარებოდი კიდეც ბავშვებთან და ჭაბუკებთან მუშაობაში. 1919 წელს ზაფხულში გამიჩნდა გულგატეხილობის განცდა ისტორიის მარქსისტული გაგების, ფსიქოანალიზისა და ინდივიდუალური ფსიქოლოგიის თეორიათა მიმართ, დამებადა ეჭვი მათი მეცნიერული სტატუსისადმი. დასაწყისში ჩემი პრობლემა ჩამოყალიბდა მარტივ საკითხთა ფორმით: რა არის მცდარი მარქსიზმში, ფსიქოანალიზში და ინდივიდუალურ ფსიქოლოგიაში? „რატომ განსხვავდებიან ისინი დიდად ფიზიკურ თეორიათაგან, მაგალითად, ნიუტონის, ან განსაკუთრებით, ფარდობითობის თეორიისაგან" (11, 241—242). პოპერმა ამ პერიოდში მის წინაშე დასმულ კითხვებზე გარკვეული პასუხების გაცემა სცადა. მას ამ თეორიათა ჭეშმარიტების პრობლემა კი არ აინტერესებდა, არამედ უნდოდა აეხსნა ძხოლოდ მათი პოპულარობა. როგორც აღნიშნავს, მან ეს ფაქტი ამ თეორიათა ახსნითი ძალის საფუძველზე გაიგო, რაც მდგომარეობდა იმაში, რომ ამ თეორიებს ყოველთვის ჰქონდათ უნარი, ყოველი ფაქტი მიეჩნიათ მათ ვერიფიკაციად. ვერიფიცირებადობის ეს უნივერსალური გასაღები, ყოველი ფაქტის ამ თეორიათა ნაკადში გაშუქების შესაძლებლობა ხდიდა მათ პოპულარულად. იგი გულისწყრომით აღნიშნავს: „მე ვერ შევძელი მომეფიქრებინა ადამიანის ქცევის რაიმე ფორმა, რომლის ახსნა შეუძლებელი იქნებოდა ამ სამი თეორიიდან თითოეულის საფუძველზე." (11, 243).

მაგრამ პოპერისათვის ამ პერიოდში ეს თეორიები მაინც არ ყოფილა ძირითადი გააზრების საგანი. მისი ინტერესები ძირითადად შემოიფარგლა ფიზიკის გააზრებით — აინშტაინის ფარდობითობის თეორიით და მისი ამოცანა ჩამოყალიბდა მეცნიერების ფილოსოფიაში ემპირიულ მეცნიერებათა ანალიზის სახით, რომელიც უნდა განხორციელებულიყო დემარკაციის გზით. სწორედ ასეთი ინტერესების შედეგი იყო მისი გახმაურებული შრომა: „მეცნიერული კვლევის ლოგიკა". პოპერი ამას ხსნის იმ გარემოებით, რომ მარქსის, ფროიდის და ადლერის თეორიები

უნივერსალური იყო ვერიფიცირებადობით და ყველაფრის ახსნადობით, რაც მათ საეკვოს ხდიდა პოპერის თვალში, აინშტაინის თეორიას არ ჰქონდა ასეთი პრეტენზია და მის მიმართ უფრო გამოყენებადი იყო არა ვერიფიკაციის, არამედ ფალსიფიკაციის პრინციპი. და მაინც, პოპერი დაუბრუნდა აღნიშნულ თეორიებს, მათგან განსაკუთრებით მარქსის თეორიას, რაც განაპირობა სოციალური განვითარების მსვლელობამ და კულტურის კრიზისულმა სიტუაციამ, ასევე ფაშისტურმა ტოტალიტარიზმმა და ფიურერიზმის პრინციპმა. მას მიაჩნდა, რომ სოციალური კრიზისის ერთ-ერთი მიზეზი მარქსიზმიცაა, და რომ იგი აგებულია „საღვთო ფილოსოფოსთა" ავტორიტეტის პრინციპზე. პოპერის წინაშე დადგა ამოცანა, დაესაბუთებინა, რომ მარქსიზმი ასტროლოგიის ანალოგიაა, ხოლო მისი თეორია იქნებოდა სოციალური სინამდვილის ასტრონომია.

ყველა თანამედროვე თეორია მას წარმოუდგებოდა დოგმატიზმის ხორცშესხმად, რომელსაც უნდა დაპირისპირებოდა მისი რაციონალური კრიტიციზმი. ეს რაციონალური კრიტიციზმი ყველა თეორიის მიმართ რამდენიმე საერთო მოთხოვნას აყენებს, რომელნიც პოპერმა მისი აღიარებით 1919—1920 წლებში შეიმუშავა და რომლის ფორმირება გვიანდელ შრომაში ასე გამოიყურება: 1. ადვილი მისაღებია დამტკიცება ან ვერიფიკაცია, თითქმის ყოველი თეორიისათვის, თუ ჩვენ დადასტურებებს ვეძებთ.

2. დადასტურებანი მხედველობაში უხდა მივიღოთ მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ისინი სარისკო წინასწარმეტყველებათა შედეგია. ე. ი. მაშინ, როცა არა გვაქვს წარმოდგენა რომელიმე თეორიაზე და ველოდებით ამ თეორიასთან შეუთავსებელ მოვლენებს, რომლებიც უარყოფენ მას.

3. ყოველი „კარგი" მეცნიერული თეორია რაღაცნაირი აკრძალვაა. ის კრძალავს განსაზღვრულ ხდომილებათა დადგომას. რაც უფრო მეტს კრძალავს თეორია, მით უკეთესია.

4. არავითარი მოაზრებადი ხდომილებით რომ არ უარიყოფა, ის თეორია არამეცნიერულია. არაუარყოფითობადობა თეორიის ღირსება კი არა, მისი ნაკლია.

5. თეორიის ყოველი ნამდვილი შემოწმება არის მისი ფალსიფიცირების ცდა, ე. ი. მისი უარყოფისა. შემოწმებადობა ფალსიფიცირებადობაა.

6. მამტკიცებელი მოწმობა არ უნდა იქნეს მხედველობაში მიღებული იმ შემთხვევათა გარდა, როდესაც ის თეორიის ნამდვილი შემოწმების შედეგია. ეს ნიშნავს, რომ ის უნდა გავიგოთ, როგორც თეორიის ფალსიფიცირების სერიოზული, მაგრამ წარუმატებელი ცდის

შედეგი (ამჟამად, ასეთ შემთხვევაში, მე ვლაპარაკობ „გამამაგრებელ მოწმობაზე“).

7. ზოგიერთი ნამდვილად შემოწმებული თეორია მას შემდეგ, რაც მისი მცდარობა აღმოჩენილია, მაინც მის მომხრეთა მხარდაჭერას პოულობს ისეთ დამხმარე დაშვებათა ან თეორიის ორიენტაციის შეცელის შემოტანით ad hoc, რომელნიც მას უარყოფისაგან იხსნიან. ასეთი პროცედურა ყოველთვის შესაძლებელია, მაგრამ ის თეორიას იხსნის მხოლოდ მისი მეცნიერული სტატუსის მოსპობის ან, ყოველ შემთხვევაში, შემცირების შედეგად (უფრო გვიან ასეთ გადამრჩენ ოპერაციას ეწოდა „კონვენციონალისტური სტრატეგია“ ანუ „კონვენციონალისტური ხერხი“). ყოველივე ნათქვამი შეიძლება შევაჯამოთ მტკიცებაში: „თ ე ო რ ი ი ს მ ე ც ნ ი ე რ უ ლ ი ს ტ ა ტ უ ს ი ს კ რ ი ტ ე რ ი უ მ ი ა მ ი ს ი ფ ა ლ ს ი ფ ი ც ი რ ებ ა დ ობ ა, უ ა რ ყ ო ფ ა დ ობ ა ანუ შემოწმებადობა“ (11, 245). ამ პრინციპების შემუშავებით უდგება პოპერი აღნიშნულ თეორიებს და განსაკუთრებით მარქსიზმს, რომელსაც იგი თვლის „ერთ ეპიზოდად, ერთ შეცდომად მრავალთაგან“.

მისი თეორია ძირითადად მარქსიზმის საპირისპიროდ ყალიბდება და, ამავე დროს, ეძებს მის წყაროებს თუ იმ ხაზს პლატონის და ჰეგელის გაელით, რომელმაც დროთა განმავლობაში წარმოშვა მარქსიზმი. პოპერის ანალიზის საგანია ადამიანთა ისტორიის დასაწყისიდან საზოგადოების განვითარების ორი ტენდენციის და სოციალურ თეორიათა ორი საპირისპირო ბანაკის ანალიზი. ამიტომ ღია საზოგადოების და მისი მტრების ისტორია პოპერთან იწყება ანტიკურობის დასურათებით, ისე როგორც ღია და დახურული საზოგადოების იდეოლოგთა მოძღვრების გადმოცემა.

გ. პოპერი სოციალური ტექნოლოგიის შესახებ

ერთ-ერთი ძირითადი მომენტი, რომელიც პოპერის თეორიის ანალიზისას განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს, არის სოციოლოგიისა და სოციალურ მეცნიერებათა გამოხატვა სოციალური ტექნოლოგიის, სოციოტექნიკის, სოციალური ინჟინერიის ცნებებით. ფორმალურად ეს ტექნიციზმის სახეობაა, მაგრამ ფაქტობრივად ტექნიკის და ტექნოლოგიის ტრადიციული ცნებები უფრო ფართო მნიშვნელობითაა გამოყენებული. ამ ცნებათა შინაარსობრივი გაფართოება დღეს დამახასიათებელია სოციალურ მეცნიერებათა ბრავალი წარმომადგენლისათვის, როგორც მარქსისტულ, ისე არამარქსისტულ ლიტერატურაში. ტექნოლოგიის ცნება თანამედროვე მეცნიერებაში მრავალმნიშვნელოვანია, ერთი დენოტატით მრავალი საზრისი მოიაზრება, როგორც კარაჩი აღნიშნავს,—„სამწუხაროდ, სიტყვების ტექნოლოგიის და ტექნიკის გ-

მოყენება ძალზე აღრეულია და ერთსა და იმავე ავტორთანაც კი მათი მნიშვნელობა არაა სრულად განსხვავებული" (10, 6, 221). კარაჩი მარქსთან ტექნოლოგიის სამ მნიშვნელობას პოულობს. კიდევ უფრო მრავალფეროვანია ამ სიტყვის საზრისი სხვა ავტორებთან. ამიტომ მოითხოვს, რომ ტერმინის ეტიმოლოგიური მნიშვნელობა გახდეს ამოსავალი მისი ცნებობრივი მნიშვნელობის დასადგენად. ტექნიკის და ტექნოლოგიის მნიშვნელობათა გაფართოებული გაგება, მათი გამოყენება სოციალურ მეცნიერებათა მიმართ საწყისს პოპერიდან იღებს. მან ეს ცნებები პირველ ყოვლისა დაუკავშირა საბუნებისმეტყველო ცოდნას. „იმის გაცნობიერება, რომ ბუნებისმეტყველება არაა უეჭველად ცოდნა (episteme), მიგვიყვანს მის, როგორც texne-ს (умение, ხელოვნება, ტექნოლოგია) გაგებამდე, მაგრამ მე ვფიქრობ, უფრო სწორი იქნებოდა მისი განხილვა, როგორც დოქსათა (შეხედულებათა, ვარაუდთა) ერთობლიობისა, რომელიც კონტროლირდება, როგორც კრიტიკული განხილვით, ასევე ექსპერიმენტული texne-თი" (11, 298). პოპერი, ბუნებისმეტყველების ლოგიკის პრობლემებიდან ამოსული, ამ სფეროში ტექნოლოგიას განიხილავს როგორც ხელოვნებას, შეხედულებას, რომელიც გამოყენებულია როგორც ვარაუდი და არა ცოდნა. ეს გაგება გაავრცელა სოციოლოგიასა და საერთოდ სოციალურ მეცნიერებებზეც. მის შრომებში გაჩნდა: „სოციალური ტექნოლოგიის", მისი ეკვივალენტური „სოციოტექნიკისა" და „სოციალური ინჟინერიის" ცნებები, ამ უკანასკნელს აიგივებს სოციალური შეშენებლობის ტექნიკასთან. ეს ცნებები სოციოლოგიაში არსებითად პოპერის გზით დამკვიდრდა, მაგრამ მათ გამოყენებაში პიონერი თვითონ არ ყოფილა. ერთ-ერთის პირველ გამოყენებას მიაწერს როსკო რაუნდს შრომაში—„კანონის ფილოსოფიის შესავალი", რომელიც 1922 წ. გამოვიდა. მასში ის გამოყენებულია, როგორც ცალკეულ პრობლემათა ტექნიკა, რომელსაც ავითარებს შემდგომ პოპერი. ამ გამოთქმის გამოყენებით მეორეა ესტმანი, რომელიც ხმარობს გამოთქმას—„სოციალური ტექნიკა". მაგრამ, პოპერის აზრით, ესტმანს არ შეეძლო გავლენა მოეხდინა მასზე, რადგან ესტმანის შრომა წაუკითხავს საკუთარი შრომის შექმნის შემდეგ. ესტმანთან ეს ცნება უტოპიურ სოციალურ ტექნიკას ნიშნავს, ე. ი. იმ მნიშვნელობისაა, რომელსაც პოპერი უარყოფს. სოციალური ტექნოლოგია კი პირველად სიმკინს გამოუყენებია. სოციალური ტექნოლოგიის მეთოდოლოგიურ მნიშვნელობათა გასაცნობად პოპერი გვთავაზობს „ისტორიციზმის სიღატაკის" მეორე ნაწილს (იხ. 18, 281—282 შენიშვნა).

„ისტორიციზმის სიღატაკეში" კი პოპერი ძირითადად უპირისპირდება ისტორიციზმის ფორმებს, ამავე დროს, მიუთითებს მისი თვალსაზრისის კავშირს ისტორიციზმთან. ეს კავშირი არსებობს, მიუხედა-

ვად ისტორიციზმის ანტინატურალიზმისა და პოპერის ნატურალიზმისა. „თუმცა ისტორიციზმი თავისი ბუნებით ანტინატურალისტურია, მაგრამ ის არ უარყოფს, რომ ფიზიკის და სოციალურ მეთოდებს აქვთ საერთო მომენტი.

ეს იმის შედეგია, რომ ისტორიციზმის მომხრენი (ისევე როგორც მე) იმ თვალსაზრისს იზიარებენ, რომ სოციოლოგია ფიზიკის ანალოგიურად ერთდროულად როგორც თეორიული, ისე ემპირიული ცოდნის სფეროა“ (20, 35—36).

მაგრამ ამის იქით, პოპერის აღიარებით, მისი და ისტორიციზმის გზები შორდება სოციოლოგიის და სოციალურ მეცნიერებათა გაგების საქმეში. ისტორიციზმი ეძებს ისტორიულ მოვლენათა მიზეზების და წინასწარმეტყველების გზებს და უტოპიურია. ამის საპირისპიროდ პოპერი აყენებს ტექნოლოგიური სოციალური მეცნიერების იდეას, რომელმაც უნდა განსაზღვროს სოციალურის განმსაზღვრელი მოტივები და ფაქტორები და მისი შენობის აგების გზები. „ისტორიციზმის მეთოდოლოგიის საპირისპიროდ ჩვენ შეგვეძლო ისეთი მეთოდოლოგიის გამონახვა, რომელიც შეეცდებოდა ტექნოლოგიური სოციალური მეცნიერებების შექმნას, ასეთ მეთოდოლოგიას აქვს უნარი, მიგვიყვანოს საზოგადოებრივი ცხოვრების ზოგადი კანონების შესწავლამდე იმ ფაქტორების შესწავლის მიზნით, რომელთა არსების ცოდნის გარეშე შეუძლებელია სოციალური ინსტიტუტების რეფორმათა გზების ძიება — უეჭველია ასეთი ფაქტორები არსებობენ. ჩვენ ვიცნობთ უტოპიურ სისტემათა სიმრავლეს, რომელნიც განუხორციელებელი აღმოჩნდნენ ამ ფაქტორების როლის არასაკმარისი გაგების გამო“ (20, 45). პოპერის ნააზრევში სოციალური ტექნიკის ერთიანი გაგება არ არსებობს. ერთ შემთხვევაში სოციალურ ტექნიკას თუ სოციალურ ინჟინერიას, როგორც საზოგადოების გარდაქმნის თეორიას უპირისპირებს საზოგადოების ახსნის ისტორიცისტულ თეორიებს, რომელთათვის მთავარია არა სოციალური ნაგებობის გაგება და გარდაქმნა, არამედ იმ ვითარებების ახსნა, რომელნიც წარსულში ხდებოდა და რომლებიც იქნება მომავალში, ეს ხდება ისტორიულ აუცილებლობათა დაშვების საფუძველზე. პოპერი ისტორიულ აუცილებლობას აიგივებს ბედისწერასთან, ხოლო ისტორიციზმს საბოლოოდ ბედისწერის თეორიად მიიჩნევს, თუმცა გამონაკლისიც არსებობს. მთავარია, რომ პოპერთან ისტორიციზმი უპირისპირდება ფართო აზრით გაგებულ სოციალურ ტექნიკას, „სოციალური ტექნიკოსი არ სვამს კითხვას ისტორიცისტულ ტენდენციებზე ანუ ადამიანის ბედზე. ის ადამიანს იღებს, როგორც თავისი ბედის ბატონს, მას სწამს, რომ ჩვენ ისევე ძალგვიძს ჩვენი მიზნების მეშვეობით და მათ

შესაბამისად ადამიანის ისტორიის შეცვლა როგორც დედამიწის სახისა. სოციალურ ტექნიკოსს არ სწამს, რომ ეს მიზნები თავს გვაქვს მოხვეული, ის იმ აზრისაა, რომ ისინი ჩვენ მიერ არჩეულია ან შექმნილია, მსგავსად ახალი აზრების, ხელოვნების ნაწარმოებების სახლებისა და მანქანების. ისტორიციზმის თვალსაზრისის საპირისპიროდ, რომლის მიხედვით გასაგები პოლიტიკური საქმიანობა მხოლოდ იქაა შესაძლებელი, სადაც ისტორიის მომავალი მსვლელობა წინასწარგანსაზღვრებადია, სოციალურ ტექნიკოსს პოლიტიკის მეცნიერულ ბაზისზე სრულიად სხვა შეხედულება აქვს: მისთვის ეს ბაზისი იმ ფაქტების ცოდნაშია, რომელნიც აუცილებელია სოციალურ ინსტიტუტთა კონსტრუქციის ან ცვლილების ჩვენს სურვილებთან შესაბამისობაში მოსაყვანად... სოციალური ტექნიკოსი სოციალური ტექნოლოგიის სახეობას მიიჩნევს პოლიტიკის მეცნიერულ ბაზისად. ამის საპირისპიროდ ისტორიციზმის წარმომადგენელი პოლიტიკაში ხედავს მოძღვრებას უცვლელ ისტორიულ ტენდენციებზე" (18, 48).

როგორც ვხედავთ, აქ პოპერი სოციალურ ტექნიკას უპირისპირებს ისტორიციზმს, როგორც მის გამომრიცხველს, მაგრამ ამ თვალსაზრისს იგი ბოლომდე არ ატარებს და შემდეგ აღმოჩნდება, რომ ისტორიციზმი და სოციალური ტექნიკა არ გამორიცხავენ ერთმანეთს, არამედ ისტორიციზმი სოციალური ტექნიკის ერთ-ერთი სახეობაა. კერძოდ სოციალურის ახსნის და გაუმჯობესების ყველა თეორია სოციალური ტექნიკაა და მის "შიგნით უნდა იქნეს განსხვავებული უტოპიური და რეალისტური სოციალური ტექნიკა, ისტორიციზმის უმრავლესი ფორმები განიხილება როგორც უტოპიური სოციალური ტექნიკა. გაუგებრობათა თავიდან ასაცილებლად პოპერი გვაფრთხილებს: „სოციალურ ტექნიკაზე ნათქვამიდან ის დასკვნა არ უნდა გამოვიტანოთ, რომ სოციალურ ტექნიკოსებს შორის არაა განსხვავება. პირიქით, ამ შრომის მთავარი თემაა (განსაკუთრებით IX თავისა) განსხვავება ცალკეულ პრობლემათა და უტოპისტურ ანუ უნივერსალისტურ სოციალურ ტექნიკას შორის. მაგრამ ამ მომენტში მე დაკავებული ვარ ისტორიციზმის და სოციალური ტექნიკის დაპირისპირებით" (18, 49). პოპერი აქაც ვერაა წინააღმდეგობათაგან თავისუფალი — ის ამტკიცებს რომ, მარქსიზმი როგორც ობიექტური კანონების აღიარებაზე აგებული ისტორიციზმი, არაა სოციალური ტექნიკა, რადგან საზოგადოების გარდაქმნას ამ კანონების მოქმედება უზრუნველყოფს, მაგრამ პოპერის მთელი ნააზრევის ქვაკუთხედად ქცეულია უტოპიური სოციალური ტექნიკის კრიტიკა, ამ სახეობის სოციალურ ტექნიკად კი მიჩნეულია მარქსიზმი. გაუგებარია, როგორაა მარქსიზმი ერთდროულად სოციალური ტექნიკის გარეშე მდგარი და სოციალური ტექნიკაც. ასეთი წინააღმდეგობანი მრავლადაა

პოპერის პოზიციაში. ამჯერად გვაინტერესებს პოპერის მიერ ისტორიციზმის და სოციალური ტექნიკის დაპირისპირება. პოპერის აზრით, ისტორიცისტი სოციალურ ინსტიტუტებს განიხილავს მისი წარმოშობის, განვითარების, აწმყო და მომავალი მნიშვნელობის თვალსაზრისით, სოციალური ტექნიკოსი კი ამ მხარეებს მსედველობის გარეშე ტოვებს და საკითხს აყენებს, რამდენად შეესაბამებიან სოციალური ინსტიტუტები იმ მიზნებს, რისთვისაც შეიქმნენ.

ისტორიცისტი სოციალურ ინსტიტუტებს უდგება ღირებულებითი თვალსაზრისით, იგი ცდილობს შეაფასოს ამ ინსტიტუტთა „ჰეშმარიტი როლი", აჩვენოს მათი კლასობრივი და სოციალურ-ჯგუფური ფუნქცია. სოციალური ტექნიკოსისთვის მთავარია თანაფარდობა მიზნებსა და საშუალებებს შორის, სოციალურ ინსტიტუტთა წარმოშობა, ფუნქციობა და კვდომა. „ინჟინერი ანუ ტექნიკოსი ინსტიტუტებს რაციონალური წესით განმარტავს როგორც გარკვეული მიზნების მომსახურე საშუალებებს. ის, როგორც ტექნიკოსი, აფასებს მათ ქმედითობას, სიმარტივეს და თავისებურებას. ისტორიცისტი ცდილობს დაადგინოს ამ ინსტიტუტთა წარმოშობა და დანიშნულება, რათა შეაფასოს მათი „ჰეშმარიტი როლი" ისტორიის მსვლელობაში, ამიტომ ახდენს მათ როგორც ღმერთის ან ბედისწერის სურვილის გამოხატულებათა გაფეტიშებას. სოციალური ტექნიკოსი არ ივიწყებს, რომ ინსტიტუტები არაა მექანიკური მანქანები, რომ მათ ორგანიზმის მსგავსად ზრდა ახასიათებთ" (18, 50). ისტორიციზმი და სოციალური ტექნიკა, ზოგჯერ ერთმანეთთან კომბინაციაშია ისე, რომ ისტორიციზმიც სოციალური ტექნიკის სახედ გვეელინება. დაპირისპირება ისტორიციზმსა და სოციალურ ტექნიკას შორის საბოლოოდ მასთან ორი სახის სოციალური ტექნიკის — უტოპიურის და რეალისტურის დაპირისპირებად წარმოდგება. პოპერი საკუთარ სოციალურ ტექნიკას აყენებს უტოპისტური სოციალური ტექნიკის საპირისპიროდ, რომელიც ისტორიციზმს ემთხვევა, ამიტომ პირველ რიგში უნდა განვიხილოთ პოპერის არგუმენტაცია ისტორიციზმის წინააღმდეგ. მისი პროგრამული განცხადებაა:

„მე ისტორიციზმის აშკარა მტერი ვარ და, ეს მტრობა ემყარება რწმენას, რომ ისტორიციზმი არა მარტო არადამაკმაყოფილებელია, არამედ საზიანოცაა" (18, 62). პოპერისთვის ისტორიციზმი სიღატაკის განსახიერებაა და მაინც აუცილებლად თვლის მის დაწვრილებით კრიტიკას, რადგან ისტორიციზმი ინტელექტუალურ სამყაროში მნიშვნელოვან როლს ასრულებს. პოპერი დაწვრილებით განიხილავს ისტორიციზმის ფორმებს, განსაკუთრებით, პლატონისა და მარქსის ისტორიციზმს. მარქსზე არანაკლები ყურადღება რომ ენიჭება პლატონის კრიტიკას, ეს იმიტომ, რომ მარქსს ხშირად აკრიტიკებენ, ხოლო პლატონი მიჩნეულია „ღვთიურ ფილოსოფოსად" და მისი თეორია არასწორადაა

გაგებული, თავისუფლების მეხოტბესთან გაიგივებული პლატონი კი ფაქტიურად დესპოტიზმის და ტოტალიტარიზმის პირველი წარმომადგენელია. ამავე დროს, სოციოლოგია, როგორც ის ესმით თანამედროვეებს, ჭეშმარიტად პლატონით იწყება. პოპერის ნაშრომის—„ღია საზოგადოება და მისი მტრები"—მეოთხე თავი სპეციალურად ეთმობა „პლატონის დესკრიპტული სოციოლოგიის" განხილვას. სოციოლოგიის ისტორიის თანამედროვე მკვლევართაგან განსხვავებით, რომელნიც ამ ისტორიას XIX საუკუნიდან იწყებენ, პოპერი ამტკიცებს: „პლატონი იყო სოციალურ მეცნიერებათა პირველი წარმომადგენელი და უეჭველად უაღრესად ფართო გავლენის მქონე. ის სოციოლოგი იყო იმ აზრით, როგორც ესმით „სოციოლოგია" კონტს, მილს და სპენსერს. ეს ნიშნავს, რომ პლატონი იდეალისტურ მეთოდს ნაყოფიერად იყენებდა ადამიანის სოციალური ცხოვრების, მისი განვითარების კანონების, ისევე როგორც მისი სტაბილურობის კანონებისა და პირობების ანალიზისთვის" (18, 64). პოპერის წინაშე დგას ამოცანა, უარყოს არსებული სოციოლოგიური თეორიები და მათ ნაცვლად წამოაყენოს რეალისტური სოციალური ტექნიკა. ამ უარყოფას საწყისს აძლევს ისტორიციზმის კრიტიკა. ისტორიციზმისადმი პოპერის დამოკიდებულება ვლინდება კანონობით ფორმაში, რომლითაც ის ამ მოძღვრებას ისტორიულ კანონზომიერებათა შესახებ წარმოიდგენს. ისტორიციზმის განსაზღვრას ის იძლევა ყველა შრომაში, სადაც დგას სოციალურ მეცნიერებათა პრობლემატიკა — იქნება ეს „ისტორიციზმის სიღატაკე", „ღია საზოგადოება და მისი მტრები", თუ „ვარაუდები და უარყოფანი". ისტორიციზმის განმსაზღვრელ ნიშნად იგი თვლის ისტორიული კანონზომიერების დაშვებას და მის საფუძველზე ისტორიული წინასწარხედვის შესაძლებლობის აღიარებას. „ისტორიციზმის მიზანია ისტორიული წინასწარმეტყველება, რაც შესაძლებელია ისტორიული ევოლუციის საფუძველში მდებარე ყოველგვარ „რიტმთა", „მიმართულებათა", „კანონთა", „მდინარებათა" აღმოჩენის შედეგად" (20, 3). პოპერი განასხვავებს სოციალურ ფილოსოფოსთა ორ ჯგუფს, ერთნი უარყოფენ ისტორიულ აუცილებლობას და კაცობრიობის მომავალს მთლიანად ადამიანზე დამოკიდებულად აცხადებენ, ამდენად მომავლის წინასწარხედვის შესაძლებლობასაც გამორიცხავენ; მეორენია „სოციალურ ფილოსოფოსთა მრავალრიცხოვანი ჯგუფი, რომელნიც საპირისპიროს ამტკიცებენ. მათ მეცნიერების ამოცანად მიიჩნიათ სწორი წინასწარმეტყველება. ისინი ფიქრობენ, რომ აღმოაჩინეს ისტორიული კანონები, რომელნიც იძლევიან ისტორიულ ხდომილებათა წინასწარჭვრეტის საშუალებას. ასეთი პრეტენზიის მქონე სოციალურ ფილოსოფოსთა მიმართულებას მე ვაერთიანებ ისტორიციზმის სახელით" (18, 23—24). ამავე შრომის პირველ თავში, რომელსაც ეწოდა „ისტორიციზმი და ბედისწერის

მითი", პოპერი იძლევა ისტორიციზმის ძირითად ნიშანთა დახასიათებას და აღნიშნავს, რომ ისტორიციზმი მიზნად ისახავს ადამიანური ისტორიის განხილვასა და ახსნას, იგი ამოსაველად იღებს არა ადამიანთა პირად გონცლებს, საზრუნავს და ბუნებრივი ცხოვრების ჩარჩოებს, არამედ ისტორიაში ხედავს ზებუნებრივი არსების ქმედებას, ან კიდევ ადამიანურზე მაღლა და მიღმა მდგარ ძალებს. ნატურალისტური სოციალური ფილოსოფიაც ინდივიდუუმს სოციალურ განვითარებაში უმნიშვნელო ინსტრუმენტად, პაიკად აცხადებს, მისთვის მნიშვნელოვანია დიდი ერები, კლასები და მათი ბელადები, მათ მოღვაწეობაში ეძებს ისტორიის სცენაზე მიმდინარე თამაშის საზრისს, იგი ცდილობს წვდეს ისტორიის კანონებს და ისინი საფუძვლად დაუდოს ისტორიის მომავლის ხედვას. „ეს მოკლე აღწერაა იმისა, რასაც მე ისტორიციზმს ვუწოდებ" (18, 31). ყველა ამ განსაზღვრებაში საერთოა ისტორიული კანონების და ისტორიული წინასწარხედვის აღიარება, რაც, პოპერის აზრით, ისტორიციზმს აიგივებს ბედისწერის თეორიასთან. პოპერი განასხვავებს ისტორიციზმის სახეებს, პირველ რიგში თეისტურს და ნატურალისტურს. თეისტურის მიხედვით ღმერთი, განგება განსაზღვრავს ისტორიის მსვლელობას. ისტორიციზმის „უძველესი ფორმაა ისტორიის თეისტური ინტერპრეტაცია, ე. ი. ღმერთის დასახვა ისტორიის სცენაზე მიმდინარე თამაშის ავტორად, ამ თეორიის მიხედვით ღმერთი თავისი ნებელობის იარაღად გარკვეულ ხალხს ირჩევს, ამ ხალხს ენიჭება ფინალში ბატონობის უფლება. ამ მოძღვრებაში ღმერთის ნებელობა განიხილება როგორც ისტორიული კანონების განმსაზღვრელი. ისტორიციზმის თეისტური ფორმა ამით განსხვავდება სხვებისაგან" (18. 32). ნატურალისტური ისტორიციზმი თეისტურისაგან განსხვავებით ისტორიის კანონებს თვლის ბუნებრივად, სპირიტუალისტური ისტორიციზმი ისტორიის კანონებში ხედავს გონის განვითარებას; ეკონომიკური ისტორიციზმი, რომლის ფორმაა მარქსიზმი, ეკონომიკურ კანონებზე დაიყვანს ისტორიის კანონებს. ყველა მათთვის საერთოა კანონებისა და წინასწარხედვის დაშვება. ისტორიციზმის ერთ-ერთ ნიშნად პოპერი ასახელებს ტრიბალიზმს, ე. ი. გვარის, ტომის თუ სხვა სოციალური ერთობის განსაკუთრებული მნიშვნელობის აღიარებას და ინდივიდთა როლის უარყოფას. ტრიბალიზმია ისტორიული მსვლელობის აგება კოლექტივისტურ ორგანიზაციაზე. პოპერის ხელში ისტორიციზმი გაიგივებულია ბედისწერასთან და ამდენად ის უნდა გამორიცხავდეს სუბიექტის როლს და პირად პასუხისმგებლობასაც, როგორც ეს შტამლერთანაა, მაგრამ, პოპერის აღიარებით, ყველა სახის ისტორიციზმი არ ათავისუფლებს ადამიანს ისტორიულ ხდომილებათათვის პირადი პასუხისმგებლობისაგან და არც ადამიანის მოღვაწეობის მნიშვნელობას უარყოფს, თუმც ობიექტურ კანონზომიერებას აღიარებს, ასეთია მარქ-

სიზმი. ამავე დროს, მარქსიზმს განასხვავებს ფიურერიზმისაგან. ფიურერიზმი ადამიანთა უმრავლესობას თვლის პასიურად და ფიურერის ხელში ინერტულ მასალად. მას მარქსიზმის დამსახურებად მიაჩნია ფიურერიზმის კრიტიკა, მაგრამ ფიქრობს, რომ მარქსიზმმაც ვერ შეათავსა კანონზომიერება და ადამიანთა მოღვაწეობა. პოპერის ანტიდიალექტიკურ გონს ვერ აუხსნია, რატომ უნდა იყოს ადამიანი მონაწილე და პასუხისმგებელი ისტორიული ქმედებისათვის, თუკი ისტორიული კანონზომიერება ბატონობს. პოპერს არ სურს გაიგოს, რომ სოციალურ ისტორიულ კანონთა მოქმედების აუცილებელი მომენტია ადამიანთა მოღვაწეობა. სწორედ ამ მოღვაწეობაში ყალიბდება ეს კანონები. ისტორიული კანონები არ არსებობს ისტორიულ პროცესთა გარეშე, ხოლო ამ პროცესთა განმსაზღვრელი და წარმმართველი ადამიანებია. სწორედ ადამიანები ქმნიან მათ ისტორიას. ჰერდერის ეს დებულება მარქსის ისტორიციზმისათვის განმსაზღვრელია. ისტორიის კანონთა ობიექტურობა იმას კი არ ნიშნავს, რომ ისინი ადამიანთა და მათი მოღვაწეობის გარეშე მოქმედებენ, არამედ იმას, რომ ადამიანთა ურთიერთობანი იქმნება ისეთი ფორმებით, რომლებიც მათ შეგნებაზე, თუ რწმენაზე არაა დამოკიდებული. ადამიანები შეგნებულად და გარკვეული მოტივებით შედიან ურთიერთობაში, მაგრამ ამ ურთიერთობათა ფორმა სცილდება მათი ცნობიერებით გათვალისწინებულ შედეგებს, მოკლედ: ადამიანთა სოციალურ ურთიერთობებს მათი პირადი მოტივები კი არ განსაზღვრავენ, არამედ მათ მიღმა და უფრო ღრმად მდებარე მიზეზები. პოპერი თვითონაც აღიარებს, რომ ინდივიდუალური მოტივები არ განსაზღვრავენ ისტორიის მსვლელობას, რომ ისტორიის ფსიქოლოგიური ახსნა მცდარია და სამართლიანად მიუთითებს მარქსიზმის დამსახურებაზე ისტორიის პროცესთა ახსნაში ფსიქოლოგიზმის უარყოფის საქმეში. „ფსიქოლოგიზმის ყველაზე არსებითი კრიტიკა ისაა, რომ მას არა აქვს უნარი გაიგოს, ახსნას საზოგადოებრივ მეცნიერებათა ძირითადი ამოცანა... ეს ამოცანაა საზოგადოებრივ სფეროში ყველაზე აშკარა დამოკიდებულებათა ახსნა“ (19, 94).

პოპერი მართებულად აკრიტიკებს იმათ, ვინც მოჩხუბრის ინსტინქტით ცდილობს ახსნას ომების წარმოშობა, ვისთვისაც მონარქიის ინსტიტუტი მამის ყოლის მოთხოვნილების განსახიერებაა, მაგრამ, ამავე დროს, პოპერი უარყოფითად ეკიდება ისტორიის მოვლენათა სიღრმისეულ მიზეზობრივ ახსნას და ისტორიული კანონზომიერების აღიარებას. გამოდის, რომ ისტორიაში მაინც ინდივიდუალურ მოტივთა ბატონობაა. ეს კი ისტორიის ახსნაზე უარის თქმას ნიშნავს, რადგან ისტორიული პროცესების მსვლელობა ასეთ ინდივიდუალურ მოქმედებათა მოტივებს არასდროს არ ემთხვევა. ამიტომ მარქსიზმი ინდივიდუალურ მოქმედებათა მოტივებს მიღმა ეძებს ნამდვილ მიზეზებს, „ახსნით

საზოგადოებრივ მეცნიერებათა მთავარი ამოცანაა საზოგადოებრივ ურთიერთობათა აღწერა და ახსნა იმ ინდივიდთაგან აბსტრაჰირებით, რომლებიც ამ ურთიერთობებში შედიან" (7, 223). მიზეზები, რომელთაც მარქსიზმი ისტორიაში ეძებს, ისევე როგორც აუცილებლობა, ხასიათდება თავისებურებით და არ არის ბუნებრივი მიზეზობრიობის და აუცილებლობის იგივეობრივი. ისე როგორც განსხვავებულია მორალური, ლოგიკური და ბუნებრივი აუცილებლობა, ასევე განსხვავებულია ისტორიული და საზოგადოებრივი აუცილებლობა. ეს უკანასკნელი გარკვეულ ჯერარსობას შეიცავს, რომელიც ყალიბდება გარესაზღვრულ მოთხოვნად. ეს ჯერარსი არაა მორალურის იგივეობრივი (ასეთ ჯერარსობას პოპერიც განასხვავებდა), მაგრამ ის აუცილებლობის ობიექტური ჯერარსული ფორმაა, რომლის განხორციელება დამოკიდებულია მისთვის მებრძოლი და მის მოწინააღმდეგე ძალთა თანაფარდობაზე.

ისტორიული აუცილებლობა გაცნობიერდება როგორც საზოგადოების მოთხოვნილება. ისტორიული აუცილებლობა არის ამ მოთხოვნილების დაკმაყოფილების აუცილებლობა. მოთხოვნილებათა მონაწილეობა ისტორიულ აუცილებლობათა გამოვლენასა და განხორციელებაში მიუთითებს ამ პროცესში მიზნისა და მიზნობრივი მიმართების მონაწილეობაზე. მიზანი თავის მხრივ გულისხმობს ჯერარსობას, მაგრამ ჯერარსობის როლი აქ განსხვავებულია, ვიდრე მორალური აუცილებლობის განხორციელებაში. „ისტორიულ პროცესში რაღაც უნდა იყოს, რადგან ის აუცილებელია, ხოლო სამართლებრივ-ზნეობრივ სფეროში რაიმე აუცილებელია, რადგან ის ჯერარსულია. რომ განხორციელდეს ისტორიული აუცილებლობა, ის უნდა გაცნობიერდეს, ადამიანებმა უნდა გადაწყვიტონ მისი განხორციელება" (5, 26—27). პოპერი მარქსის ისტორიციზმის უარყოფაში იყენებს ისტორიულ პროცესთა უნიკალობის არგუმენტს. უნიკალობა შეუძლებელს ხდის ისტორიის ცვალებადობის კანონზომიერ ხასიათს და მოსალოდნელი შედეგების გათვალისწინებას. არა მარტო სოციალური, არამედ ბიოლოგიური პროცესებიც არ „ევოლუციორდებიან" და საერთოდ, პოპერის მტკიცებით, დარვინის ევოლუციის ცნება, ისე როგორც „პროგრესი", არ გამოხატავს რეალურ ბუნებრივ-ისტორიულ კანონზომიერებას. რადგან სიცოცხლის განვითარება დედამიწაზე უნიკალური მოვლენაა, ისე როგორც ადამიანთა ცხოვრება ხასიათდება უნიკალურობით. „თუ შეიძლება იყოს ევოლუციის კანონი? ამ კითხვაზე უნდა ვუპასუხოთ უარყოფითად. მეცნიერული მეთოდის ფარგლებში არ შეიძლება ევოლუციის კანონის ძიება არც ბიოლოგიასა და არც სოციოლოგიაში. ჩემი მოსაზრებანი ძალზე მარტივია. დედამიწაზე სიცოცხლის ევოლუცია ან

კიდევ ადამიანთა საზოგადოების ევოლუცია უნიკალური ისტორიული პროცესია. ჩვენ შეგვიძლია დავუშვათ, რომ ასეთი პროცესი მიმდინარეობს სხვადასხვა კაუზალურ კანონთა შესაბამისად, მაგალითად, მექანიკურისა, ქიმიურისა, შემკვიდრეობის, ბუნებრივი შერჩევის და სხვა კანონთა მიხედვით. მაგრამ ამ პროცესის აღწერა კანონი კი არ არის. არამედ თავისებური ისტორიული მტკიცებაა. საყოველთაო კანონები აყალიბებენ დებულებებს როგორც უცვლელ წესრიგზე... ძაშასადამე. განსაზღვრული სახის ყველა პროცესის მიმართ... მაგრამ ჩვენ არ შეგვიძლია იმედი ვიქონიოთ საყოველთაო ჰიპოთეზის არც შეფოწმებისა, არც ბუნებრივი კანონის პოვნისა, რომელიც მისაღები იქნებოდა მეცნიერებისათვის; თუ მუდამ შეზღუდული ვიქნებით, ერთი უნიკალური პროცესის დაკვირვება ვერ დაგვეხმარება მისი მომავლის განჭვრეტაშიც" (20, 107—108, 7, 225—226). პოპერი ისტორიული და სოციალური ევოლუციის, პროგრესის კანონზომიერებას უარყოფს ნეოკანტიანელთაგან აღებული არგუმენტებით, მაგრამ უკანასკნელ წლებში მისი პოზიცია ნაწილობრივ შეიცვალა: ბუნებრივი პროცესების ცოდნის და საერთოდ შემეცნების პროცესის ანალიზმა დაარწმუნა, რომ შეუძლებელია პროგრესი არ დავინახოთ ცოდნის ცვლილებებში, ყოველ შემთხვევაში ამ სფეროში არსებობს წინსვლა და მისი შემოწმების საშუალებანიც, ამიტომ „ვარაუდთა და უარყოფათა" მეათე თავში საერთოდ პროგრესის უარყოფას კი არ ცდილობს, არამედ ისტორიული პროგრესის, ხოლო ცოდნის სფეროში პროგრესის მიმართ ცვლის თავის თვალსაზრისს, „სიტყვა „პროგრესს" მე ვიყენებდი მოღვაწეობის სხვადასხვა პერიოდში და მინდოდა ნათლად მეთქვა, რომ მე საკმაოდ ალბათ არ მთვლიდნენ ისტორიის პროგრესის აღმიარებლად. მართლაც, მე ადრე ვაყენებდი სხვადასხვა არგუმენტს პროგრესის კანონისადმი რწმენის წინააღმდეგ და ვთვლიდი, რომ მეცნიერებაშიც კი არ არის რაიმე პროგრესის მსგავსი. მეცნიერების ისტორია ყველა ადამიანურ იდეათა მსგავსად ანგარიშმიუცემელ ოცნებათა, ჯიუტობათა და შეცდომათა ისტორიაა, მაგრამ მეცნიერება ადამიანის მოღვაწეობის ერთი, შეიძლება-ერთადერთი, სახეობათაგანია, რომელშიც შეცდომები სისტემატურ კრიტიკას ექვემდებარებიან და შემდგომში ხშირად სწორდებიან. ეს გვაძლევს საფუძველს, ვთქვათ, რომ მეცნიერები ხშირად ესწავლობთ ჩვენს შეცდომებზე და რომ ამ სფეროში არსებობს ცვალებადობა, მაგრამ იშვიათად გვხვდება პროგრესი... რადგან ყოველი შენაძენი წონასწორდება, ან უფრო მეტი ემართება ვიდრე გაწონასწორებაა დანაკარგით. სფეროთა უმრავლესობაში ჩვენ არ ვიცით, როგორ შევაფასოთ მომხდარი ცვლილება, მეცნიერების სფეროში კი გვაქვს პროგრესის კრიტერიუმი. სანამ თეორია ემპირიულ შემოწმებას დაექვემდებარებოდეს, შეგვიძლია ვთქვათ, თუ იგი შემოწმებას გაუძ-

ლებს, იქნება თუ არა მიღებული თეორიათა გაუმჯობესება. ჩვენ ვიცით, როგორი უნდა იყოს კარგი მეცნიერული თეორია, თუ ის გაუძლებს გადამწყვეტ შემოწმებებს. ესაა ის (მეტამეცნიერული) ცოდნა, რომელიც საშუალებას გვაძლევს ვილაპარაკოთ მეცნიერებაში პროგრესსა და თეორიის რაციონალურ არჩევანზე" (11, 327). მაშასადამე, პოპერის მიხედვით, მეცნიერების გარდა არცერთ სფეროში არაა პროგრესი, ხდება მხოლოდ ცვლილებები. ისტორიციზმის შეცდომას პოპერი ხედავს ცდაში—აღმოაჩინოს ობიექტური კანონები, რომელთა გაცნობიერებით საზოგადოება თავის ისტორიას მომავალში წარმართავდა რაციონალური გზით, შეახედენდა მისი ცხოვრების ცვლილებათა დაგეგმვას, წინასწარ გაითვალისწინებდა ამ ცვლილებათა ისტორიულ ხასიათსა და შედეგებს. პოპერის აზრით, ეს არის უტოპია, რომელიც ყოველ ისტორიციზმს პროექტად ხდის. სულ მცირე, აქ არეულია სოციოლოგიური და ისტორიული წინასწარხედვა. სოციოლოგია. როგორც ემპირიული მეცნიერება საზოგადოების სოციალური სტრუქტურის შესახებ, ემპირიული გზით ადგენს სოციალურ ფაქტებს და მათ განმსაზღვრელ ფაქტორებს ყოველ კონკრეტულ სიტუაციაში. აქ სოციოლოგს შეუძლია გამოვიდეს სოციალური ინჟინრის როლში, რომელიც ემპირიული მეთოდოლოგიით შეეცდება „ტ ე ქ ნ ი კ ურ ი ს ო ც ი ა ლ ურ ი ნ ე ც ნ ი ე რ ებ ის შ ე ქ მ ნ ა ს". ამ გზით იგი დაიწყებს სოციალურ ინსტიტუტთა რეფორმებს, ის შეიძლება იყოს საზოგადოებრივი სტრუქტურის გადაკეთების საშუალება. მისი მიზანია არა ზოგად ისტორიულ კანონთა ძიება, არამედ ყოველ კონკრეტულ სიტუაციაში სოციალურ ინსტიტუტთა განვითარების შემზღუდველი კანონების პოვნა. როდესაც ისტორიციზმის მომხრენი გეგმურ ცვალებადობას მომავალს უქვემდებარებენ, ისინი ემყარებიან იმას, რომ ისტორია რაციონალური პროცესია და მისთვის საკმარისია რაციონალური არგუმენტები. „ისტორიამ გვიჩვენა, რომ სინამდვილე არაა ასეთი. ისტორიული განვითარება არასოდეს ფორმირდება თეორიული ნაგებობის სახით. ყველაზე მშვენიერი სქემები შეიძლება განიცდიდეს არარაციონალურ ან ირაციონალურ ფაქტორთა გავლენას" (20, 47).

ამრიგად, ისტორიციზმი ერთმანეთში ურევს ისტორიის რეალურ კანონებს და ტენდენციებს. „ისტორიციზმის განვითარების კანონები შემოწმებისას აბსოლუტური ტენდენციები აღმოჩნდება, რომლებიც დამოკიდებული არაა პირველდაწყებით პირობებზე" (20, 128). ტენდენცია ერთმნიშვნელოვანი როდია, იგი ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში დამოკიდებულია ისტორიულ სიტუაციაზე, მის კონკრეტულ პირობებზე, რის გამოც მისი წინასწარმეტყველება შეუძლებელი ხდება. ამრიგად, ნატურალისტური, ისე როგორც ანტინატურალისტური ისტო-

რიციზმი უსაფუძვლო ფუტურიზმია, რომელიც შეიძლება მორალურ სენტენციებს შეიცავდეს, მაგრამ არა რეალურ ისტორიულ ტენდენციებს. პოპერის აზრით, ისტორიციზმის ჯანსაღ ელემენტად შეიძლება მივიჩნიოთ მხოლოდ „ოვიდიზმის უარყოფა" — ისტორიის დაყვანისა დიდ ადამიანთა ისტორიაზე. მაგრამ ისტორიციზმი მეორე უკიდურესობაში ვარდება. ის ეძიებს რაღაც საერთოს, ობიექტურს, რომელიც ისტორიას წარმართავს. ამ აბსოლუტურად სუბიექტური და აბსოლუტურად ობიექტური ფაქტორების ნაცვლად პოპერი გვთავაზობს ემპირიული „სიტუაციის ლოგიკას", როგორც ისტორიის გაგების ერთადერთ საშუალებას. სიტუაციის ლოგიკა მდგომარეობს იმაში, რომ ინდივიდუალური სახე მიიღოს არა მარტო ისტორიული მოქმედების ასპარეზმა, არამედ სოციალურმა ინდივიდმა, ხალხმა, ერმა, სახელმწიფომ და სხვ. ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში უნდა გამოინახოს ისეთი პირობები, რომლებშიც ამ სიტუაციაში ეს აუცილებლობა წარმოიშვა, და სიტუაციის განუმეორებლობის გამო არ გამეორდება სხვა მომენტში. აქ ინდივიდუალური მიდგომის მოთხოვნაა წამოყენებული, რაც გულისხმობს დამატებას ფაქტების შერჩევის პრინციპით. შერჩევის პრინციპი სუბიექტური უნდა იყოს, მაგრამ თვით ფაქტები არ უნდა შეფასდეს სუბიექტურად. მაგალითად, ისტორიას ხშირად აძლევენ ეკონომიკურ-პოლიტიკურ ან სხვა სახის ინტერპრეტაციას. ისტორიაში მთავარია ის, რაც იწვევს ძალთა თანაფარდობის შეცვლას დაპირისპირებულ მხარეებს შორის. ასეთი კი, პოპერის აზრით, ცოდნაა. ცოდნას ეყრდნობა ისტორია, რადგან საბუნებისმეტყველო აღმოჩენები განაპირობებს ისტორიული მსვლელობის ხასიათს. ის გარემოება, რომ ცოდნა განსაზღვრავს ისტორიას, მისი შეხედულებით, თეორიული ისტორიის უარმყოფელია, რადგან თეორიულ მეცნიერებას, უპირველეს ყოვლისა, მომავლის წინასწარმეტყველება ძალუძს, ხოლო ისტორიას (სწორედ ცოდნაზე დამოკიდებულების გამო) არ შეუძლია წინასწარხედვა. ეს ნიშნავს თეორიული ისტორიის უარყოფასაც, რითაც ისტორიციზმი კრიზის განიცდის. „არსებობს ისეთი რამ, როგორიცაა სულ უფრო მზარდი ადამიანური ცოდნა და ჩვენ დღეს არ ძალგვიძს გამოვიცნოთ ის, თუ რა გვეცოდინება ხვალ" (20, X), რადგან მომავალი ცოდნაზეა დამოკიდებული, ხოლო ცოდნა ჩვენითაა გაპირობებული, ამიტომ „მომავალი ჩვენზეა დამოკიდებული, ჩვენ კი არა ვართ დამოკიდებული ანალოგიურ ისტორიულ აუცილებლობაზე". (20, 213—214).

პოპერის მიერ ისტორიის კანონების და ევოლუციის უარყოფა არ ნიშნავს სოციალური სამყაროს კანონზომიერების გამორიცხვას. მისთვის სოციალური სამყარო მოწესრიგებულია ორი რიგის კანონებით: ბუნებრივი და ნორმატიული.

თუ ნორმატიული კანონები ნებელობის დაღს ატარებენ და ნორმებია, სოციალური კანონები არსებობს ყოველგვარი ნებელობის გარეშე და ყალიბდება სოციალურ ინსტიტუტთა ფუნქციერების პროცესში, ეს კანონები როცა დადგენილია, გვეხმარება სოციალურ ინსტიტუტთა ფუნქციერების წარმართვაში. სოციალური კანონები ემსგავსებიან მშენებლობაში გამოყენებულ ამწეებს, რომლებიც ადიდებენ ადამიანთა კუნთების ძალას. „სოციალური ცხოვრების სოციოლოგიურ ანუ ბუნებრივ კანონებში მე არ ვგულისხმობ ევოლუციის კანონებს... არც „ადამიანის ბუნების" კანონებს, ე. ი. ადამიანის ქცევის არც ფსიქოლოგიურ და არც სოციოფსიქოლოგიურ კანონზომიერებას. მათში შესმის კანონები საერთაშორისო ურთიერთობათა ან კონიუნქტურის თეორიებში ფორმულირებული. ასეთი სოციოლოგიური კანონები სოციალურ ინსტიტუტთა ფუნქციერებასთანაა დაკავშირებული. ისინი სოციალურ ცხოვრებაში ისეთსავე როლს ასრულებენ, როგორსაც ამწეები სამშენებლო საქმეში" (18, 103).

პოპერი ისტორიციზმს ორი განზომილებით აკრიტიკებს: ერთი მხრივ, უკიდურეს ისტორიციზმს, რომელიც მთლიანად გამორიცხავს ადამიანის ზემოქმედებას ისტორიულ პროცესზე და ადამიან-მარიონეტს ღმერთის განგების თუ ბედისწერის სათამაშოდ ხდის, და მეორე მხრივ ზომიერ ისტორიციზმს, რომელიც ათავსებს ისტორიული კანონზომიერებისა და ნებელობის მქონე არსებათა საქმიანობას. მისი აზრით, ისტორიციზმის პირველი ფორმა არაა დაკავშირებული სოციალურ ტექნიკასა და ტექნოლოგიასთან, რადგან სოციალური ტექნოლოგია კულტურის წარმართვის, მისი შეცვლის საშუალებაა, თუ ადამიანს არაფრის შეცვლა არ შეუძლია, ისტორიაში ჩარევის ტექნოლოგია ზედმეტია. ხოლო ისტორიციზმის სახეობა, რომელიც დასაშვებად თვლის ადამიანის ზემოქმედებას ისტორიულ პროცესზე, ყოველთვის გარკვეული სოციალური ტექნიკითაა წარმოდგენილი. პოპერის კრიტიკის საგანი ძირითადად ასეთი ისტორიციზმი ხდება. ასეთია, პოპერის აზრით, მარქსის ისტორიციზმი და სოციალური ტექნიკა. მას მიაჩნია, რომ მარქსიზმი ერთი სახეობაა „უტოპიური სოციალური ტექნიკის". პირველ უტოპისტად თვლის პლატონს. „პლატონისეულ მეთოდს, რომელსაც მე აქ ვიაზრებ, შეიძლება ეწოდოს დიდი სტილის გეგმათა სეთოდი, უტოპიური სოციალური ტექნიკა, საზოგადოებრივი წყობის აგების, ანუ მთლიანობის დაგეგმვის ტექნიკა" (18, 213). უტოპიური სოციალური ტექნიკის ძირითად ნიშნად პოპერი თვლის მთელი სოციალური სინამდვილის გარდაქმნის ამოცანას, ასეთ ტექნიკას არ აკმაყოფილებს სოციალური სინამდვილის ამა თუ იმ მხარის თუ მომენტის გარდაქმნა, იგი აუცილებლად მიიჩნევს არსებულის დანგრევას და ახლის აგებას,

რომლის გზა რევოლუციაა. უტოპიური სოციალური ტექნიკა ორიენტაციას იღებს რევოლუციაზე. რომელიც საუკუნეების განმავლობაში ნაგებ კულტურას ნგრევით არარაობად აქცევს, ისე როგორც ტრადიციებსა და ჩვევებს. რევოლუცია „არღვევს ტრადიციას. ცივილიზაცია ქრება მასთან ერთად, ადამიანები უბრუნდებიან ცხოველურ მდგომარეობას.“ რევოლუციის „ჰუმანური მიზნების ნაცვლად რევოლუციის შედეგად ანტიჰუმანიზმი იმარჯვებს.“ ყოველი საზოგადოების მიზანი უნდა იყოს თავისუფლების განხორციელება და რევოლუცია თავისუფლების და ძმობის ლოზუნგით იწყება, მაგრამ საპირისპირო შედეგი მიიღება. რადგან რევოლუცია „ძალადობის ხანგრძლივი განხორციელებაა.“ რომელსაც შეუძლია მიგვიყვანოს „თავისუფლების დაკარგვასთან, რამდენადაც შეუძლია წარმოშვას გონის ვნებათაგან თავისუფალი ძალაუფლების ნაცვლად, ძლიერი პიროვნების ბატონობა“. (18, 215; 19, 151).

პოპერის აზრით, რევოლუციები „ზრდიან ზედმეტ ტანჯვას“ და „ადიდებენ ძალადობას.“ „რევოლუციები ტრადიციებს არღვევენ და ცივილიზაცია ქრება“. ამ დანაკარგთა ანაზღაურება შეუძლებელია. ეს იმის შედეგია, რომ უტოპიური სოციალური ტექნიკა არ ითვალისწინებს რეალურ თანაფარდობას მიზნებსა და საშუალებებს შორის, არაა აგებული რაციოზე. იგი სახავს იდეალურ მიზანს, სრულყოფილ საზოგადოებას, რომლის მიღწევის სოციალური გზები არა აქვს დასახული და არც იცის, როგორ მიიღწევა იგი. პოპერის აზრით, სოციალიზმის ერთ-ერთი ძირითადი ნაკლია მიზნებისა და საშუალებათა იერარქიაში გაურკვევლობა. პოპერი მოითხოვს იმის გაცნობიერებას, რომ „ყოველ რაციონალურ მოქმედებას განსაზღვრული მიზანი უნდა ჰქონდეს. მოქმედება რაციონალურია იმ ზომით, რა ზომითაც თავის მიზანს ცნობიერად და თანამიმდევრულად ისახავს და ამ მიზნისათვის შესაბამის საშუალებებს ადგენს. მაშასადამე, მიზნის არჩევანი უპირველესი ამოცანაა, რომელიც უნდა გადავწყვიტოთ, თუ გვსურს რაციონალური მოქმედება. უნდა დავადგინოთ ჩვენი ნამდვილი და საბოლოო მიზანი და მისგან განვასხვავოთ ნაწილობრივი ანუ შუალედური მიზნები, რომელნიც საბოლოო მიზნის გზაზე ნაბიჯები, ან საშუალებებია. როცა ამ განსხვავებას ვივიწყებთ... ვწყვეტთ რაციონალურად მოქმედებას. პოლიტიკურ სფეროსადმი მიყენებით ჩვენი პრინციპი მოითხოვს პრაქტიკულ ღონისძიებათა გატარებამდე საბოლოო პოლიტიკური მიზნის, ანუ იდეალური სახელმწიფოს დადგენას, მხოლოდ მიზნის მოხაზვის შემდეგ გვექნება მიზანდასახული საზოგადოებრივი წყობის ბშენებლობის გეგმა, მხოლოდ ამის შემდეგ შეგვიძლია დავსახოთ უკეთესი გზები და საშუალებები ამ საზოგადოების განსახორციელებლად. ეს პირობები აუცილებელია ყოველი პრაქტი-

კული პოლიტიკური მოქმედებისათვის, რომელიც შეიძლება აღინიშნოს რაციონალურობით" (18, 214).

უტოპიური სოციალური ტექნიკა მართალია ამოსავალ პრინციპში— მტკიცებაში, რომ „ბოროტება არსებობს, რაც ადვილი დასადგენია" და, რომ ბოროტება უნდა დაიძლიოს, რომ საჭიროა ვესწრაფვოდეთ ტანჯვის, უსამართლობისა და ომების დაძლევას. პოპერს მიუღებლად მიაჩნია ამ მიზნების მისაღწევად რევოლუციის დასახვა. ის იმ აზრისაა, რომ რევოლუციის შემდეგ საზოგადოება ემსგავსება ბომბადაცემულ სახლს, რომლის ზედა ნაწილი მიწაშია ჩატანილი. ხოლო ქვედა ნაუბეკი და ნანგრევები ამოტივტივებულია. პოპერის აზრით, აუცილებელია სახელმწიფო აპარატის არსებობა. მართალია, იგი პიროვნებას გარკვეულ თავისუფლებას ართმევს, სამაგიეროდ იცავს მას სხვა პიროვნებათა ძალადობისა და ანარქიისაგან. ამ გზით შენარჩუნდება დარჩენილი თავისუფლება. „მე მზად ვარ, დავუშვა ჩემი თავისუფლების გარკვეული შეზღუდვა სახელმწიფოსაგან, თუკი ის თავისუფლება, რაც შრჩება, დაცული იქნება სახელმწიფოს მიერ... მოვითხოვ მხედველობაში გვქონდეს სახელმწიფოს ძირითადი მიზანი: სახელდობრ, იმ თავისუფლების დაცვა, რომელიც სხვა მოქალაქეებს არავითარ ზიანს არ აყენებს. მოვითხოვ, რომ სახელმწიფო მოქალაქეთა თავისუფლებას რაც შეიძლება თანაბრად ზღუდავდეს. ნაგრამ არა უფრო მეტად, ვიდრე ეს საჭიროა" (18, 156). პოპერი ითვალისწინებს იმასაც, რომ თავისუფლების შეზღუდვა არღვევს თავისუფლებას და რომ შეზღუდვის პროცესში წარმოიშობა თვითნებობა. მისი აზრით, სახელმწიფოს იდეალური სურათი შორსაა მისი რეალური განხორციელებიდან, მაგრამ სახელმწიფოს დემოკრატიული ტიპი აკმაყოფილებს ადამიანის მოთხოვნებს და უზრუნველყოფს მის ადამიანობას მაშინაც, როცა ის შორსაა სრულყოფილებისაგან. ეს ნიშნავს, რომ მას სწორი სოციალური ტექნიკის ფუნქცია აქვს. ნაგრამ უტოპიური სოციალური ტექნიკა მას არადამაკმაყოფილებლად მიიჩნევს, ანგრევს, რათა განახორციელოს იდეალური საზოგადოება, რომლის ნათელი წარმოდგენაც შეუძლებელია რაციონალურად. ეს იდეალი გადააქვთ შორეულ მომავალში ან წარსულში. პლატონისათვის ოქროს ხანა წარსულშია, მარქსიზმისათვის მომავალში და „მისი მსხვერპლი ხდება არსებული". პოპერმა იცის, რომ მარქსი აკრიტიკებდა უტოპიზმს სწორედ მიზანთა მიღწევის რეალური გზების არცოდნის გამო, მაგრამ პოპერი მარქსსაც უტოპისტად თვლის და, ამავე დროს, უტოპიზმის მარქსისტულ და მისეულ კრიტიკას არსებითად განსხვავებულად მიიჩნევს. „ჩემი მხრივ, პლატონის უტოპიზმის კრიტიკა შეიძლება შევადაროთ მარქსის მიერ უტოპიზმის კრიტიკას... მარქსისა და ჩემი კრიტიკა აყენებს უფრო მეტი რეალიზმის

მოთხოვნას... ჩვენ ორივეს გვწამს, რომ უტოპიური გეგმები არასოდეს არ რეალიზდება, ისე როგორც ისინი მოიაზრება. მაგრამ მარქსსა და ჩემ შორის დიდი განსხვავებაა... მარქსი გამოდის უტოპიზმის წინააღმდეგ. მაგრამ თვითონ ვარდება უტოპიზმში. ეს ვლინდება მის მტკიცებაში, რომ დანაშაულებრივ სოციალურ სამყაროს ამოძირკვის მეტი არაფერი ეშველება". (18, 222—223). ეს კი აიძულებს საზოგადოებას, თავიდან დაიწყოს იმის შენება, რაც გაკეთებული ჰქონდა. სანამ მიაღწევდეს დანგრევამდე არსებულ დონეს, დიდი დრო დასჭირდება, ამასობაში სხვა მიზეზით კვლავ ნგრევა მოუწევს და ისტორია ემსგავსება სიზიფეს შრომას. რევოლუციას, რომელსაც უნდა მოეტანა მეტი თავისუფლება, „მოაქვს დიქტატურა" ტოტალიტარობამდე მიყვანილი. ასეთ ვითარებაში დიქტატორი იძენს შეუზღუდველ უფლებას დასახოს საზოგადოების განვითარების ის გზა, რომელიც მას სწორად მიაჩნია. დიქტატორი, როგორი დიდი ადამიანიც არ უნდა იყოს, მაინც ადამიანია და, მაშასადამე, დიდ შეცდომებსაც უშვებს. ეს შეცდომები კიდევ უფრო აზიანებს ისედაც დანგრეულ საზოგადოებას.

კიდევ უფრო მეტად დამამძიმებელია ის, რომ დიქტატორის და მემკვიდრეთა გეგმები არ ემთხვევა, ის, რაც დიქტატორს სრულყოფილად ეჩვენება და რის შენებასაც ანდომებს მის მოღვაწეობას, მემკვიდრეებისათვის არასასურველი აღმოჩნდება და თავის მხრივ ის ანგრევს წინაპრის ნაშენებს და ახალს იწყებს. რამდენადაც უტოპიური სოციალური ორგანიზმის შენებას მრავალი თაობა სჭირდება, სხვადასხვა თაობის და მათ დიქტატორთა გათიშვა ყოველთვის აუცილებლობის მომტანია. „ყველა ტანჯვა ფუჭია, რომელიც ხალხმა გარკვეული დიქტატორის იდეასთან ერთად იწვნია, რადგან, რაც ერთ დიქტატორს იდეალურ სახელმწიფოდ ეჩვენებოდა, მეორემ შეიძლება შეცვალოს, ან იმავე შუქში არ განკვრიტოს, ამით იმსხვრევა მთელი მეთოდი" (18, 218). ის საჭიროებანიც, რასაც დიქტატორის ბატონობის პერიოდში ადამიანები უკეთ ხედავენ, ვიდრე მათგან მოწყვეტილი დიქტატორი, არ გაიზიარება ამ უკანასკნელის მიერ. „უტოპიური სოციალური ტექნიკოსი ყურებს იხშობს, რათა არ გაიგოს იმ ზარების რეკვა, რომლებიც აუწყებენ საჭირო ღონისძიებებს." პოპერი თავს ესხმის მიზნით საშუალებათა გამართლების პრინციპს. მოითხოვს დაიგეგმოს კონკრეტული მიზანი და კონკრეტული საშუალებანი. ისე, რომ აბსტრაქტულ არარეალურ და უტოპიურ მიზნებს არ უნდა ეწირებოდეს ყველაფერი, იმის საფუძველზე, რომ მიზანი ამართლებს საშუალებებს. როდესაც დიქტატორი გონების ძალას კარგავს, ძალადობას მიმართავს. არარაციონალური მიზანი შესაბამისი გზებით მკვიდრდება. პლატონს და მარქსს პოპერი აერთია-

ნებს როგორც უკომპრომისო რადიკალიზმის წარმომადგენლებს, „რომლებიც ოცნებობდნენ აპოკალიფსურ რევოლუციაზე. რაც მთელ სოციალურ სამყაროს რადიკალურად შეცვლიდა.“

მიზნის მიხედვით მათი მოძღვრება ჰუმანურია, რადგან ისინი ესწრაფვიან არსებულზე „უკეთეს და გონიერ სამყაროს“, ამავე დროს, ეს დაკავშირებულია მათ ესთეტიზმთან. პლატონი მთელ სამყაროს მშვენიერების განზომილებაში განიხილავს. მარქსის ოცნებაც სიკეთე და მშვენიერებაა, მაგრამ პოპერის მტკიცებით ესთეტიზმი აგებული უნდა იყოს არა მარტო მიზანთა, არამედ საშუალებათა ჰუმანიზაციაზე და ადამიანთა პასუხისმგებლობაზე, სხვაგვარად „იგი საშიშია და აქვს მიდრეკილება გადაიქცეს ნევროზისა და ისტერიის ფორმად.“ (18, 224). პოპერის აზრით, ამ გზით მან უარყო უტოპიური სოციალური ტექნოლოგია, რომელიც არ ეგუება შემოწმებადობისა და ფალსიფიცირებადობის, მის თეორიულ პრინციპებსაც. რადგან დროის თვალსაზრისითაც შეუძლებელია შევამოწმოთ შორეული შედეგები, რომელსაც მიზნად ისახავს სოციალური რევოლუციები. დროულ დაშორებულობას ემატება ცვლილებათა გლობალური ხასიათი. ასეთი ცვლილებების მიმართ გამოუსადეგარია „სინჯვისა და შეცდომების“ პრინციპიც, რადგან ნგრევის შემდეგ ამოსავალი ვითარებისაკენ უკუდაბრუნება შეუძლებელია. ამიტომ მიმართავენ უტოპისტი ტექნოლოგები ვერიფიკაციას, რაც ამ თეორიათა შეუსაბამობას უფრო აჩვენებს. პოპერისთვის ზემოგანხილული იყო ნეგატიური სამუშაო—ნიადაგის გაწმენდა ახალი ტიპის სოციალური ტექნოლოგიის შესამუშავებლად. ასეთად მას ესახება „მცირე ცვლილებათა სოციალური ტექნოლოგია.“ ამოსავალი ამ შემთხვევაში ისაა, რასაც უტოპისტები სახავდნენ: ახლობლის დახმარება და შველა რაციონალურ მიზანთა და საშუალებათა გამოყენებით. უტოპიურ ტექნიკას „უპირისპირდება სოციალური ტექნიკის მეორე სახეობა, რომელიც რაციონალურად მიმაჩნია... ესაა ცალკეულ პრობლემათა სოციალური ტექნიკა, საზოგადოებრივი წყობის ნაბიჯ-ნაბიჯ აგების ტექნიკა, მას შეიძლება ეწოდოს ad hoc ტექნიკა“ (18, 214). პოპერი ცდილობს სოციალური ტექნიკის ამ ორი სახის დაპირისპირებას, უტოპიურ სოციალურ ტექნიკას იდეოლოგიად წარმოსახავს. იგი, კლასობრივი ბატონობის და დიქტატურის გზით წარმართავს სოციალურ ცხოვრებას, სოციალური ტექნიკის მეორე ტიპი კი მსხვერპლისა და ნგრევის გარეშე, რაციონალური გზით ძველის შელამაზებით. შეკეთებით და შენარჩუნებით აგებს ახალს; ეს „არაა კლასობრივი მიდგომა, არამედ იგი საყოველთაო ბედნიერების და თავისუფლების“ მომტანია, მაგრამ ფაქტობრივად, როდესაც ახასიათებს მის მიერ საყოველთაო თავისუფლებად გამოცხადებულ გზას,

აღმოჩნდება, რომ იგი ემსახურება გაბატონებული კლასის ბატონობის შენარჩუნებას და მისი ბატონობის დამხობა მიაჩნია მთელი კულტურის და ცივილიზაციის დანგრევად. ეს ვლინდება არსებული სინამდვილისადმი სოციალური ტექნიკის დამოკიდებულებაში. არსებული სინამდვილე რომ უვარგისია და ადამიანს უნდა ეუშველოთ, არაა სადავო. მაგრამ როგორ და რამდენად ეფექტური იქნება ეს შველა? ის ამის გზად სახავს უტოპიური სოციალური ტექნიკის და განსაკუთრებით რეფორმაციის უარყოფას. მის ნაცვლად „ახალი" სოციალური ტექნიკის დასახვას, „რომელსაც ცალკეულ პრობლემათა სოციალურ ტექნიკას ეუწოდებთ. ვინც ამ მეთოდს გაითავისებს, მას აქვს საზოგადოებრივი წყობის ესკიზი, შეუძლია იმედოვნებდეს, რომ კაცობრიობა განახორციელებს იდეალურ სახელმწიფოს და დედამიწაზე მიღწეული იქნება ბედნიერება და სრულყოფა. თუ ის საერთოდ მიიღწევა ალბათ შორეულ მომავალში, ისე კი ყველა თაობას და თანამედროვესაც აქვს მასზე უფლება... ad-hoc ტექნიკამ უნდა განჭვრიტოს საზოგადოებაში დიდი ბოროტებანი და დაძლიოს ისინი" (18, 215). თუ უტოპიური სოციალური ტექნიკა რთულ სოციალურ ცხოვრებას მარტივად წარმოიდგენს, რომლის შეფასება შეუძლიათ ერთეულებს, და ამიტომ უშვებენ შეცდომებს, რომლის შედეგები და მასშტაბები ძნელად გასათვალისწინებელი და აუცილებელი უბედურების მომტანია, თანდათანობითი სოციალური ტექნიკა „მარტივად შეფასებადია". იგი ეხება ცალკეულ ინსტიტუტებს. მიზნად ისახავს, მაგალითად, ჯანმრთელობის გაუმჯობესებას, უმუშევრობის შემცირებას, განათლების საქმის უკეთ დაყენებას. „თუ ამ დარგებში დასახული ღონისძიებები ცუდად მოქმედებენ, მათგან ზიანი არც თუ ისე დიდია და მათში წესრიგის აღდგენა არაა ძნელი". რისკი ნაკლებია, „ნგრევა სულაც არაა საჭირო." ამიტომ, პოპერის მტკიცებით, ადამიანთა უმრავლესობა არჩევს ამ გზას. „მუშებმა, რომლებმაც გამოცდილებიდან იციან, რომ შეუძლიათ თავიანთი მდგომარეობის გაუმჯობესება თანდათანობითი რეფორმებით, რატომ არ უნდა მიანიჭონ ამ მეთოდს უპირატესობა... რატომ არ უნდა წავიდნენ ბურჟუაზიასთან კომპრომისზე, დაუტოვონ მას წარმოების საშუალებანი, იმის ნაცვლად, რომ წამოაყენონ კონფლიქტის მომასწავებელი მოთხოვნანი, რომლებმაც შეიძლება დააკარგვინონ ისიც, რაც აქვთ." უკონფლიქტობისა და კომპრომისის ეს რეფორმისტული იდეოლოგია გამოთქმულია არა მარტო „ვარაუდებსა და გადაწყვეტილებებში", არამედ „ღია საზოგადოებასა და მის მტრებში", სადაც ამოსავალია მტკიცება: „არაა არავითარი იმის ლოგიკური აუცილებლობა, რომ თანდათანობით კომპრომისის გზით მიღწეულმა რეფორმამ მიგვიყვანოს კაპიტალისტური საზოგადოების სრულ რღვევამდე" (19, 155).

საერთოდ რეფორმა და კომპრომისი, როგორც ფენომენი და როგორც ცნებაც, პოპერთან მოწოდებულია შეცვალოს მისთვის მიუღებელი და საძულველი რევოლუციური მოძრაობა და მისი ამსახველი ცნებაც. ის არ მალავს, რომ „კომპრომისი" „საძულველი სიტყვაა", მაგრამ მოგვიწოდებს, „ვისწავლოთ მისი სწორად გამოყენება. ინსტიტუტები გარემოებებთან და ინტერესებთან კომპრომისის შედეგია" (18, 216). პოპერი რევოლუციას თვლის გონების საწინააღმდეგოდ, ხოლო კომპრომისებს გონივრულად. „შეიძლება მიზნად დავისახოთ გონიერი კომპრომისები და დემოკრატიული მეთოდებით მივაღწიოთ გაუმჯობესებას" (18, 216). სოციალური სამყაროს ცვლილების რეფორმისტული მეთოდის მიმართ მოიმარჯვებს პოპერი მის მიერ წამოყენებულ შემოწმებადობის, ფალსიფიცირებადობის, სიხ-ჯვისა და შეცდომების. იდეალური რეალობის დამოუკიდებლობის ონტოლოგიურ და გნოსეოლოგიურ პრინციპებს და ცდილობს დაასაბუთოს, რომ ყველა მათ უმტკივნეულოდ შეესაბამება დახურულიდან ღია საზოგადოებაზე გადასვლის რეფორმისტული გზა. ამრიგად, პოპერი ცდილობს, კაპიტალისტურ საზოგადოებას თავიდან ააცილოს ბურჟუაზიის ბატონობის დამხობა, შეინარჩუნოს ბურჟუაზიის არსებული ვითარება, როცა ის გაბატონებული კლასია; ასეთი მოაზროვნე ებრძვის სხვებს, იმისთვის, რომ ისინი კლასობრივ ინტერესებს იცავენ და იდეოლოგები არიან, თვითონ კი დეიდეოლოგიზაციის წარმომადგენელი სხვაზე მეტადაა იდეოლოგი. მარქსის საპირისპიროდ შექმნილი პოპერის სოციალური მეცნიერების და სოციოლოგიის პრინციპები, ისე როგორც მათი პრაქტიკული სტატუსი მთლიანად და სავსებით კლასობრივია და არა ნაკლებად, ვიდრე მარქსის პრინციპები. მათ შორის დაპირისპირება იმაში გამოიხატება, თუ რომელი კლასის ინტერესებს იცავენ და რა გზებით. სოციოლოგიის გამოყენებითი ფუნქციის ფალსიფიცირებადობის და შემოწმებადობის სქემებში მოქცევა, პოპერის თეორიის „ლეღვის ფოთოლია", რომლითაც იგი ცდილობს დაფაროს მისი თეორიის აპოლოგეტურობა და გაასაღოს იგი მეცნიერებად. პოპერს არ უნდა გაიგოს, რომ მარქსიზმი რევოლუციას სახავს არსებულის გარდაქმნის ძირითად გზად იმიტომ კი არა, რომ უარყოფდეს რეფორმებს, არამედ იმიტომ, რომ სხვაგვარად ძველის ადგილს ვერ დაიკავებს ახალი, ცალკეულ შემთხვევებში კი შეიძლება რეფორმების გზაც იყოს გამოყენებული და თანდათანობითი გადასვლაც, თუ სინამდვილე ამის საშუალებას იძლევა. მთავარია, რომ ძველი უნდა შეცვალოს ახალმა და ახა ის, რომ ძველი დაინგრეს და თავიდან დავიწყოთ ახლის აგება. მარქსიზმი ძველსა და ახალს შორის მემკვიდრეობას აუცილებლად თვლის, ამიტომაც განვითარების გზა მოხსნა-შენახვაა და არა მოს-

პობა. რევოლუციაც და დიქტატურაც საშუალებაა უკლასო საზოგადოებაზე გადასასვლელად. მიზნისა და საშუალებების აღრევა გამორიცხულია მარქსის თეორიაში და დასახულია მიზნის განხორციელების რეალური საშუალებანი. პოპერისეული სენტიმენტალიზმი, მისი სიტყვებითვე რომ გამოვთქვათ. რაც მან მარქსის მისამართით თქვა, შეთავსებულია მის სურვილთან გამოაჯანსაღოს საზოგადოება, გამოიყვანოს ის დაავადების მდგომარეობიდან, მაგრამ მისი ცდა ამ მიმართულებით არაა აგებული რეალურ გზებზე, ამიტომ ის ჰგავს ექიმბაშს, რომელსაც სურვილი აქვს განკურნოს ავადმყოფი. მაგრამ შესაბამისი ცოდნის უქონლობის გამო აუარესებს მის მდგომარეობას. სოციალური თერაპიის მარქსისტული და პოპერისეული გზები არსებითად დაპირისპირებულ განზომილებაშია. მარქსის გზის სისწორე დაადასტურა XX საუკუნის რევოლუციებმა და ამით მარქსის სოციალურმა ტექნოლოგიამ შემოწმებას გაუძლო.

დ. პოპერი ღია და დახურული საზოგადოების შესახებ

სოციალური ტექნოლოგია საზოგადოების შეცვლის გზაა, საკითხი ისმის, სად მივყავართ ამ გზას? რა არის მისი მიზანი? ამ კითხვაზე პასუხი მოცემულია ღია და დახურული საზოგადოების შესახებ პოპერის მოძღვრებაში. მისი აზრით, სოციალური ტექნოლოგია დახურულიდან ღია საზოგადოებაზე გადასვლის გზაა. რას ნიშნავს თითოეული მათგანი და რა ისტორიული ფორმებით ხასიათდებიან, ამის ანალიზი იქნება ჩვენი მიზანი.

პოპერის აზრით, დახურული საზოგადოება დაკავშირებულია ადამიანთა საზოგადოების განვითარების პირველ ეტაპთან, პირველყოფილ გვაროვნულ საზოგადოებასთან, როდესაც ადამიანები ცხოვრობდნენ მაგიით და ტაბუთი განსაზღვრულნი. ისინი არ იცნობდნენ ადამიანის თავისუფალ მოქმედებას და შესაბამისად პასუხისმგებლობას საკუთარი ქმედებისათვის. ყველაფერი აიხსნებოდა ზებუნებრივი, ან ბუნებრივი ძალებით, რომლებშიც ადამიანს არ ჰქონდა წილი. ეს საზოგადოება „უცვლელ ტაბუთა, კანონთა და ჩვევათა მოჯადოებულ წრეში ცხოვრობს, ეს ტაბუ, კანონები და ჩვევები ისევე გარდუვალად ითვლება, როგორც მზის ამოსვლა, წელიწადის დროთა ცვლილება და სხვა მათი მსგავსი ბუნების აშკარა რეგულირებანი.“ ამიტომ ამ საზოგადოებას არ გააჩნდა მორალი, ამ საზოგადოებას განსაზღვრავს გვაროვნული ინსტიტუტები, რომელნიც არავითარ კრიტიკულ გააზრებას არ ექვემდებარებიან. საერთოდ რაციონალური მომენტი ამ საზოგადოებაში ადგილს ვერ პოულობს. ყველაფერი აიხსნება ბედისწერის იდეით. დახურული საზოგადოება ორგანიზმის

ანალოგიურია. ის ნახევრად ორგანული ერთობაა, რომლის წევრებს საერთო საზრუნავი და სიხარული გააჩნიათ. აქ ბატონობს კონკრეტულ-ფიზიკური ურთიერთობანი და გამორიცხულია აბსტრაქტული ურთიერთობანი: შრომის დანაწილება, პროდუქტთა გაცვლა და სხვა. ასეთ საზოგადოებას მონობის ფორმა ყველაზე უკეთ შეესაბამება და მონობაზე გადასვლა ისევ ამ საზოგადოების ფარგლებში მოხდა. რადგან მონობა გამორიცხავს ინდივიდუალობას, პირად პასუხისმგებლობას და ადამიანის ნივთად ყოფნაა, დახურული საზოგადოების ამ პირველ ფორმას ახასიათებს კოლექტიური, უფრო სწორად, ჯგუფური მოქმედება ინდივიდუალურ-პიროვნულის გარეშე, ამიტომ ამ ეტაპის კულტურა გვაროვნულ-ტომობრივია, მასში არაა პიროვნული შემოქმედების კვალი და არც პიროვნული პასუხისმგებლობაა. ჯგუფური მოქმედების ყველა აქტი ბუნებრივადაა მიჩნეული. ყველა ტრადიცია ტაბუსა და მაგიას უთანხმდება. ესაა საზოგადოება მორალის გარეშე, საზოგადოებრივი განვითარების ამ ეტაპის ასეთი დახასიათება არაა სიახლე. ანტიკურობის მკვლევარნი ეძებენ მობრუნების პუნქტს, საიდანაც მორალს მოკლებული საზოგადოებიდან, ადათ-ჩვეულებით განსაზღვრულობიდან მოხდა გადასვლა მორალურ საზოგადოებაზე. მორალური შეგნების პირველ გამცნობიერებლად ზოგი პროტაგორას, ზოგი სოკრატეს, ზოგი კი ქსენოფანეს მიიჩნევს ანტიკურობის ცნობილი მკვლევარი ს. დანელია ასეთი მობრუნების ეპოქად თვლიდა ქსენოფანეს ეპოქას. „ეს ცვლილება უდიდესი მოვლენაა მთელ ისტორიაში, ეს არის გაჩენა ზნეობისა, რომელიც პიროვნებასთან ერთად იშვა. კარჩაკეტილი პატრიარქალური საზოგადოება ჩვეულებით ცხოვრობდა, მაგრამ ზნეობას ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით ის არ იცნობდა, ვინაიდან იქ, სადაც ადამიანი გათვითცნობიერებული არ არის, ზნეობაც შეუძლებელია.... ქსენოფანეს დროს პირველად იგრძნო ადამიანმა თავისი განსხვავება ინერტული აუცილებლობის მიერ დაქვემდებარებული ფიზიკური ბუნებისაგან და მისწვდა თავის მორალურ არსს.... ფიზიკურ წესზე მაღლა ნყარდება ზნეობრივი წესის იდეალური სამთავრო.... ზნეობრივი სამთავრო ერთია,... ყველა ერთნაირად ექვემდებარება ამ წესს. ყველა ერთნაირად აგებს პასუხს ზნეობის წინაშე“ (3, 366—367). მაშასადამე, გვაროვნული და მონათმფლობელური საზოგადოების პოპერისეული დახასიათება ახალი არაა, აქ სიახლეა „დახურული საზოგადოების“ ცნება, რითაც აღინიშნება საზოგადოების განვითარების ეს ეტაპი, ისე როგორც მისი საპირისპირო „ღია საზოგადოების“ ცნება. თუმცა სიახლე აქაც შეზღუდულია. ის ეხება ამ ცნებებში გააზრებულ შინაარსს, ხოლო ტერმინები „ღია და დახურული საზოგადოება,“ პოპერის აღიარებით, მას არ ეკუთვნის. აქ მისი წინამორ-

ბედენია: ბერგსონი, ვალი, ლიპმანი და სხვა. „ღია საზოგადოება და მისი მტრების“ შესავლის შენიშვნაში (პოპერის ამ შრომაში შენიშვნებს დიდი ადგილი უკავია, წიგნის საერთო მოცულობის 700 გვერდიდან მესამედი შენიშვნებზე მოდის) პოპერი არკვევს ამ საკითხში თავის დამოკიდებულებას წინამორბედებთან და აღნიშნავს: „ცნებები „ღია საზოგადოება და დახურული საზოგადოება,“ რამდენადაც ჩემთვის ცნობილია, პირველად ბერგსონმა გამოიყენა. ამ ცნებათა მნიშვნელობათა დადგენაში, მიუხედავად ჩემი და ბერგსონის განსხვავებისა, მსგავსებაც არსებობს. უმნიშვნელოვანესი განსხვავება ისაა, რომ ჩემი ცნებები მიუთითებენ რაციონალურ განსხვავებაზე. დახურული საზოგადოება ხასიათდება მაგიური ტაბუსადმი რწმენით, მაშინ, როდესაც ღია საზოგადოების ადამიანებმა ისწავლეს გარკვეულწილად ტაბუსადმი კრიტიკული დაპირისპირება და გადაწყვეტილებათა (დისკუსიის მიხედვით) მათი საკუთარი ინტელიგენტის (გონების) ავტორიტეტზე დაფუძნება.“ ბერგსონთან პირიქითაა: განსხვავება რელიგიურია. მისი ღია საზოგადოების ფორმა მისტიკური ინტუიციით ხედვის პროდუქტია, მაშინ როცა მე ვფიქრობ, რომ მისტიციზმი დახურული საზოგადოების დამახასიათებელია და რეაქციაა ღია საზოგადოების რაციონალიზმზე. „ღია საზოგადოების ჩემი ცნება ახლოსაა გრეჰემ უოლის „დიდ საზოგადოებრივ წყობასთან“. მაგრამ ჩემი ცნება „პატარა საზოგადოებათა“ მიმართაც გამოყენებადია: მაგალითად პერიკლეს ათენის მიმართ. მსგავსება არსებობს ჩემს ღია საზოგადოებასა და ლიპმანის კარგ საზოგადოებას შორისაც (18, 269—270).

დახურული საზოგადოების ცნებით პოპერი აღნიშნავს ანტიკურის გარდა თანამედროვე საზოგადოების მრავალ ფორმას, რომელშიც არ არის დემოკრატია, პიროვნების თავისუფლება და რომელშიც განსაზღვრელია დებულება: „შენ ხარ არარა, შენი ფიურერია ყველაფერი“. ასეთ ფაშისტურ და ტოტალიტარულ საზოგადოებათა მიმართ დახურული საზოგადოების ცნება საესებით გამოსადეგია, რადგან ასეთ საზოგადოებაში არ არის მორალი და მაგიის ძალას ცვლის დიქტატორის განუსაზღვრელი ძალაუფლება. მაგრამ გაუგებარია როგორ უნდა პოპერს ფაშისტური საზოგადოებისთვის დამახასიათებელი ნიშნები დაინახოს სოციალისტურ საზოგადოებაში მხოლოდ იმის საფუძველზე, რომ რევოლუციით ყალიბდება პროლეტარიატის დიქტატურა, რომელიც არის გზა უკლასო საზოგადოების აშენების და სახელმწიფოს კვდომისა. სოციალისტური საზოგადოება აგებულია ფიურერიზმის საპირისპირო პრინციპზე: „ხალხი ქმნის ისტორიას“, ამავე დროს, ამ საზოგადოების ყველა ორგანო არჩევითია. ამ საზოგადოების მამოძრავებელი ძალაა კრიტიკა და თვითკრიტიკა, ეს ნიშ-

ნები კი ღია საზოგადოებისაა და არა დახურულის. თუ პოპერი დებულებას—„ხალხი უნდა მართავდეს"—იმიტომ მიიჩნევს უსაზრისოდ, რომ ინდივიდებზე არაფერია ნათქვამი, მას შეეძლო მარქსიზმის პრინციპებში აღმოეჩინა ინდივიდების ღირებულების აღიარება, განსაკუთრებით კი ვ. ი. ლენინთან, რომელიც ებრძოდა მიხაილოვსკის სწორედ ინდივიდის იქით ვერაფრის დანახვის გამო და აღნიშნავდა: „დებულება, რომ ისტორიას პიროვნებები ქმნიან — თეორიულად სრულიად უშინაარსოა. მთელი ისტორია სწორედ პიროვნებათა მოქმედებებისაგან შედგება და საზოგადოებრივი მეცნიერების ამოცანაა — ახსნას ეს მოქმედებანი" (1,476—7). პოპერი და მისი წინამორბედებიც შეუთავსებლად მიიჩნევენ ისტორიული აუცილებლობის და პიროვნების როლის აღიარებას. ლენინი კი მიუთითებდა მათ შეთავსებადობას: „ისტორიული აუცილებლობის იდეა სრულიად არ უარყოფს პიროვნების როლს ისტორიაში. მთელი ისტორია შედგება სწორედ იმ პიროვნებათა მოქმედებებისაგან, რომელნიც უეჭველად მოღვაწენი არიან." (1, 176). ასეთივე მნიშვნელობა ენიჭება მარქსიზმში პიროვნების აქტიურობას, მის ცნობიერ და კრიტიკულ მოქმედებას. მარქსი უარყოფდა კრიტიკული პიროვნების არაკრიტიკული მასისადმი დაპირისპირების ბაუერისეულ თეორიას იმის საფუძველზე, რომ კრიტიკული ცნობიერება უნდა ახასიათებდეს ყველა ადამიანს, ამ აზრის განვითარებაა ლენინის დებულება: „ადამიანთა ისტორიული მოქმედების გაფართოებასა და გაღრმავებასთან ერთად უნდა იზრდებოდეს მოსახლეობის იმ მასის რაოდენობაც, რომელიც შეგნებული ისტორიული მოღვაწეა" (2, 653). პოპერი გვერდს უვლის მარქსიზმის ამ პრინციპულ დებულებებს და ცდილობს დაინახოს გათიშვა მარქსის თეორიის მიზანსა, განხორციელების გზებსა და ხორცშესხმულ მოდელს შორის. სინამდვილეში მარქსის თეორიის განხორციელების რამდენიმე მოდელის შექმნა მიუთითებს ამ თეორიის და მის საფუძველზე აგებული საზოგადოების ღიაობაზე. სავსებით მართებულია კორნფორტის ნაშრომის სათაურად გამოყენებული ფრაზა — „ღია ფილოსოფია და ღია საზოგადოება". ეს გამოხატავს მარქსის თეორიის და მის მიხედვით აგებული საზოგადოების არსებას. პოპერი დახურული საზოგადოების ერთ-ერთ ძირითად ნიშნად მიიჩნევს სპეციფიკურ ცნობიერებას, რომელსაც ის „გულუბრყვილო მონიზმს" უწოდებს. „გულუბრყვილო მონიზმი დამახასიათებელია დახურული საზოგადოებისთვის... გულუბრყვილო მონიზმი არ ასხვავებს ბუნებრივ და ნორმატიულ კანონებს". (18, 94). ამ ცნობიერებაში არაა განსხვავებული სანქციები და ტაბუ, რომელთაც მას უწესებენ, და უსიამოვნებანი, რომელთაც ბუნებრივი გარემო განაცდევინებს. ეს ნიშნავს, რომ ამ ცნობიერების მიხედვით ყველა-

ფერი, რაც ხდება. ბუნებრივად ასე უნდა მომხდარიყო, ყველაფერი ბედისწერილეულია. დახურული საზოგადოების საპირისპიროა პოპერთან ღია საზოგადოება. ღია საზოგადოების ისტორიაც ანტიკურობაში იწყება. მისი პირველი ფორმაა ათენის დემოკრატიის გამარჯვება — პერიკლეს პერიოდი. ღია საზოგადოების ნიშნებიდან პოპერი გამოყოფს: თავისუფალ პიროვნებას, თავისუფალ ურთიერთობებს, ინდივიდუალიზმს, მორალს. ამ საზოგადოებაში ბიოლოგიურის ადგილს იკერს გონითი კავშირები. ყოველ შემთხვევაში ბიოლოგიური უკანა პლანზეა სოციალურთან შედარებით. ამ საზოგადოების ერთ-ერთი ძირითადი ნიშანია კრიტიკული ცნობიერება—ყველაფრის გაცხრილვა გონებით. ამ გზით იბადება „ახალი რწმენა გონების, თავისუფლების და ყველა ადამიანის ძმობისა.“ ინდივიდის ინიციატივა, თავისუფლება, კრიტიკულობა, ადამიანისადმი აპელირება, ჰუმანიზმი — ესაა ამ საზოგადოების ნიშანთა არასრული სია. პოპერი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს პიროვნების გადაწყვეტილებისა და პასუხისმგებლობის საკითხს. დახურულ საზოგადოებაში პიროვნებას არც გადაწყვეტილების გამოტანის უფლება აქვს და არც პასუხისმგებლობა ეკისრება; ღია საზოგადოების დამახასიათებელია პიროვნების მსჯავრ გადაწყვეტილების თავისუფლად გამოტანა და პასუხისმგებლობა მისი მოქმედებისათვის, მაშასადამე, ეს საზოგადოება მორალის და გონების პრინციპებს ემყარება და აღიარებს ავტორიტეტს. ღია საზოგადოებაში ცნობიერებაც განსხვავებულია. გულუბრყვილო მონიზმს ცვლის კრიტიკული დუალიზმი. ეს იმის ნიშანია. რომ ამ საზოგადოებაში ასხვავებენ ბუნებრივ და ნორმატიულ კანონებს, აღიარებენ დუალიზმს ფაქტებსა და კონვენციონალურ ნორმებს შორის. კრიტიკული დუალიზმის მიხედვით ნორმები და ნორმატიული კანონები ბუნებრივი და მაგიური კი არაა, არამედ ადამიანის შექმნილია, ადამიანს ძალუძს მათი შეცვლა და ახლის შექმნაც — ეს ნიშნავს, რომ მათ გამო ადამიანი აგებს პასუხს და არა ღმერთი ან ბუნება.

„კრიტიკული დუალიზმი შეუძლებლად მიიჩნევს გადაწყვეტილებათა და ნორმათა დაყვანას ფაქტებზე, მათ ბუნებისადმი მიწერას ან მისგან გამოყვანას, ამიტომ მას შეიძლება ეუწოდოთ ფაქტებისა და გადაწყვეტილებათა დუალიზმი“ (18, 99). იგი მთელ თავს უთმობს ფაქტების და ნორმების დუალიზმის განხილვას (ღია საზოგადოება და მისი მტრების V თავი: „ბუნება და კონვენცია“) ცდილობს ისტორიულად და თეორიულადაც განასხვავოს ბუნებრივის და კონვენციონალურის, ობიექტურის და ნორმატიულის სფერო, ერთნაირად აკრიტიკებს როგორც ბუნებრივი სამართლის, ისე ნორმატივისტულ თეორიებს, მიუთითებს, რომ ფაქტიურისა და გადაწყვეტილებათა

დუალიზმი ქმნის მორალის შესაძლებლობას და რომ ნორმატიული შეიცავს თვითნებობის მომენტს. ნაგრამ არ ამართლებს ყოველგვარ თვითნებობას. ბუნებრივისა და ნორმატიულის მიმართებაში პოპერი განასხვავებს პლატონის და პროტაგორას ხაზებს. ამ განსხვავების პოპერისეული დასაბუთება ბევრ სიახლეს არ შეიცავს ანტიკურობის მკვლევართა მიერ გამოთქმულ მოსაზრებებთან შედარებით. ს. დანელია პროტაგორას მიიჩნევს რევოლუციის ფილოსოფოსად იმის გამო, რომ მან ტრადიციასა და ზნე-ჩვეულებას დაუპირისპირა ადამიანი, როგორც საზომი ყოველივესი, „დიდი იყო განმათავისუფლებელი მნიშვნელობა პროტაგორას მოძღვრებისა. თუ თითოეული ადამიანი არის საგანთა საზომი, მაშინ მას შეუძლია ანგარიშიც არ გაუწიოს ყველაფერს, რასაც ტრადიცია ეწოდება, რასაც ბევრი პატივსა სცემს, და რაც განხორციელებულია ზნე-ჩვეულებაში ან სახელმწიფო კანონებში, და მაინც, ჭეშმარიტების თვალსაზრისით ასეთი ადამიანი ყოველივე გაიცხვის გარეშე იქნება. ტრადიციის მიერ განმტკიცებული დებულება უფრო მეტად კი არ არის ჭეშმარიტი, ვიდრე პირადი შეხედულება ამა თუ იმ პიროვნებისა. პროტაგორას ფილოსოფია უაღრესად ინდივიდუალისტურია. შეიძლება ითქვას, რომ რევოლუციის მთელი ფილოსოფია პროტაგორამ მოახერხა მოეთავსებინა თავის მოკლე წინადადებაში („კაცი არის საგანთა საზომი"), რომელიც იდეურად ამსხვრევს პიროვნების დამმონებელ დაწესებულებებს, ზნე-ჩვეულებებს და სხვაგვარ ფორმას საზოგადოებრივი დესპოტიზმისას" (3, 262). დანელია დაწვრილებით აანალიზებს სოფისტებთან ბუნებრივის და ხელოვნურის, ბუნებრივისა და კონვენციონალურის განსხვავებას და განსაკუთრებით დიდ დამსახურებას ამ მიმართებით მიაწერს ჰიპიასს, თუმცა ამ საკითხის პირველ დამყენებლად ისევ ქსენოფანეს ასახელებს, როგორც მორალური შეგნების პირველ გამცნობიერებელს — „ჰიპიასი ცნობილია უმთავრესად თავისი პოლიტიკურ-ზნეობრივი შეხედულებებით. ის არჩევს ბუნებრივად არსებულს იმისაგან, რაც ადამიანთა შეთანხმების ან პირობის ძალით არსებობს. ეს გარჩევა ბუნებრივისა პირობითისაგან მთლად ახალი არ იყო. მისი სათავე ელეატელთა ფილოსოფიაში უნდა ვეძიოთ. ოღონდ ჰიპიასმა განავითარა ის და გამოიყენა თავისი პოლიტიკური შეხედულებების დასასაბუთებლად.

ყოველი პოლიტიკური წესწყობილება, ჰიპიასის აზრით, არსებობს მხოლოდ პირობით: ის არის შეთანხმების შედეგი. ეს რომ ასეა, იქიდან ჩანს, რომ კანონები სხვადასხვაა. კანონები იცვლება ადგილისა და დროის მიხედვით, ისე როგორც იცვლებიან ზნე-ჩვეულებანი" (3, 271). საინტერესოა პოპერის მოსაზრებანი ამ საკითხშიც. იგი კრიტიკული აზროვნების საწყისად მიიჩნევს ფილოსო-

ფიის წარმოშობას. პოპერი დაწერილებით აანალიზებს დახურული საზოგადოებიდან ღია ზე გადასვლის ფორმას ანტიკურობაში და შესაბამისად გულუბრყვილო მონიზმიდან კრიტიკულ დუალიზმზე გადასვლას. ამ გადასვლის საფეხურებად მიიჩნევს: 1. ბიოლოგიურ ნატურალიზმს, 2. ეთიკურ ანუ იურიდიულ პოზიტივიზმს და ფსიქოლოგიურ ანუ სპირიტუალისტურ ნატურალიზმს.

პოპერის თეორიის ერთ-ერთი მომენტია რელატივიზმი. ღია და დახურულ საზოგადოებათა დაპირისპირების მიუხედავად პოპერს ისინი არ მიაჩნია აბსოლუტურად თავისთავად ფორმებად. იგი ახლოსაა იდეალური ტიპების მაქს ვებერისეულ თეორიასთან, როდესაც მის მიერ დასახელებულ სოციალურ ტიპებს რელატიურად მიიჩნევს. „დახურულ საზოგადოებას მე ვახასიათებ როგორც მაგიერს და ღია საზოგადოებას როგორც რაციონალურს და კრიტიკულს. ეს სინამდვილეში შეუძლებლად ხდის ამ გამოთქმის გამოყენებას განსილული საზოგადოების იდეალიზების გარეშე. ჩვენი აზრით, მაგიური პოზიცია არ გამქრალა ჩვენი ცხოვრებიდან ყველაზე ღია საზოგადოებაშიც და არ მიმაჩნია ჭეშმარიტებად, რომ ის ოდესმე მთლიანად გაქრება. ამის მიუხედავად შეიძლება მოცემული იყოს კრიტერიუმი დახურულიდან ღია საზოგადოებაზე გადასასვლელად. ეს კი ხდება მაშინ, როდესაც სოციალური ინსტიტუტები შეიცნობა და აღიარებული იქნება როგორც ადამიანის ქმნილება და მათი ცნობიერი შეცვლა გახდება განხილვის საგანი... თუ ოდნავ ნაკლებ აბსტრაქტული ვიქნებით, დახურული საზოგადოება იმსხვრევა როგორც ზებუნებრივი. პატივი, რითაც სოციალური წყობა განიხილება, პიროვნული ან ჯგუფური ინტერესებიდან ზეგავლენას განიცდის“ (19, 401—402).

და ბოლოს, უნდა აღინიშნოს პოპერის ნაასრევის კიდევ ერთი ძირითადი წინააღმდეგობა: ზემოთ ნაჩვენები იყო როგორი წინააღმდეგია პოპერი ყოველგვარი რევოლუციის და მხოლოდ რეფორმის გზას იცავს, მაგრამ როდესაც საკითხი ეხება დახურულიდან ღია საზოგადოებაზე გადასვლის ხასიათს, ეს, მისი აზრით, დიდ რევოლუციას წარმოადგენს ყველა ეპოქაში. „ნათქვამის შუქზე ნათელია, რომ გადასვლას დახურულიდან ღია საზოგადოებაზე შეიძლება ვუწოდოთ ერთ-ერთი უღრმესი რევოლუცია კაცობრიობის ისტორიაში. თუ ვამბობთ, რომ თანამედროვე ევროპული ცივილიზაციის საწყისი ბერძნულია, ეს ნიშნავს, რომ ბერძნებმა ჩვენთვის დაიწყეს დიდი რევოლუცია... ჩვ. წ. აღრიცხვამდე VI ს-ში მოხდა პოლიტიკურ რევოლუციათა რიგი... მოხდა გონითი რევოლუცია, რომელმაც მიგვიყვანა კრიტიკული დისკუსიის აღმოჩენამდე“ (18, 236—237). მაშასადამე, ისტორიაში რევოლუციები აუცილებელიც ყოფილა და მრა-

ვალფეროვანიც, როგორც ცხოვრებაში ძირეული გადატრიალებანი. იქნებ პოპერი უარყოფდა რევოლუციებს, რომლებიც ნგრევას იწვევენ? მაგრამ მის მიერ აღიარებულ და მორალურად გამოცხადებულ რევოლუციათა პროცესში ნგრევასაც აუცილებლობად თვლის. შემეცნება ადამიანებს გარკვეულ ტვირთს აკისრებს პემანურობის ფასად: „ეს ტვირთი მჭიდროდაა დაკავშირებული კლასების გათიშვასთან, რომელსაც მივყავართ დახურული საზოგადოების მსხვრევამდე... ათენის დემოკრატია იყო დახურული საზოგადოების მსხვრევის შედეგი“ (18, 238).

პოპერი აცნობიერებს ამ ნგრევის მიზეზებსაც და, განსაკუთრებით მნიშვნელოვნად თვლის საზღვაო კავშირებისა და ვაჭრობის განვითარებას. ამრიგად, კლასობრივი ბრძოლა, რევოლუციაც და ნგრევაც არაა მისთვის უცხო. საკითხი დგას მხოლოდ — კის მიმართ განხორციელდება ეს აქტები და აქ პოპერი თავისი კლასის უბადალი დამცველია.

ე. სოციალური ტექნოლოგიის საკითხი მარქსისტულ სოციოლოგიაში

მარქსისტულ სოციოლოგიაში ოცდაათ წელზე მეტია გამოყენებითი თუ ემპირიული კვლევები მძლავრ ნაკადად წარმოეს. ამ ვითარებამ გამოიწვია სოციოლოგიის ფუნქციათა დიფერენციაცია, ახსნითი და აღწერითი ფუნქციები შეივსო სინამდვილის გარდამქმნელი ფუნქციით. იმდენად მნიშვნელოვანი გახდა ემპირიული ნაკადი სოციოლოგიაში და მის საფუძველზე პრაქტიკული რეკომენდაციების შემუშავება და დანერგვა, რომ გაჩნდა შესაძლებლობა, სოციოლოგიის მიმართ გამოყენებულიყო სოციალური ტექნოლოგიის, სოციალური ინჟინერიის და სხვა ადრე ტექნიკისტურად მიჩნეული ცნებები, ამავე დროს, წარმოიშვა აზრთა სხვაობა ამ ცნებების შინაარსის გაგებაში. ზოგი მათში უნივერსალურ შინაარსს ღებულ და მთელ სოციოლოგიაზე ავრცელებს, ზოგი სოციოლოგიის ერთ-ერთ ფუნქციად თვლის, ზოგი ცდილობს სოციოლოგიის ცალკე დარგი გამოყოს სოციალური ინჟინერიის სახით. რომელსაც ძირითადად საქარხნო თუ საწარმოო სოციოლოგიას უკავშირებენ. უკვე გამოიკვეთა თვალსაზრისები, რომელთა მიმოხილვა აუცილებელია საკითხის ვითარებაში გასარკვევად. განვიხილავთ როგორც უცხოელი, ისე ადგილობრივ მარქსისტი სოციოლოგების თვალსაზრისებს ამ საკითხზე.

ბულგარელი მარქსისტის ნიკოლას სტეფანოვის გამოკვლევები სოციალურ მეცნიერებათა მეთოდოლოგიურ პრობლემებზე საინტერესო და მნიშვნელოვანია იმით, რომ ის ორიენტირებას ახდენს მეცნიერების განვითარების თანამედროვე ტენდენციებზე და ცდილობს გაიაზროს საზოგადოებისმცოდნეობის თუ ადამიანურ მეცნიერებათა მეთოდოლოგიური და თეორიული პრობლემები მო-

დელირების, სტრუქტურების და სისტემების განზომილებაში. მისი აზრით, მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის შედეგად მეცნიერების გადაქცევა უშუალო საწარმოო ძალად საზოგადოებრივ მეცნიერებათა მიმართ ნიშნავს, რომ ისინი გამოყენებული იქნებიან საზოგადოების მართვაში. საზოგადოების მართვა მოხდება მეცნიერების მონაპოვართა ბაზაზე. ეს გარემოება გარკვეულად ცვლის სოციოლოგიის ფუნქციებსაც. სოციოლოგია წარსულში, უმთავრესად და ძირითადად დესკრიპტული და ახსნითი იყო. ის აღწერდა ვითარებას და ცდილობდა მის ახსნას. დღეს მთავარი ხდება არა აღწერა და ახსნა, არამედ სოციალური სინამდვილის გარდაქმნის გზების გამონახვა. დესკრიპტული სოციოლოგია უნდა გახდეს პრესკრიპტული. ეს კი ნიშნავს, სოციოლოგიის, ისე როგორც ყველა საზოგადოებრივი მეცნიერების, გამოყენებას სოციალური სინამდვილის მიმართ. სტეფანოვი ძირთადად სამ ცნებას განიხილავს: პ ო ლ ი ტ ი კ ა ს ო ც ი ა ლ უ რ მ ე ც ნ ი ე რ ე ბ ა თ ა მ ი მ ა რ თ, ს ო ც ი ა ლ უ რ ი ტ ე ქ ნ ო ლ ო გ ი ა და ს ა ზ ო გ ა დ ო ებ რ ი ვ ი მ ე ც ნ ი ე რ ე ბ ა ნ ი. სოციალურ მეცნიერებებს აქვთ საზოგადოებრივი ფუნქცია. ისინი კულტურის აბსტრაქტულ ღირებულებებს კი არ წარმოადგენენ, რომელნიც სულიერ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებლადაა გათვალისწინებული, არამედ სოციალური ორგანიზმის რეგულირების მძლავრ საშუალებებს. „საზოგადოება ჰომეოსტატურად ფუნქციონებადი, დინამიკური სისტემაა, მატერიის მოძრაობის უმაღლესი და ურთულესი ფორმაა, მატერიალური სამყაროს არსებობის ფორმაა, რომელიც თავისი სპეციფიკური კანონებით ვითარდება". ეს ნიშნავს, რომ საზოგადოება ფუნქციობს არა თავისთავად, ავტომატურად, არამედ მართვის გზით. მართვა კი შეიძლება გარკვეული ინფორმაციის პირობებში. ეს ინფორმაცია, რომელიც დესკრიპტულ ხასიათს ატარებს, მმართველ ქვესისტემაში გადაიქცევა პრესკრიპტულ ნორმატიულ ინფორმაციად. საზოგადოებრივ ცნობიერებაში აკუმულირებულ ორი სახის ინფორმაციას განასხვავებს ავტორი: მეცნიერულს და შეფასებითს. პირველს თვლის რეგულატორად. საზოგადოებრივ მეცნიერებათა ინფორმაცია სატრანსლაციო არხების მეშვეობით აღწერითიდან იქცევა სადირექტივოდ, რაც ზემოქმედებს სამართავ სისტემაზე. საზოგადოებრივ მეცნიერებათა ფუნქციაა, იყოს მართვის მეცნიერული საფუძველი. სტეფანოვის წიგნის წინასიტყვაობის ავტორს პროფესორ შორინს მიაჩნია, რომ სტეფანოვის ნაშრომის ძირითადი აზრი ამითაა გამოთქმული. მაგრამ ალბათ ეს არ იქნებოდა საკმარისი, თუ არ აღვნიშნავდით, რომ ამ პროცესს, რომელიც დესკრიპტულ ცოდნას პრესკრიპტულ ხასიათს აძლევს და თეორიას აკავშირებს სოციალურ სინამდვილესთან, როგორც მისი

გარდაქმნის საშუალებას, სტეფანოვი მიყავს „სოციალური ტექნოლოგიის“ ცნებამდე. სწორედ ესაა მთელი მისი ნაშრომის ფოკუსი. ავტორი საზოგადოებრივ მეცნიერებათა რევალვაციის აუცილებლობის მომხრეა. ის ეთანხმება აზრს, რომლითაც საზოგადოებრივი მეცნიერებანი ბუნებისმეტყველებასთან შედარებით იმდენად ჩამორჩებიან, რომ, სნოუს გამოთქმით, შეიქმნა ორი კულტურა. ბერნალი საზოგადოებრივი მეცნიერების ამ ჩამორჩენილობას ასე ახასიათებს: „საზოგადოებრივმა მეცნიერებებმა მათ განვითარებაში ამჟამად მიაღწიეს იმ საფეხურს, რომელიც გარკვეულად გვაგონებს ბუნებისმეცნიერებათა მდგომარეობას გალილეიდან ნიუტონამდე. ისინი (საზოგადოებრივი მეცნიერებანი — ე. კ.) არსებითად დისკურსიული და კლასიფიკატორული მეცნიერებანია. თუმცა ჩვენს დროში ეს მეცნიერებანი მიმართავენ სტატისტიკურ განზომილებებს, მათ ჯერაც არა აქვთ საკმარისად გეგმაზომიერი ან კონტროლირებადი ექსპერიმენტი. როგორც ჩვეულებრივ ამბობენ, საზოგადოებრივი მეცნიერებანი წარმოადგენენ მახვილგონიერულ, მაგრამ უშედეგო, სიტყვებს. ისინი გამოდგებიან დისერტაციის თემის შესარჩევად და სამეცნიერო ხარისხის მისაღებად. გამოიყენებიან იმისათვის, რომ დავიკავოთ მასწავლებლის ადგილი, ვიმუშაოთ სარეკლამო ბიუროში და სამეცნიერო საბჭოში“ (4, 530). საზოგადოებრივ მეცნიერებათა მიმართ დასავლეთში გაბატონებული ნიჰილიზმი კარგადაა ასახული ჰაინრიხსის სიტყვებში: „რა პრაქტიკული აუცილებლობა არსებობს იმისა, რომ საზოგადოება ინახავდეს ფილოსოფოსებს, აძლევდეს მათ ხელფასს? ამავე საფუძვლით, რატომ ყველა შარლატანს არ უნდა მიეცეს ხელფასი?“ ჰაინრიხსი ითვალისწინებს ფილოსოფოსთა შეპასუხებას იმის თაობაზე, რომ სარგებლიანობა არაა ერთადერთი კრიტერიუმი, მეცნიერება თავისი გზით უნდა მიდიოდეს, იგი თავისუფალი უნდა იყოს და არა დამოკიდებული იმაზე, თუ რა მოაქვს მას საზოგადოებისათვის. გარდა ამისა, ზომ არსებობს დისციპლინები, რომელთაც აგრეთვე უშუალო სარგებლობა არ მოაქვთ, მაგრამ მათ მაინც არ უარყოფენ. ჰაინრიხსი ფიქრობს, რომ ასეთი მსჯელობა საქმეს ვერ შველის, რადგან „კვლევის თავისუფლება“ არ შეიძლება ავურიოთ „უსარგებლო მეცნიერებასთან“, გარდა ამისა, ფილოსოფიას, სხვა დისციპლინების დამოწმების უფლება არა აქვს, რადგან მათი არსებობის საჭიროებაც არაა დასაბუთებული. თანამედროვეებს შეუძლიათ მათ მიმართაც დასვან კითხვა: როდემდე უნდა ვასწავლიდეთ უნივერსიტეტებში ისეთ დისციპლინებს, როგორიცაა ფილოლოგია, ეთნოგრაფია, ხელოვნების ისტორია და, საერთოდ, ჰუმანიტარული სახელით ცნო-

ბილი მრავალი საგანი. ისტორიულად იყო მათი მსგავსი რიტორიკა, რომელიც დიდი ხანია აღარ ისწავლება.

სტეფანოვის აზრით, დასავლეთში დადგა საზოგადოებრივ მეცნიერებათა რევალვაციის პერიოდი, რაც განაპირობა საზოგადოებრივ მეცნიერებათა მართვის საჭსახურში ჩაყენების შესაძლებლობამ, სოციალური თერაპიის ფუნქციამ. პირველად მიეცა საზოგადოებრივ მეცნიერებებს ბუნებისმეტყველების ტექნიკური გამოყენებადობის მსგავსი ფორმა, რომელსაც. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ეწოდა სოციალური ინჟინერია, სოციალური ტექნოლოგია, სოციალური ტექნიკა. მხოლოდ იმ თავისებურებით, რომ საზოგადოებრივ მეცნიერებათა ყოველი მეცნიერული ინფორმაცია ითვლებოდა ამ განზომილებით გამოსადეგად და მოითხოვდნენ მათ დეიდეოლოგიზაციას. ინფორმაციის ორი ელემენტია — მეცნიერული და შეფასებითი. დასავლეთი უარყოფდა მეორეს და მეცნიერებაში არსებობის უფლებას ჭეოლდ პირველს აძლევდა. ამ საქმის პიონერი იყო მაქს ვებერი, რომელმაც ფაქტის მსჯელობა განასხვავა ღირებულებითი მსჯელობისაგან. პირველზე უნდა აგებულიყო სოციალური მეცნიერება, მეორეზე—სოციალური პოლიტიკა. დეიდეოლოგიზაციის თანამედროვე თეორიები სათავეს მაქს ვებერისაგან იღებს. სტეფანოვი ემიჯნება ამ თვალსაზრისს და მიიჩნევს, რომ ინფორმაციის ორივე ელემენტი — მეცნიერული და შეფასებითი — აუცილებელია საზოგადოების მართვის პროცესში, რომ სოციალურ მეცნიერებათა გამოყენება მართვაში ისეთსავე ტექნოლოგიას გულისხმობს, როგორსაც ბუნებისმეტყველებისა წარმოების პროცესში. მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ ეს ტექნოლოგია ეხება სოციალურ სინამდვილეს და წარმოადგენს სოციალურ მეცნიერებათა მიერ დადგენილ სტატისტიკურ კანონებს, შესაბამისად ინვარიანტულ სოციალურ სისტემაში — ოპტიმალური ვარიანტის აღებისა და დანერგვის განხორციელების პროცესს. სტეფანოვი ცდილობს გაიფართოვოს ტექნოლოგიის ცნება და უარყოფს მის დაყვანას ტექნიკურ ნნიშვნელობამდე. იგი ორ პრინციპს აყენებს: სოციალური ტექნოლოგია, როგორც მაკავშირებელი სოციოლოგიურ და ერთად სოციალურ კვლევასა და სოციალურ სინამდვილეს შორის, როგორც სოციალური მეცნიერების თუ სოციოლოგიის პრაქტიკული ფუნქციის განხორციელება და სოციალური ტექნოლოგია, როგორც ცალკე მეცნიერული დისციპლინა. უნდა განვსაზღვროთ, როგორ ესმის ავტორს მეცნიერებაში ორი ხაზი — სტრატეგია და ტაქტიკა. სტრატეგია სისტემის ქცევის ხაზია, რომელსაც მართვაში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს. სტრატეგიის რეალიზაცია მოითხოვს ტაქტიკას; ტაქტიკა მოცემული სტრატეგიის განხორციელების მეთოდებისა და საშუალებების ერთობლიობაა.

„ტაქტიკა არსებითად სტრატეგიის რეალიზაციის ტექნოლოგიაა". ტექნოლოგიის მიმართ ავტორის კრედო გამოთქმულია შემდეგ სიტყვებში: „თანამედროვე საზოგადოებრივი განვითარება, რომელიც მიმდინარეობს სწრაფად წინმავალი მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის პირობებში, სულ უფრო წინა პლანზე აყენებს ტექნოლოგიას, როგორც საზოგადოების მარევოლუციონერებელ მწარმოებლურ ძალას" (13, 172). ავტორი იმოწმებს ბონოს ნაშრომს — „ტექნოლოგია დღეს", რომელშიც აღნიშნულია, რომ „ტექნოლოგია საზოგადოებრივ ცვლილებათა მთავარი წყაროა". სტეფანოვის აზრით, მართებულია თვალსაზრისი, რომელიც მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის ოთხ კომპონენტს ასახელებს: მეცნიერებას, ტექნოლოგიას, ეკონომიკას და სოციოლოგიას. ავტორის აზრით, ტექნოლოგიის სფერო უფრო ფართოდ უნდა გავიგოთ, ვიდრე ტექნიკის შესახებ მეცნიერებანი. ის აკრიტიკებს მოსაზრებას, რომელიც ტექნოლოგიას ტექნიკურ მეცნიერებასთან აიგივებს და ეთანხმება იმათ, ვისაც ტექნოლოგიაში ესმით პრაქტიკული მიზანდასახული გამოყენების ყველა სფერო როგორც ფიზიკური, ასევე საზოგადოებრივ და ქცევის მეცნიერებათა. სტეფანოვი უფრო აფართოებს ამ ცნებას და მასთან აკავშირებს მართვისა და ორგანიზაციის თეორიასა და პრაქტიკას. მისი აზრით, ტექნოლოგია, რაიმე სასარგებლო წარმოებაა ცოდნის გამოყენების გზით. ტექნოლოგი კი ჰგავს იმპრესარიოს. იგი ცოდნის ინტერპრეტატორიცაა და მისი გადამქცევიც სასარგებლო მოქმედებად. „სოციალური ტექნოლოგია პრინციპში არ განსხვავდება მატერიალური წარმოების ტექნოლოგიისაგან, რამდენადაც ყოველი სოციალური პროცესის ტექნოლოგიზირების შესაძლებლობა მოცემულია ადამიანის მოღვაწეობის სტრუქტურაში" (13, 180). სტეფანოვი გარკვეულ ხარკს უხდის ტექნიციზმს, რაც გამოწვეულია სციენტიზმისა და მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის შედეგებით. მისთვის მეცნიერებით სატურაცია (მოყირჭებულობა) არ არსებობს. მას უნდა სოციალური მეცნიერებაც ისეთივე გამოყენებადი და ტექნიკური გახადოს, როგორიც საბუნებისმეტყველოა. არა მარტო ტერმინოლოგიაა ტექნიკურ მეცნიერებათა გავლენით გამომუშავებული, არამედ ცნებათა შინაარსიც. მისი ნაზრევის ძირითადი ცნება— სოციალური ტექნოლოგია შემდეგნაირად ესახება: სოციალური ტექნოლოგია არის ყოველგვარი ტექნოლოგია, რომელსაც საქმე აქვს საზოგადოებრივ ურთიერთობებთან, ყოფასთან, ზედნაშენთან, სულიერ ცხოვრებასთან. ამ სფეროში მას არ შეყავს მატერიალური წარმოება. და საბოლოოდ სოციალურ ტექნოლოგიას ასე განსაზღვრავს: „სოციალური ტექნოლოგია მოღვაწეობაა, რომლის შედეგად მიიღწევა დასახული მიზანი და იცვლება მოღვაწეობის ობიექტი"

(13. 182—183). ტექნოლოგიური პროცესის რეალიზება გულისხმობს გარკვეულ მიზანს, მოღვაწეობის გარკვეულ ეტაპებს. პროგრამის განსაზღვრა. აქედან გამომდინარე. ავტორი აკონკრეტებს სოციალური ტექნოლოგიის ცნებას. „სოციალური ტექნოლოგია — ესაა განსაზღვრული მიზნის თუ ამოცანების მისაღწევად დასმულ ოპერაციათა წინასწარ განსაზღვრული რიგი". ყველა სოციალური პროცესი ექვემდებარება ტექნოლოგიზებას. პრობლემა სოციალური ტექნოლოგიზების შესაძლებლობას კი არ ეხება, არამედ მის განხორციელებას. ავტორი აცნობიერებს იმ სიძნელეს, რომელიც დგება სოციალური ტექნოლოგის წინაშე სოციალურ პროცესთა არაავტომატური ხასიათის გამო. სოციალურ პროცესებს წარმართავენ ადამიანები. სოციალური ერთობები, ადამიანია მისი ისტორიის შემოქმედი, მისი დრამის ავტორი და მსახიობიც. საკითხი ისმის, როგორაა შესაძლებელი ამ პროცესის ტექნოლოგიზება? სტეფანოვის აზრით, მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის ეპოქაში საჭიროა ახალი ტიპის ადამიანი, რომელიც საგანგებო მომზადებას შეახამებს განათლების ფართო პროფილთან, მაგრამ როგორაა ეს შესაძლებელი და რას ნიშნავს ფართო პროფილი, ამაზე ავტორი არაფერს ამბობს. როგორ შეიძლება თანამედროვე პირობებში ადამიანი სპეციალობის დონეზე იცნობდეს სოციალური ცხოვრების მრავალფეროვნებას — ეს გაურკვეველია. ავტორი გახსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს ინფორმაციას სოციალური ტექნოლოგიის შესახებ. ამ ინფორმაციას ის ყოფს სამ კომპონენტად: ფუნდამენტურად, გამოყენებითად და დამუშავებითად. მისი აზრით, მეცნიერული შემეცნების ტექნოლოგიაც არსებობს, რომელსაც სწავლობს მეცნიერებათმცოდნეობა და მეცნიერების ლოგიკა. მასში დგინდება მეცნიერული კვლევის ეტაპები, რომლებიც შემდეგ საფეხურებს გაივლის: 1. ამოცანის დასახვა მიზნის განსაზღვრით, 2. ინფორმაციის შეგროვება, 3. წინასწარი ჰიპოთეზა და ფორმულირება, 4. თეორიული დამუშავება, 5. ექსპერიმენტი და მისი შედეგების თეორიასთან შეპირისპირება, 6. მიღებულ შედეგთა საბოლოო ფორმულირებათა შეფასება. ასეთი სქემა მეტი თუ ნაკლები ელემენტებით მეცნიერული კვლევის ლოგიკაში ყოველთვის არსებობდა. ავტორის სიახლე მხოლოდ სახელწოდებაშია — „მეცნიერული შემეცნების ტექნოლოგია", ისე როგორც პროგრამირებული სწავლების მიმართ იყენებს „განათლების ტექნოლოგიას". ამიტომ სამართლიანია შორინის შენიშვნა წიგნისადმი დართულ შესავალ წერილში: „ზოგჯერ ეს ახალი ცნებები აღმოჩნდება მხოლოდ ახალი სახელი უკვე ცნობილი მოვლენისთვის" (13, 12). ამის ერთ-ერთი დადასტურებაა ავტორის მიერ შემეცნების სფეროში მეთოდოლოგიის გაიგივება ტექნოლოგიასთან. ის აღია-

რებს, რომ მეთოდოლოგიის შესახებ მოძღვრება ისევე ძველია, როგორც მეცნიერება, მაგრამ, მისი აზრით, სიახლეა მეთოდოლოგიისთვის ტექნოლოგიის წოდება; რადგან ტექნოლოგიას ნორმატიული პრინციპები აქვს, მეცნიერებაში ნორმატიული ხასიათის მეთოდოლოგიაა. აქედან ავტორი ასკვნის: „თუ მეთოდოლოგია „მოქმედებაში მოყვანილი“ თეორიაა, მაშინ ტექნოლოგია „მოქმედებაში მოყვანილი მეთოდოლოგიაა“. (13, 180). ასეთსავე შეტანმორფოზას განიცდის ავტორთან მარქსის დებულება, რომ ადამიანები თვითონ არიან მათი ისტორიული დრამის ავტორებიც და მსახიობებიც. სტეფანოვის მტკიცებით, ყოველ სოციალურ ტექნოლოგიას საკუთარი სუბიექტები ჰყავს — ადამიანები, რომელნიც ახორციელებენ შესაბამის პროცესებს. „სოციალური ტექნოლოგიის „ავტორი“ და „მსახიობიც“ ადამიანია“ (13, 190). თითქოს ამით რაიმე შეიცვალა სოციალური ტექნოლოგიის ან საზოგადოების შემეცნებაში. ანალოგიურია ავტორის მსჯელობა სოციალური კანონზომიერების სტატისტიკურობაზე, რომელიც სოციალურ პროცესებს ხდის ინვარიანტულს და იძლევა საშუალებას, შეირჩეს ოპტიმალური ვარიანტი. თუ ამ პროცესებს ტექნოლოგიის ცნებას არ მივაკერებთ, ეს ჩვეულებრივი ჭეშმარიტებანია, ისე როგორც ამ პროცესთა პროცედურების დახასიათება: 1. მიზნის განსაზღვრა, რომელიც რეალიზებული იქნება ტექნოლოგიის გამოყენებით; 2. შესაძლო ვარიანტების შესარჩევად კრიტერიუმთა სისტემის განსაზღვრა; 3. შესაძლო ვარიანტთა წრის მოხაზვა; 4. ოპტიმალური ვარიანტის შერჩევა: 5. შერჩეული ვარიანტის დანერგვა.

ავტორის აზრით, გარკვეულ ამოცანათა გადასაწყვეტად, ტექნოლოგიური სფეროს მოხაზვა შესაძლებელია ადამიანთა მოღვაწეობის ყველა დარგში. ავტორი იმას ამტკიცებს, რომ ტექნოლოგია შეიძლება იყოს სოციოლოგიის გარკვეული ელემენტი და რჩებოდეს მის ფარგლებში. მისი აზრით, „უახლესი მომავალი გვიჩვენებს, შეძლებენ თუ არა და რა ზომით სოციოლოგია და სხვა საზოგადოებრივი მეცნიერებანი შეიფარონ თანამედროვე მეცნიერული მიდგომის ერთ-ერთი ყველაზე ძვირფასი ნაყოფი—სოციალური ტექნოლოგიის ვარიანტული პროექტირების მეთოდი... თუ მეცნიერების განკარგულებაში არსებული მასალა რაოდენობრივი მხარის მქონეა, მაშინ ვარიანტული გადაწყვეტის მეთოდთა გამოყენებადობის პრინციპული შესაძლებლობა უეჭველია. ალბათ, ეს ხელს შეუწყობს სოციოლოგიას და სხვა საზოგადოებრივ მეცნიერებებს, დაეხმარონ სოციალური მართვის პრაქტიკას“ (13, 194—195). ავტორი ასაბუთებს სოციალური ტექნოლოგიისადმი მეცნიერული მიდგომის აუცილებლობას,

აყალიბებს ვარიანტულ გადაწყვეტილთა სქემებს, იძლევა სოციალური ტექნოლოგიის ტიპოლოგიას, რომლის საფუძველია მისი გამოყენებადობის სფეროები: ეკონომიკა, განათლება, მეცნიერული მოღვაწეობა, მართვა და ა. შ. ასევე ახხვავებს მაკრო და მიკრო სისტემათა ტექნოლოგიას. მისი აზრით, „ახალი ტექნოლოგიის შემუშავება არა მარტო ხელოვნებაა, არამედ მეცნიერებაც ამ სიტყვის უაღრესად მაღალი მნიშვნელობით“ (13, 200). სოციალური ტექნოლოგია „განვითარებული ცოდნაა“. ცოდნასა და ტექნოლოგიას შორის მიმართებას ავტორი წარმოადგენს სქემით, რომელიც იწყება ფუნდამენტური ცოდნით. შემდეგ მოდის გამოყენებითი ცოდნა და ტექნოლოგიის პროექტირება, შემდეგ ტექნოლოგია და დანერგვა. წესები, რომლითაც ეს ხორციელდება, პრესკრიპტული, ნორმატიული ხასიათისაა, მთელი სოციალური ცოდნის აკუმულირება მიმართულია ტექნოლოგიაში ტრანსფორმირებისაკენ და მაშინ ხდება სოციალური მეცნიერება სამყაროს გარდაქმნის იარაღი. თუ ავტორი თავიდან მსჯელობდა სოციოლოგიისა და სხვა მეცნიერებების მიერ ტექნოლოგიის შეფარებაზე, შემდეგ ახალ განზომილებაში გადაიყვანს საკითხს და მსჯელობას იწყებს ახალ მეცნიერებაზე — ტექნოლოგიის მეცნიერებაზე. „თუ საგნობრივი ტექნოლოგიური ცოდნა განზოგადდება საზოგადოებრივ მეცნიერებებში (სოციოლოგია, ეკონომიკა, ეთიკა, სამართალი), მაშინ პრესკრიპტული ტექნოლოგიური ცოდნა ისაა, რომელიც გადატანილია პრესკრიპციის ენაზე, და მიღებულია ტექნოლოგიაში, როგორც მეცნიერებაში“ (13, 201—202). სოციალურ ამოცანათა გადაწყვეტა და საზოგადოებრივი პროგრესი ავტორს შეუძლებლად მიაჩნია სოციალური ტექნოლოგიის გარეშე, რომლის მეთოდები და ხერხები მეცნიერულად უნდა იყოს ფორმირებული, ამიტომ „ამ წესების და პრინციპების შემუშავებაში დიდ როლს ასრულებს ტექნოლოგიის შესახებ მეცნიერება“. რა ესმის ავტორს ტექნოლოგიის მეცნიერების ცნებაში? როგორც აღნიშნული იყო, ავტორი ემიჯნება ტექნოლოგიის და ტექნიკის გაიგივებას და ცდილობს ტექნოლოგიას უფრო ფართო მნიშვნელობა მიანიჭოს მტკიცებით, რომ „ტექნოლოგია, როგორც მეცნიერება, არის მეცნიერება ტექნოლოგიის შესახებ“ (13, 202). თუ ეს ტავტოლოგია არაა, ყოველ შემთხვევაში, განმარტებითი მნიშვნელობა მას არ შეიძლება მიენიჭოს. ანალოგიური აზრია ავტორის მტკიცებაში, „ტექნოლოგია როგორც მეცნიერება, აშუქებს ტექნოლოგიის საერთო ბუნებას. ტექნოლოგიურ სისტემათა ფუნქციობას და განვითარების პრინციპებს, ახალი ტექნოლოგიის დაპროექტებას და დანერგვის ძირითად მეთოდებს“ (13, 203). ავტორი ტექნოლოგიის მეცნიერებაზე მსჯელობას განავითარებს ტექნოლოგიურ დისციპლინებზე მსჯელობამდე. ამავე დროს,

საზოგადოებრივ მეცნიერებათა ამოცანის განხორციელების პირობად თვლის მათ განვითარებას ტექნოლოგიური ცოდნის გზითაც. იგი გამოყოფს დარგთა ტექნოლოგიას, ეკონომიკის, მხატვრული შემოქმედების, სწავლების და სხვათა როგორც ცალკეულ დისციპლინებს, რომლებიც ემყარებიან ზოგად ტექნოლოგიურ ცოდნას ანუ მეცნიერებას ტექნოლოგიაზე. მთავარი ხაზი, ეს არის ახალი ტექნოლოგიის მეცნიერების და მის დისციპლინათა ჩამოყალიბების პრეტენზია. სოციოლოგიასა და სოციალურის შესახებ ყველა მეცნიერებას აქვს ორი მხარე: თეორიული და გამოყენებითი. ფუნდამენტური ცოდნა ყოველთვის როდია გამოყენებითის საფუძველი, მაგრამ თავისი ამოცანა არა აქვს შეზღუდული მაშინ, როცა გამოყენებითი ცოდნა ყოველთვის ორიენტირებულია პრაქტიკულ დანერგვაზე და სოციალურ სინამდვილეზე ზემოქმედებაზე. ეს პროცედურა ხორციელდება სოციოლოგიის თუ სხვა სოციალური მეცნიერების სფეროში და ამისთვის ცალკე სხვა მეცნიერების გამოყოფის ცდა უმართებულო ჩანს, რამდენადაც მეცნიერების დაბადება შეუძლებელია, თუ არაა მოხაზული საგანი, რომელსაც ის შეისწავლის, მეთოდი, რომლითაც იხელმძღვანელებს, და მიზნები, რომლებიც შესაბამისი კვლევის აუცილებლობას განაპირობებენ. ავტორიც თავის შრომაში, მთელ თავს უთმობს ამ საკითხის ანალიზს და მის მიერვე გაზიარებული პრინციპით თუ მივუდგებით ტექნოლოგიის მეცნიერების ცნებას, აღმოჩნდება, რომ მას საკუთარი საგანი არა აქვს და არც შეიძლება ჰქონდეს, რამდენადაც ის, რასაც ავტორი ტექნოლოგიის საგნად ასახელებს, სხვა მეცნიერებათა საგანია. თვითონაც არ უარყოფს, რომ ეს არის მეთოდოლოგიის, მართვის მეცნიერების ან კიდეე სოციოლოგიის საკითხები. სტეფანოვის წიგნის წინასიტყვაობაში შორინი ეთანხმება ავტორს, რომ სოციალური ტექნოლოგია არის მოძღვრება ისეთი ციკლის შესახებ, როგორიცაა „ფუნდამენტური გამოკვლევა — გამოყენებითი გამოკვლევა-დამუშავება". უფრო ზუსტად, ამ ციკლის მეთოდოლოგიური მხარის, მისი სტრატეგიისა და ტაქტიკის შესახებ. ყოველ შემთხვევაში, შორინის აზრით. სოციალური ტექნოლოგია „არსებობის სრული უფლების მქონეა". მაგრამ იქვე ამტკიცებს, რომ ეს „პრობლემატიკა საბჭოთა მეცნიერებაში მუშავდება სხვადასხვა საზოგადოებრივ მეცნიერებებში, მეცნიერულ კომუნიზმში, მეცნიერული მართვის თეორიაში, მეცნიერების ეკონომიკასა და ორგანიზაციაში, მეცნიერული შემოქმედების ფსიქოლოგიაში". ავტორის ცდა, „რამდენიმე მეცნიერული მიმართულების პრობლემატიკა გააერთიანოს განსაკუთრებული მეცნიერული ცოდნის მთლიან კომპლექსში—სოციალურ ტექნოლოგიაში, ჩვენი თვალსაზრისით, საკმაოდ კანონიერია" (13, 7). მაგრამ ახსნის გა-

რეშე რჩება, ოა უფლებით ერთმევა ეს პრობლემები შესაბამ-ს მეცნიერებებს და რის საფუძველზე გამოიყოფიან ისინი ცალკე. რითი უნდა გავამართლოთ „გამოყენებითი სოციოლოგიის“ ცნება, თუ მის ფუნქციაში არ შედის სოციოლოგიური კვლევა-ძიების დანერგვა, თუ ის რჩება სოციალური სინამდვილის ქვრეტის“ დონეზე, სულ ერთია, თეორიული იქნება თუ ემპირიული, გამოყენებითი ვერ იქნება. გამოყენებითობა აუცილებლად გულისხმობს კვლევის შედეგთა დანერგვადობას, პრაქტიკულ ასპექტს.

ამ პრობლემატიკას თავისებურად სვამს ჩეხი მარქსისტი რიცხარჟიკი, რომელიც სოციოლოგიის ფუნქციების დახასიათებისას გამოყოფს აღწერით-შემეცნებით, სოციალურ-ტექნიკურ, თეორიულ და იდეოლოგიურ ფუნქციებს. სოციალურ-ტექნიკური ფუნქციის დახასიათებისას სვამს საკითხს—სოციოტექნიკა დამოუკიდებელი დისციპლინაა თუ ის სოციოლოგიის ერთ-ერთი ფუნქციის განხორციელებაა და. მაშასადამე, მისი ელემენტი? დამოუკიდებლობის შემთხვევაში იქნება თუ არა იგი სოციოლოგიის ერთ-ერთი დისციპლინა? ავტორის აზრით, სოციოლოგიას აქვს დასკვნები, რომლებიც ეხებიან ამა თუ იმ სოციალური ინსტიტუტის მუშაობის გაუმჯობესების გზებს. „სოციოლოგიური ანალიზის პრაგმატული გამოყენების შესაძლებლობას ზოგჯერ მივუყავართ სოციოტექნიკის დამოუკიდებელ დისციპლინად გამოყოფის ცდამდე“ (12, 211).

ავტორი განიხილავს პოლონელი სოციოლოგის პოდგურეცკის მოსაზრებებს ასეთი გამოყოფის სასარგებლოდ და ფიქრობს, რომ ეს მოსაზრებები ემყარება სოციოლოგიის დაყვანას სოციალური სინამდვილის შემეცნებამდე. ხოლო სოციოტექნიკას განიხილავს ამ სინამდვილის გარდაქმნის საშუალებად. შემეცნების და გარდაქმნის ფუნქციების ასეთი გამიჯვნისას სოციოლოგიის ამოცანა შემოიფარგლება მხოლოდ შემეცნებით და აღწერით. მაგრამ მარქსისტულ მატერიალიზმზე აგებული მეცნიერება არ შეიძლება ახსნით დაკმაყოფილდეს, რადგან მისი ამოცანა შემეცნების ნიადაგზე გარდაქმნაა. მიუხედავად ამისა, მომავალში რიცხარჟიკი არ უარყოფს სოციოტექნიკის ცალკე გამოყოფის შესაძლებლობას. სწორედ ამ საკითხთან დაკავშირებულ გამოთქმას იმოწმებენ სოციოტექნიკის გამოყოფის მომხრენი, „სოციოტექნიკის გამოყოფის პროცესს შეიძლება მომავალში სავსებით რეალური კონტურები ჰქონდეს“ (12, 211). სოციოლოგიური პროდუქციის დიდი ნაწილი პრაქტიკული დანიშნულების მქონეა. მისგან მოელიან, რომ ის იქნება საზოგადოების განკურნების საშუალება. ავტორის აზრით, სოციოლოგიის ამოცანა ძირითადად ვრცელდება შემეცნებასა და რეკომენდაციების გამომუშავებაზე.

„ჩვენ ვთვლით, რომ სოციოლოგია უნდა აყენებდეს წინადადებებს, ამზადებდეს პრაქტიკულ რეკომენდაციათა და მონახაზთა განსაზღვრულ კომპლექსებს, აყალიბებდეს მოღვაწეობის წესებს, ე. ი. იძლეოდეს რეკომენდაციებს გამოვლენილ მიმართებათა საფუძველზე, როგორ განვახორციელოთ დასახულ მიზანთა მისაღწევად ესა თუ ის ღონისძიებანი“ (12, 212). ავტორისათვის მთავარია, სოციოტექნიკური რეკომენცადიები არ მოეწყვიტოთ საზოგადოებრივ სტრუქტურებს. სოციოტექნიკა არ ჩავთვალოთ საზოგადოებრივი სინამდვილისაგან დამოუკიდებლად. მხოლოდ საზოგადოებრივ ცხოვრებასთან კავშირში განხილული სოციოტექნიკა იქნება მარქსისტულად ორიენტირებული. „იმისგან დამოუკიდებლად, იქნება თუ არა დასაბუთებული მისი გამოყოფა დამოუკიდებელ დისციპლინად, თუ ის გამოყენებული იქნება მარქსისტული სოციოლოგიის საზღვრებში“ (12, 214). თითქოს ავტორი იმ თვალსაზრისზე დგას, რომ სოციოტექნიკა გამოიყოფა ცალკე დისციპლინად, მაგრამ ფაქტობრივად აკრიტიკებს ამ შესაძლებლობას, რამდენადაც ასეთი შესაძლებლობა ხელს შეუშლიდა შემეცნებისა და გარდაქმნის პროცესთა დაკავშირებას და თეორიის მნიშვნელობას პრაგმატისტულ გაგებაზე დაიყვანდა. „ვფიქრობთ, რომ ასეთი გამოყოფა ხელს არ შეუწყობდა შემეცნებისა და შეცვლის პროცესთა ინტეგრაციას. უფრო მეტიც, ის საზოგადოებრივ-მეცნიერული თეორიის ტექნიკურ-პრაგმატისტული აზროვნების მიმართულებით განვითარებისთვის გახდებოდა სასარგებლო, რომელიც თეორიას ქმედითად და ეფექტურად მხოლოდ მაშინ თვლის, როდესაც ის ემსახურება უშუალო სარგებლობის მიღების მოთხოვნებს“ (12, 214). ამრიგად, ავტორი უარყოფითად ეკიდება სოციოტექნიკის ცალკე გამოყოფას, მაგრამ არ უარყოფს სოციოტექნიკას, როგორც სოციოლოგიის ფუნქციას. განსხვავებით სხვა ავტორებისაგან, რომელნიც სოციოტექნიკაში აერთიანებენ სოციოლოგიური კვლევის შედეგად მიღებული რეკომენდაციების დანერგვას, ციკლში „კვლევა—რეკომენდაცია—დანერგვა“ მესამე საფეხურს თვლიან სოციოტექნიკად, რიცხარჟიკი სოციოტექნიკად თვლის, ამ ციკლის მეორე საფეხურს—რეკომენდაციების სახით. „სოციოტექნიკა შეიძლება დახასიათდეს როგორც განსაზღვრული, ჩვეულებრივ კომპლექსური მითითება, ამა თუ იმ საზოგადოებრივი მიზნების მისაღწევად გამიზნულ ადამიანთა პრაქტიკულ პოლიტიკურ მოღვაწეობაზე“ (12, 214). იგი თვლის, რომ სოციოტექნიკა და სოციალური ინჟინერია მოწოდებული არიან, მონაწილეობდნენ საზოგადოებრივი ცხოვრების წინასწარხედვასა და მართვაში. ეს შეუძლებელია კაპიტალისტურ საზოგადოებაში, მხოლოდ სოციალიზმის დროს ხდება სოციოტექნიკა და სოციოინჟინერია წინასწარხედვისა და მართვის

პროცესის ფაქტორი. „მარქსის ტერმინოლოგია რომ გამოვიყენოთ, მხოლოდ ისეთ საზოგადოებაში, რომელშიც ადამიანი უფრო პიესის ავტორია, ვიდრე მსახიობი, საკუთარი დრამის უფრო შემოქმედია ვიდრე ინტერპრეტატორი... მართალია და წინასწარხედვას აქვთ ადამიანის განვითარების ისტორიულ-სოციალური პერსპექტივა" (12, 216—217). კაპიტალისტურ საზოგადოებაში კი მხოლოდ მანიპულატორის ფუნქცია აკისრია სოციოტექნიკასა და სოციალურ ინჟინერიას, ისე ოდგორც ადამიანი სტატისტია და არა შემოქმედი. ამ მსჯელობაში საინტერესოა ავტორის მიერ სოციოტექნიკისა და სოციალური ინჟინერიის განსხვავება. სოციოტექნიკაში ესმის პრაქტიკულად დასანერგავი რეკომენდაციები, სოციალურ ინჟინერიაში — ამ რეკომენდაციათა დანერგვა. მისი აზრით, აქ ამ უკანასკნელ როლს ასრულებენ წარმოებაში დასაქმებული სოციოლოგები, რომელთაც იგი სოციალურ ინჟინრებს უწოდებს. „რამდენადაც მარქსისტულ სოციოლოგიაში შემეცნების პროცესები შეთავსებულია შეცვლასთან, უნდა დაეუფიქრდეთ ისეთი სოციოლოგიური მუშაკის შრომის ხასიათს, როგორიცაა, ვთქვათ, „სოციალური ინჟინერი", რომლის პროფესია დაკავშირებულია სოციოლოგიური შემეცნების კონკრეტულ სოციალური, ტერიტორიული და დემოგრაფიული პირობებისადმი ფაქტიურ მიყენებასთან" (12, 218). სოციალურ ინჟინერთა როლებს ასრულებენ მსხვილ საწარმოებთან არსებული სოციოლოგთა ჯგუფების წევრები. საზოგადოებრივი პრაქტიკა მოითხოვს მათ სფეროში ახალი მეცნიერული კადრების მომზადებას და მარქსისტული სოციოლოგიის თეორიის განვითარების დაჩქარებასაც, როგორც გაჩნდა ექიმის, იურისტის და სხვათა პროფესია, ადრე თუ გვიან, საზოგადოებრივი პრაქტიკის მოთხოვნის ბაზაზე გაჩნდება სოციალური საკითხების სპეციალისტის პროფესია. არ შეიძლება საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ყველას ჰქონდეს უფლება, ერეოდეს საქმეში. აქაც საჭიროა სპეციალისტები. ეს კი სოციოლოგიის სფეროა. ამიტომ სოციოტექნიკურ ასპექტში სოციოლოგია მჭიდროდაა დაკავშირებული მართვის თეორიასა და ფსიქოლოგიასთან. მარქსისტულ სოციოლოგიას შეუძლია დაეხმაროს საზოგადოებას მისი რგოლების სრულყოფაში. მთავარი იმის გაცნობიერებაა, რომ შრომის ყოველ უბანს აქვს თავისი სოციოლოგიური პრობლემები. მოკლედ რომ დავაჯამოთ ავტორის თვალსაზრისი, მისთვის სოციოლოგია სოციოლოგიური თეორიის, სოციოტექნიკის და სოციალური ინჟინერიის ფუნქციათა ერთობლიობაა. ციკლის სამივე ეტაპი ერთი მთლიანი სოციოლოგიის სფეროა. მის შიგნით კი არის დაყოფა თეორიულ და გამოყენებით სოციოლოგიად. მაგრამ ეს არაა სოციოლოგიის გარეთ გასვლა და ახალი დისციპლინის ძიება.

ამ პრობლემების განხილვისა და თავისებური გამოხმაურების ცდაა ბატიგინის წერილში, რომელიც დისკუსიის წესით დაიბეჭდა ჟურნალში: „სოციოლოგიური გამოკვლევები". ავტორი ხაზს უსვამს იმის აუცილებლობას, რომ სოციოლოგია და სოციოლოგიური გამოკვლევები უფრო მეტად უნდა იყვნენ გამოყენებული პრაქტიკაში, სოციალისტური საზოგადოების მშენებლობის განხორციელებაში. აუცილებლად თვლის იმ ვითარების ლიკვიდაციას, როცა სწავლულები და პრაქტიკოსები სხვადასხვა ენაზე ლაპარაკობენ. იგი ეთანხმება ფედოსეევის მოსაზრებას, რომ მეცნიერულ დაწესებულებათა სტრუქტურაში გათვალისწინებული უნდა იქნეს „ისეთი რგოლები, რომელნიც უზრუნველყოფენ მეცნიერთა რეკომენდაციების ოპერატიულ აპრობაციას და დანერგვას, ამ სამუშაოს გადაქცევას მართვის მექანიზმის განუყოფელ ნაწილად". ავტორი სოციოლოგიურ გამოკვლევათა და პრაქტიკის კავშირის პრობლემატიკიდან ეხება ორ საკითხს: საკვლევი პრობლემებიდან პრაქტიკულ სიახლეებზე გადასვლის ლოგიკურ პროცედურას და სოციალურ მაჩვენებელთა გარდაქმნას მართვით გადაწყვეტილებებად. ორივე გამოყენებით სოციოლოგიაში მომუშავის ყოველდღიური საქმიანობაა. პრაქტიკულ რეკომენდაციაშია შემეცნება, რომელიც გამოყენებითი სოციოლოგიური კვლევის დასკვნითი ეტაპია, მაგრამ მისი დანერგვის მეთოდიკას არასაკმარისი ყურადღება ექცევა. ავტორის აზრით, უყურადღებოდ დატოვებული პრობლემაა: ვინ უნდა ნერგავდეს სოციოლოგიური კვლევის შედეგებს — სოციოლოგი თუ ხელმძღვანელი. რეკომენდაციის ცნება გულისხმობს, რომ სოციოლოგი კონსულტანტია, მაშასადამე, დანერგვა მას არ ევალება. საკითხი ეხება სწორედ დანერგვის მეთოდიკას. მის დასწავლას. ესაა გამოყენებითი სოციოლოგიური კვლევის თავისებური ტექნოლოგია. გადაწყვეტილებათა და სიახლეთა დანერგვა განსხვავებულია აღწერითი და ახსნითი პროცესებისაგან. ცოდნასა და მოქმედებას შორის განსხვავება უსასრულოდ იზრდება, როცა ცოდნის გვერდით მოქმედების ლოგიკა არაა დამუშავებული. არსებობს აუცილებლობა პრაქტიკული პრობლემიდან საკვლევ თემაზე გადასვლისაც, ამასაც თავისი სიძნელეები გააჩნია. სოციოლოგს გადაყავს პრობლემური სიტუაცია კვლევის ენაზე. მას სჭირდება ობიექტის საორიენტაციო ზონდაჟი, მისი დესკრიპტული მოდელი, გაგება, რამდენად პრობლემურია ეს სიტუაცია, და როგორი მოდელი უნდა აიგოს. საკვლევი ამოცანის ნათელი ფორმულირება საქმის ნახევარია. ავტორი იძლევა გამოყენებითი სოციოლოგიური კვლევის ლოგიკური პროცედურის სქემას, რომელიც რვა ეტაპისაგან შედგება. მეშვიდე ეტაპია დანერგვა, მერვე კი შესაძლო პრობლემურ სიტუაციათა პროგნოზი. ინოვაცია-გადაწყვეტილების საფეხური, რომელიც

კვლევის საბოლოო მიზანია, მეხუთე ეტაპია. დანერგვასა და გადაწყვეტილებას შორის მოქცეულია ექსპერიმენტირების ეტაპი. მთელი ეს სქემა ავტორს ესახება ტექნოლოგიად. იგი განიხილავს დესკრიპტულის გადაქცევას პრესკრიპტულად, რაც კვლევის შედეგების პრაქტიკაში დანერგვის დამახასიათებელია. „გამოყენებითი სოციოლოგიის წარმოდგენილი განვითარება ჩვენს ქვეყანაში ბევრადაა დამოკიდებული ორიენტირებიდან კონკრეტული პრაქტიკული ამოცანების გადაწყვეტაზე. ამითვე განისაზღვრება მისი ფორმირებაც სპეციალურ სოციოლოგიურ თეორიად, კონცეპტუალური და მეთოდური აპარატით“ (14, 68). ავტორი ფიქრობს, რომ არ უნდა შეეჩერდეთ აკადემიურ და გამოყენებით სოციოლოგიას შორის შრომის დანაწილებაზე. იგი მოითხოვს საკითხის უფრო ფართოდ დაყენებას, „სოციოტექნიკის კვლევის შედარებით დამოუკიდებელ სფეროდ გამოყოფას“. ის ეთანხმება, რომ ეს მომავლის საქმეა და ფიქრობს, „სოციოტექნიკის სოციოლოგიურ კვლევათა სპეციალურ დარგად აღიარება შეუძლებელია დავაჩქაროთ“ (14, 68). აქ მრავალი ხელშემშლელი ფაქტორია: ერთ-ერთი მათგანია პოპერის თვალსაზრისი „სოციალურ ინჟინერიაზე“, როგორც დეიდეოლოგიზაციის საშუალებაზე. ამავე დროს სოციალური ინჟინერიის და სოციალური ტექნოლოგიის ცნებები მარქსისტულ სოციოლოგიაში სრულუფლებიანად მიიჩნია. როგორც არ უნდა გავიგოთ საკითხი. იგი ეხება აკადემიური სოციოლოგიის გამოყენებითი ბაზის გაზრდას. თუ დადგება აუცილებლობა სოციოლოგსა და კლიენტს შორის ახალი, მესამე ადამიანის ფუნქციებისა, ეს მომავლის საკითხია. „გამოყენებითი სოციოლოგიის წარმომადგენელს მოეთხოვება: „რეცეპტები“, პროფესიონალური მომზადება და პრაქტიკულ ამოცანათა გადასაწყვეტად სოციალური მართვის ყველა დონეზე გამოყენების გამოცდილება“. ავტორი სოციოლოგიის გამოყენებითი მხარის გაძლიერებას მოითხოვს. დღესდღეობით კვლევის შედეგიდან მხოლოდ შვიდი პროცენტი ინერგება. საჭიროა ამ მარგი კოეფიციენტის გაზრდა. დღესდღეობით არაა საჭირო მესამე რგოლი თეორიასა და პრაქტიკას შორის, პრაქტიკოსმა სოციოლოგმა უნდა შეასრულოს თავისი მოვალეობა პრაქტიკულ, და არა აკადემიურ სტილში. რაც შეეხება ახალ დარგს—სოციალური ინჟინერია, სოციალური ტექნოლოგია და სოციალური ტექნიკა, სამივე მისაღები ცნებაა, მხოლოდ მესამე უფრო მნიშვნელოვანია. როგორც ვხედავთ, აქ მახვილი გადატანილია სოციოლოგიის პრაქტიკულ ასპექტზე. ახალი დისციპლინის საკითხი კი მხოლოდ ჰიპოთეზურ ასპექტშია განხილული.

სოციალური ინჟინერიის ცნების ვიწრო ასპექტი დღეს ხშირად უკავშირდება საქარხნო სოციოლოგიას. თანამედროვე საწარმოების

მმართველობის სტრუქტურაში ძირითადად წარმოების ორი რგოლია გათვალისწინებული — ტექნიკური და ეკონომიკური. მაგრამ წარმოებას აქვს სოციალური ასპექტიც, რომელიც მოითხოვს შესაბამის მართვას. ფიქრობენ, რომ წარმოების სოციალურ ასპექტს უნდა წარმართავდეს საწარმოო სოციოლოგი თუ სოციოლოგთა ჯგუფი, რომლის მოვალეობა იქნება დანერგოს მკვლევარ სოციოლოგთა მიერ შემუშავებული რეკომენდაციები, გამონახოს წარმოების გაუმჯობესების სოციალური მომენტები. ამ კუთხით მოითხოვენ გამოყენებითი სოციოლოგიის ახალი დარგის შექმნას, რომლის წარმომადგენლობა ეკისრება სოციოლოგ ინჟინერს. მან უნდა შეათავსოს სოციოლოგი და ინჟინერი თავის საქმიანობაში. ამ საკითხზე ამჟამად წარმოებს დისკუსია მარქსისტ სოციოლოგებს შორის. ზოგიერთი წინააღმდეგია საქართნო სოციოლოგიისა იმ მოტივით, რომ მმართველობას ემატება ახალი რგოლი, რომელიც უნაყოფოა. ზოგჯერ იმ მოტივითაც უარყოფენ ამ პროფესიის, რომ სოციოლოგია ჯერ არაა ამაღლებული იქამდე, შეძლოს, გავლენა მოახდინოს წარმოების საქმიანობაზე. ზოგიერთი იმასაც ამტკიცებს, რომ ჩვენი წარმოება არაა მომწიფებული სოციოლოგიისათვის და ამ მომწიფებას დრო დასჭირდება. მაგრამ ერთ-ერთი ძირითადი აზრი ამ დისკუსიაში — ესაა სოციალური ინჟინერიის იდეის დაცვა, რომლის ტიპური დასაბუთება ასე აქვს წარმოდგენილი სისოევას: „წარმოების სოციოლოგიური სამსახური მმართველობითი მექანიზმის შეუცვლელი კომპონენტია. მხოლოდ სოციოლოგიური ცოდნის საფუძველზეა შესაძლებელი სოციალურ ობიექტებზე ეფექტური მმართველობითი ზემოქმედების ზომების შემუშავება. საქართნო სოციოლოგიურ სამსახურთა წარმოშობა მოდა კი არაა, არამედ ობიექტური აუცილებლობა ფუნქციონალურ რგოლში, რომელიც ორიენტირებულია წარმოების შესწავლაზე მის მთლიანობაში — მრავალფუნქციობასა და სპეციფიკაში, რომელსაც ექნება უნარი, შეიმუშაოს სოციალურ მმართველობით გარდაქმნათა პროგრამები, ასევე ხელი შეუწყოს მათ დანერგვას" (15, 141). ამ ფუნქციის განხორციელება „სოციოლოგ-ინჟინრის" საქმიანობასთანაა დაკავშირებული, ამიტომ ავტორი განმარტავს, რა უნდა გვესმოდეს ამ ცნებაში.

„სოციალურ, უფრო სწორად სოციოლოგიურ, ინჟინერიაში გვესმის მეცნიერული პრაქტიკული მოღვაწეობა, რომელიც ხელს უწყობს მეცნიერული ცოდნის ტრანსფორმაციას სოციალურ ობიექტთა მართვის გადაწყვეტილებებად და მოქმედებათა პროგრამად. მას სინთეზური ბუნება აქვს. ერთი მხრივ, მის ჩარჩოებში ხორციელდება მართვის მეთოდებისა და საშუალებების შემუშავება, მეორე მხრივ,

მათი პრაქტიკული დანერგვის უზრუნველყოფა ხდება; ამასთან, სოციალური ობიექტების შესწავლისა და მართვისადმი ორი მიდგომა ერთიანდება: სოციოლოგიური და საინჟინრო. პირველია მიდგომა ობიექტისადმი როგორც სოციალურად არსებითი მოვლენისადმი, მისი შესწავლა საზოგადოებრივი განვითარების ზოგად კანონზომიერებათა კონტექსტში გამოყენებითი სოციოლოგიის მეთოდებით და საშუალებებით; მეორე ყურადღებას ამახვილებს მმართველობის საორგანიზაციო ფორმების და სტრუქტურების შექმნაზე, რომელნიც ორიენტირებულნი არიან საბოლოო მიზნის მიღწევაზე" (15, 140).

პრობლემა, რომელსაც აყენებენ, ყურადღების ღირსია, მიუხედავად იმისა, როგორი იქნება მისი მიღწევის რეცეპტები და რას დავარქმევთ მას. მაგრამ არც იმათი არგუმენტაციაა უსაფუძვლო, ვინც ამ პრობლემის დასმას ნაადრევად მიიჩნევს. პრობლემის დასმას აზრი აქვს მაშინ, თუ ის გვეხმარება ჩვენ წინაშე მდგარი ამოცანების უკეთ გადაჭრაში, დღესდღეობით კი როგორც ობიექტური, ისე სუბიექტური მიზეზები არ იძლევიან იმის გარანტიას, რომ წარმოებაში სოციოლოგის შტატი ეფექტური იქნება და არ გახდება არსებული შტატების უბრალო დანამატი.

ეს გამოწვეულია, პირველ რიგში, კადრების მომზადების სისტემის უქონლობით. ჩვენს ქვეყანაში სოციოლოგთა საერთო მომზადება არ ხდება. წარმოების სოციოლოგია კი მოითხოვს სოციოლოგთა დიფერენცირებულ მომზადებას გარკვეული ორიენტაციებით. როდესაც პიროვნებას ვსწავლობთ, სოციოლოგი მომზადებას უნდა აკლენდეს ფსიქოლოგიის დარგებში—ეს იქნება ასაკობრივი, სოციალური თუ ზოგადი ფსიქოლოგია. როდესაც წარმოების სოციალური მართვის პროცესების შესწავლა გვინდა, მთავარია წარმოების ეკონომიკისა და ორგანიზაციის, მისი ტექნიკური აღჭურვილობის, ადამიანისა და ტექნიკის მიმართების ცოდნა. აქ წინა პლანზეა საინჟინრო და შრომის ფსიქოლოგია. ჯერჯერობით სოციოლოგთა ამ ლონის მომზადება არ ხდება. ამიტომ საწარმოო სოციოლოგია ვერ არის ქმედითი და სოციოლოგია უნდა დაეწიოს წარმოების დონეს. თავის მხრივ, წარმოებაც უნდა ამაღლდეს სოციოლოგიის დონემდე. ეს მოხდება ტექნიკური და ეკონომიკური ასპექტების მაქსიმალური გამოყენებით.

5. საკითხის ზოგიერთი მომენტი

თანამედროვე მეცნიერების ერთ-ერთი ძირითადი ნიშანია მისი სამსახურებრივი როლი საზოგადოების მიმართ. ბუნებისმეცნიერებაში ეს როლი იმდენად დიდია, რომ მთელი მაღალგანვითარებული

მრეწველობა და ტექნიკა აგებულია ამ მეცნიერების მონაპოვრებზე და, როგორც სკკპ პროგრამაშია აღნიშნული, „მეცნიერების გამოყენება საზოგადოების საწარმოო ძალების მძლავრი ზრდის გადამწყვეტი ფაქტორი ხდება“. ბუნებისმეცნიერებაში მომხდარი ძირეული ცვლილებები განაპირობებენ ბუნების გარდაქმნის და ადამიანისათვის მისი რესურსების გამოყენების თანამედროვე დონეს. ასეთ ვითარებაში სოციალურ მეცნიერებებსაც არანაკლები ამოცანები ეხსნება, რადგან ადამიანი დაინტერესებულია არა მარტო ბუნების ძალების, არამედ საზოგადოების წარმართვითაც; საზოგადოებისათვის ხელმძღვანელობა კი დღეს ერთ-ერთი აქტუალური ამოცანაა სოციალურ სისტემათა დაპირისპირების არნახული გამწვავების, სოციალურ კონფლიქტთა არსებობის ვითარებაში. ადამიანები დიდ იმედებს ამყარებენ სოციალურ მეცნიერებებზე. როგორც სკკპ პროგრამაშია აღნიშნული, „ინტენსიურად უნდა ვითარდებოდეს კვლევითი მუშაობა ს ა ზ ო გ ა დ ო ე ბ რ ი ვ მ ე ც ნ ი ე რ ე ბ ა თ ა დარგებში, რომლებიც შეადგენენ საზოგადოების განვითარების ხელმძღვანელობის მეცნიერულ საფუძველს“. ასეთსავე დიდ იმედს ამყარებს ჰუმანიტარულ მეცნიერებებზე ბურჟუაზიული საზოგადოებაც და ამ იმედებიდან დღეს ყველაზე დიდი წილი მოდის სოციოლოგიაზე. მას აკისრებენ ამოცანას, განკურნოს საზოგადოება დაავადებისაგან, იყოს სოციალურ კონფლიქტთა მოწესრიგების იარაღი. ყველაზე ნათლად ეს პოზიცია გამოხატა ამერიკელმა სოციოლოგმა მორენომ: მისი აზრით, თანამედროვე საზოგადოება პათოლოგიურია და მას უფრო მეტად სჭირდება საზოგადოებრივ მეცნიერებათა გამოყენება, ვიდრე ბუნებისმეცნიერებებისა. საზოგადოება უნდა განიკურნოს. ამის საშუალება კი სოციალური მეცნიერების ის სახეობაა, რომელსაც უნარი აქვს, ემპირიულად შეისწავლოს საზოგადოების როგორც მაკრო, ასევე მიკრო სამყაროც, შესაბამისი დიაგნოსტიკის მიხედვით უმკურნალოს იმ სოციალურ წყლულებს, რომელნიც იწვევენ სოციალურ პათოლოგიას. საზოგადოებრივი მეცნიერება, მორენოს აზრით, მოწოდებულია, გარდაქმნას სოციალური სამყარო. და ასეთი ამოცანის დასახვაში მარქსი მართალი იყო, რადგან სოციალური მეცნიერება, რომელსაც არ შეუძლია სოციალური სამყაროს გადატრიალება, არ შეიძლება იყოს მნიშვნელოვანი. მორენოს აზრით, სოციომეტრია სოციომეტრიული რევოლუციის განხორციელების საშუალებაა. მის წარმატებათა საწინდარია სარგებლიანობა და ემპირიულობა. რაც იმას ნიშნავს, რომ მას საქმე აქვს დაკვირვებად ფაქტებთან მცირე სოციალური სისტემების სახით, რომელთა დაუფლება არის რთული სოციალური სისტემების გაგების საშუალება. მცირე სოციალურ

სისტემათა შესწავლა და მათში ვითარების გაჯანსაღება კი წარმოადგენს დიდ სოციალურ სისტემებში კონფლიქტების აღმოფხვრის გზას.

მორენოს თეორიის მიზანი გაცილებით დიდია, ვიდრე მისი განხორციელების საშუალებანი. მორენოს უნდა შეცვალოს საზოგადოების განკუთნების მარქსისტული გზა. სოციალური რევოლუცია სოციომეტრიულად. რომელიც იმაზე დაიყვანება, რომ ადამიანებს შორის მცირე ჯგუფებში ურთიერთობა აგებული იქნება მათ ურთიერთსიმპათიაზე და სხვა დადებით ფსიქიკურ მომენტებზე. მორენოს აზრით, ეს აღმოფხვრის ყველა სოციალურ წინააღმდეგობას. ამით მორენო ემსგავსება იმ ადამიანს, რომელსაც ის მარქსს აღარებდა. სახელდობრ, იმ წინამეცნიერული ეპოქის მკურნალს, რომელსაც უნდოდა ავადმყოფის განკურნება, მაგრამ არ იცოდა ორგანიზმის ანატომია, ჰისტოლოგია და ფიზიოლოგია. მორენოს არ ესმის საზოგადოების სოციალური სტრუქტურა. კლასობრივი სტრუქტურის ნაცვლად გვთავაზობს სოციალურ ატომებად დანაწილებას. სოციალურ ატომში კი შედის ყველა ადამიანი, რომელნიც ერთმანეთთან რაიმეთი არიან დაკავშირებული. და ასეთი სოციალური ატომების ურთიერთობათა მოგვარება სოციოლოგიის გზით მთელი საზოგადოების რეორგანიზაციის საშუალებად მიაჩნია. სოციოლოგიის ფუნქცია მორენოს დაყავს ამ მცირე სოციალურ ატომთა თუ მოლეკულათა ახსნასა და გარდაქმნაზე. შედეგები კი უნდა გასცდეს ატომთა სფეროს და მოიცვას მთელი სოციალური სამყარო.

მორენოს მიერ სოციალური უბედურების, ომებისა და სხვა დიდი კონფლიქტების ახსნა სოციალური გიჟებით, და არა სოციალური დაპირისპირებებით, იმის ფიქრი, რომ სოციომეტრია შეძლებს არა მარტო ცალკეულ არანორმალურ ადამიანთა ურთიერთობის მოგვარებას საგიჟეში, არამედ ის მოაგვარებს სოციალური სიგიჟის საკითხებსაც როგორც ლოკალური, ისე გლობალური მასშტაბით, ადამიანთა ფსიქიკური ურთიერთობების შესწავლით და მათ შორის ურთიერთობების მომგვარებელი სამინისტროს შექმნით, — არის სოციალური უტოპიზმის უკანასკნელი სიტყვა და უკიდურესად გულუბრყვილო ოპტიმიზმის გამოვლენის ფორმა.

რასაკვირველია, ყველა როდი უყურებს სოციოლოგიას ასე ოპტიმისტურად და როდი თვლის მას საზოგადოების განკურნების უნივერსალურ საშუალებად. პირიქით, ზოგიერთის აზრით, სოციოლოგია თუ მიაღწევს საზოგადოების გეგმაზომიერ წარმართვას, სოციალურ მოვლენათა პროგნოზირების თუ დაპროგრამების შესაძლებლობას, ეს ადამიანს დაუკარგავს იმ ერთადერთ მონაპოვარს, რითაც ის გამოეყო ცხოველთა სამყაროს, — თავისუფალი მოქმედების შესაძ-

ლებლობას და ის გახდება სისტემის ისეთივე ელემენტი, როგორიც არის მანქანის რომელიმე კბილანა.

ყოველ შემთხვევაში სოციოლოგიას დღესდღეობით არ მიუღწევია იმ დონისათვის, რომ მისი კვლევის შედეგები ამ მიმართებით ავლენდეს საზოგადოებისათვის რაიმე საშიშროებას, საკითხი ეხება მხოლოდ იმას, შეუძლია თუ არა სოციოლოგიას საზოგადოების მიმართ ჰქონდეს და ახორციელებდეს რაიმე ამოცანას.

სხვა მეცნიერებათა მსგავსად სოციოლოგიაც იყოფა ორ სფეროდ: თეორიულ და გამოყენებით სოციოლოგიად. თეორიული სოციოლოგია უპასუხებს ისეთ ზოგად კითხვებს, როგორიცაა ბუნებისა და საზოგადოების მიმართება, სოციალურის სპეციფიკა ბუნებასთან შედარებით, სოციალურის არსება და გამოვლენის ფორმები, მისი განვითარების ეტაპები და სხვ. ასეთ კითხვებზე პასუხი დიდი შემეცნებით-თეორიული ღირებულებისაა, მაგრამ უშუალოდ პრაქტიკულ საქმიანობაში გამოყენებაზე არაა გამიზნული. რაც შეეხება გამოყენებითი სოციოლოგიის სფეროს, ის მოიცავს მრავალ დარგობრივ სოციოლოგიებს: შრომის, ხელოვნების, ახალგაზრდობის, მრეწველობის, ქალაქისა და სოფლის და სხვ. სახით, რომელთა მიზანია შესაბამის სფეროებში სოციალურ ვითარებათა შესწავლა და ამ გზით მათი უკეთ ორგანიზება შრომის ნაყოფიერების ამაღლების, შემოქმედსა და მასას შორის ურთიერთობის გაუმჯობესების, ახალგაზრდობის ინტერესების გამოკვლევის და მათი ორგანიზებული წარმართვის, ქალაქისა და სოფლის დაგეგმვის გაუმჯობესების გზების ძიება. ამ და სხვა მსგავს სფეროებში სოციოლოგია არანაკლები პრაქტიკული მნიშვნელობისაა, ვიდრე ტექნიკის დამფუძნებელი მეცნიერებანი. ასევე მნიშვნელოვანია სოციოლოგიის როლი საზოგადოების მართვის ორგანიზაციაში, ისე როგორც კომუნიკაციის სფეროთა ორგანიზების და საზოგადოების მობილობის სფეროებში. ეს ნიშნავს, რომ სოციოლოგია არა მარტო ახსნის სოციალურ სინამდვილეს, არამედ მისი გარდაქმნის გზადაც გვევლინება. ის, რაც მარქსმა თქვა ფილოსოფიის მიმართ — ფილოსოფოსები აქამდე მხოლოდ განმარტავდნენ საქყაროს, ამოცანა გარდაქმნაშიაო—დღეს შეიძლება გავიმეოროთ სხვა მეცნიერებათა, მათ შორის სოციოლოგიის მისამართითაც. სოციალური საქყაროს გარდაქმნის ამოცანების განხორციელების გზაზე სოციოლოგია მეტად მნიშვნელოვანი ინსტრუმენტია. ძირითადად ეს შესაძლებელი გახდა იმით, რომ სოციოლოგია გახდა ემპირიული მეცნიერება. რასაკვირველია, მასშტაბები, რომელთა ფარგლებში სოციოლოგიას შეუძლია გარდამქმნელი ფუნქციის განხორციელება, დღესდღეობით უფრო ლოკალურია, ვიდრე გლობალური, მაგრამ ეს არ ხდის მას უმნიშვნელოს, რადგან ამ ლოკალურ გარდაქმნათა გზით მზადდება

უფრო დიდი მაშტაბის ცვლილებები. კითხვაზე — „რისთვისაა საჭირო სოციოლოგია?" — ლევადა სამართლიანად უპასუხებს, რომ „მას შეუძლია დაგვეხმაროს შრომის ორგანიზაციის გაუმჯობესებაში. ამის მეშვეობით, ჩვენ რომ შეგვძლებოდა გამოგვეყენებინა ინდუსტრიული სოციოლოგიის მიღწევანი შრომის ნაყოფიერების ამაღლებაში, ეს მოგვცემდა არანაკლებ ეფექტს, ვიდრე ათეული საბრძმედე ლუმელის მშენებლობა, რადგან შესაძლებელი იქნებოდა ვაგვეუმჯობესებინა წარმოების მონაცემი. ჩვენ რომ შევძლებდეთ, მასობრივი კომუნიკაციის მუშაობაში გამოგვეყენებინა ის, რაც უკვე ცნობილია სოციოლოგთათვის მკითხველზე ზემოქმედების მეთოდებზე აუდიტორიის ინტერესებზე და ა. შ. ჩვენ შევძლებდით ო	i-ორმოცდაათი და უფრო მეტი პროცენტით გაგვეზარდა მასობრივი კომუნიკაციის ეფექტიანობა.....

სწორედ ამას მოელიან სოციოლოგიიდან ჩვენი პრაქტიკოსი მუშაკები, მგეგმაველები, ეკონომისტები და სხვ. თუმცა ის, რაც სოციოლოგიას დღეს შეუძლია პრაქტიკულად მოგვცეს, ეკუთვნის ცალკეულ შედარებით მცირე და მარტივ სოციალურ პროცესებს. მოელიან (და მეტად თუ ნაკლებად სამართლიანად), რომ სოციოლოგია არა მარტო ბეჭდვითი სიტყვის მკითხველზე ზემოქმედების ან მოცემულ საწარმოში მუშაობის გაუმჯობესებაში დაგვეხმარება, არამედ საზოგადოების მართვის სრულყოფაშიც, მის უფრო ეფექტიანად გახდომაში. ასეთი მიზნებისათვის სოციოლოგია იქნებოდა მორგებული, მაგრამ არა მთლიანად და ახლა" (8, 11—12).

ამრიგად, სოციოლოგიას გააჩნია თეორიული—ახსნითი და პრაქტიკული — გამოყენებითი მნიშვნელობა. ის ისახავს შესაბამის ამოცანებს და ახორციელებს ამ ფუნქციებს. როგორც ზემოთ აღინიშნა, ზოგჯერ სოციოლოგიის ამოცანებისა და ფუნქციების უფრო მეტ დიფერენცირებას ახდენენ. მაგალითად, ზდრავომისლოვი ლაპარაკობს ოთხ ფუნქციაზე: თეორიული, იდეოლოგიური, კრიტიკული და ინსტრუმენტული სახით. ასეთი დიფერენცირება, ავტორის აზრით, უფრო ფართოდ ახსნის სოციოლოგიისა და საზოგადოების კავშირს. თეორიული ფუნქცია, როგორც ეს ტრადიციულად იყო გაგებული, ძირითადად დაკავშირებულია მოვლენის თუ ფაქტის ახსნასთან. მაგრამ ეს შეიძლება მრავალ ასპექტს მოიცავდეს. სახელდობრ, ის შეიძლება გამომდინარეობდეს მანამდე არსებული ცოდნიდან, საერთოდ მის ფარგლებში იყოს, ან კიდევ, მოითხოვდეს ახალი ცნებების და ტერმინების შექმნას, ანდა ამ ახალი ფაქტების ასახსნელად საჭირო იყოს ახალი საგანგებო თეორიის შექმნა. დაბოლოს, ახალი ფაქტის ახსნა შეიძლება უპირისპირდებოდეს ძველ გაგებას და გამორიცხავდეს ძველ თეორიას. ყოველივე ეს ერთი ფუნქციის ფარგლებ-

შია ახსნის სახით, რომელიც მოიცავს სამ ელემენტს: აღწერა, ანალიზი და პროგნოზი. მეორე ფუნქცია არის იდეოლოგიური. ზდრავომისლოვის აზრით, იდეოლოგიური ფუნქცია უპირველესად დაკავშირებულია ამოცანის დაყენებასთან, სახელდობრ, კვლევის პრობლემა თვით სოციოლოგიიდან მომდინარეობს თუ მისთვის გარეგანი ფაქტორებიდან. თუ პრობლემის დასმას ნაწილობრივ განაპირობებს სოციოლოგიური თეორია, არანაკლებ, და შეიძლება გადამწყვეტ, გავლენას ახდენს მკვლევრის ღირებულებითი ორიენტაცია, რითაც კვლევის „წმინდა მეცნიერულ" პროცედურაში უშუალოდ იჭრება იდეოლოგია. გარდა ამისა, იდეოლოგიური ფუნქცია ვლინდება, ჩვეულებრივ, სოციოლოგიის მიერ, გარკვეული იდეოლოგიური ამოცანების შესრულებაში, სახელდობრ, მომავალში სოციალური მოქმედების გზების განსაზღვრაში. აქედან გამოყავს ავტორს კრიტიკული ფუნქციაც, რომელიც ერთნაირად ეხება როგორც სოციალურ სინამდვილეს, ისე სოციალურ თეორიასაც. ამ სამი ფუნქციის გვერდით ის ასახელებს მეოთხესაც — ინსტრუმენტულს, რომელიც მდგომარეობს ქვესისტემათა სოციოლოგიურ გამოკვლევაში (6, 29—34).

სოციოლოგიის ფუნქციათა ასეთი დიფერენციაცია არ ნიშნავს რაიმე ახალი მომენტის აღმოჩენას. უბრალოდ, გამოცალკევებულია თეორიული და გამოყენებითი ფუნქციების კომპონენტები და ესეც ყოველთვის არ არის გამართლებული. ასე მაგალითად, ცალკეულ ქვესისტემათა კვლევა ანუ ინსტრუმენტული ფუნქცია შეიცავს თეორიულ ანუ ახსნით ფუნქციას, რადგან ქვესისტემების ახსნის გარეშე ვერ მოახდენენ მათზე ზემოქმედებას. ასევე, შეუძლებელია გამოვაცალკევოთ კრიტიკული ფუნქცია იდეოლოგიური და ინსტუმენტულისაგან. ერთგვარი გამართლება ამ დიფერენციაციას შეიძლება ჰქონდეს იმდენად, რამდენადაც ის არის ცდა სოციოლოგიისა და საზოგადოების მიმართებებისა და კავშირის მრავალსახიანობისთვის ხაზგასმის. საერთოდ კი, როგორც ყოველი მეცნიერების დამოკიდებულება საზოგადოებასთან, სოციოლოგიის დამოკიდებულებაც ორმხრივია: თეორიული და გამოყენებითი.

როდესაც საკითხი ეხება საზოგადოებისა და სოციოლოგიის ურთიერთდამოკიდებულებას და სოციოლოგიის ფუნქციებს საზოგადოების მიმართ, არ შეიძლება გვერდი ავუაროთ იმ გარემოებას, თუ რა როლს ასრულებს საზოგადოება სოციოლოგიის პრობლემატიკის დასახვაში, რამდენად არის სოციოლოგიური კვლევის ობიექტი საზოგადოების მოთხოვნილებებით განპირობებული, რა ვითარებაში და რა ფაქტების გავლენით ხდება სოციალური ფაქტი სოციალურ პრობლემად. რა იწვევს სოციოლოგის მიერ სოციალური ფაქ-

ტის კვლევის ობიექტად დასახვას, გამომდინარეობს სოციალური პრობლემა სოციოლოგიური თეორიის მოთხოვნილებებიდან, საზოგადოების ინტერესებიდან. ამა თუ იმ სოციალური ჯგუფის, კლასის თუ პიროვნების ღირებულებითი ორიენტაციიდან, თუ ის თავისთავად არის მნიშვნელოვანი ყველა ვითარებაში, მიუხედავად სუბიექტური ფაქტორებისა. სოციოლოგიას ხშირად საყვედურობენ, რომ მაკროსტრუქტურების შესწავლის და თითქმის მიუწვდომელი სფეროების წვდომის ცდიდან, როცა იგი ამოცანად ისახავდა შეემეცნებინა საზოგადოება საერთოდ, პროგრესი საზოგადოდ, თანამედროვე ეტაპზე ზედმეტად მიწიერი გახდა და თავისი ამოცანები შემოზღუდა თითქმის უმნიშვნელო არაარსებითი და, რაც მთავარია, ტრივიალური მიზნებით, როდესაც ცდილობს შეისწავლოს მცირე ჯგუფები, ყოველგვარი ურთიერთობანი დაწყებული კარის მეზობლობით, და ტრანსპორტში საერთო მგზავრობით, თუ სპორტული კოლექტივის წევრთა ურთიერთმიმართებით. ამ არგუმენტის მომხრეებს მიაჩნიათ, რომ არამყარი სტრუქტურული ურთიერთობანი არ შეიძლება რაიმე არსებითი მნიშვნელობის იყოს სოციალურის გასაგებად. ბევრი იმ დებულებათაგანი, რომელთაც სოციოლოგია მიიჩნევს თავისი კვლევის შედეგად. ფაქტობრივად ტრივიალური ხასიათისაა და მათი ჭეშმარიტების დასადგენად სულაც არ იყო აუცილებელი კვლევის ჩატარება. ჯანსაღ ადამიანურ განსჯას ყოველგვარი ემპირიული შესწავლის გარეშე, შეეძლო მათი გამოთქმა. სოციოლოგიის წინააღმდეგ წამოყენებული ეს მოსაზრებანი უსაფუძვლოა. ე. წ. თავისთავად ცხადი საანბანო ჭეშმარიტებანი ყოველთვის როდია რეალურად აპოდიქტიკური. ემპირიული სინამდვილე ხშირად უკუაგდებს ასეთ თავისთავად ცხადად მიჩნეულ დებულებებს. ამ მხრივ მეტად საინტერესო მოსაზრებებს გვთავაზობს სოციოლოგიის მეთოდოლოგიის ცნობილი ამერიკელი სპეციალისტი ლაზარსფელდი. ის სწორედ იმ არგუმენტს განიხილავს, რომლის მიხედვით „რაოდენობრივი კვლევის შედეგები უმეტესად ტრივიალურია, რომ ამ კვლევას შეუძლია მხოლოდ იმის ფიქსირება, რაც ყოველი ჩვენგანისთვის ისედაც ცხადია". ლაზარსფელდი თვლის, რომ მას შეუძლია მოიყვანოს ისეთი გარკვეული არგუმენტაცია, რომელიც მკითხველს დაეხმარება განსაზღვროს თავისი პოზიცია ტრივიალობის პრობლემის მიმართ. იგი ემყარება ამერიკის ჯარებში სტოუფერის მიერ ჩატარებულ ანალიზს, მოაქვს რაოდენობრივი კვლევის შედეგები და მოსაზრებანიც, რის გამოც ისინი შეიძლება მივიჩნიოთ ცხადად.

1. მაღალი განათლების ჯარისკაცები უფრო მეტ ფსიქონევროზულ სიმპტომებს ავლენდნენ, ვიდრე მათი ნაკლებად განათლებული ამხანაგები (ინტელექტუალის ფსიქიკური არასტაბილურობა „ქუჩიდან

მოსულის“ ინერტულ ფსიქოლოგიასთან შედარებით ხშირადაა განხილვის საგანი); 2. სოფლელი ჯარისკაცები უფრო ხშირად იყვნენ კარგ ხასიათზე, ვიდრე ქალაქელები (ბოლოსდაბოლოს პირველნი უფრო მიჩვეულნი არიან სიძნელეებს); 3. სამხრეთელი ჯარისკაცები უკეთ იტანდნენ სამხრეთის ზღვის კუნძულების ცხელ ჰავას, ვიდრე ჩრდილოეთელი ჯარისკაცები (ბუნებრივია, რადგან სამხრეთელები უფრო მიჩვეულნი არიან ცხელ ამინდს); 4. რიგითი თეთრკანიანები უფრო ესწრაფვოდნენ გამხდარიყვნენ უნტეროფიცრები, ვიდრე რიგითი ზანგები (ზანგების პატივმოყვარეობის უქონლობა სიტყვათქმებშიც შეჩულია); 5. სამხრეთელი ზანგები ამჯობინებდნენ სამხრეთელ თეთრკანიან ოფიცერთა ხელქვეითობას, ჩრდილოეთელ თეთრკანიან ოფიცრებთან შედარებით (განა ცნობილი არაა, რომ სამხრეთელ თეთრკანიანებს მეტი მამობრივი გრძნობა აქვთ მათი „შავკანიანობის“ მიმართ, ვიდრე ჩრდილოეთელ თეთრკანიანებს?); 6. ომის დროს ჯარისკაცები უფრო ძალუმად ცდილობდნენ დაბრუნებულიყვნენ სახლში, ამერიკის შეერთებულ შტატებში, ვიდრე გერმანიის კაპიტულაციის შემდეგ (ხომ ვერ დავადანაშაულებთ ადამიანებს იმაში, რომ არ სურთ სიკვდილი).

„ამ მაგალითებში მოთავსებულია ურთიერთკავშირთა უმარტივესი ტიპები „აგურები“, რომელთაგან აიგება რაოდენობრივი სოციოლოგია, მაგრამ რატომ იხარჯება ასეთ მონაცემებზე ასე ბევრი საშუალებანი და ენერგია, ისინი ხომ ისედაც ცხადია? განა უკეთესი არაა, ისინი მივიღოთ დასაბუთების გარეშე და მაშინვე გადავიდეთ ანალიზის უფრო ღრმა დონეზე? შეიძლება ეს მართლა უკეთესი ყოფილიყო, რომ არ იყოს ერთი „მაგრამ“, რომელიც ეხება ზემოთ მოყვანილ მაგალითებს. ამ მტკიცებათაგან ყოველი იმის საპირისპიროა, რაც სინამდვილეში აღმოჩნდა. დაბალი განათლების ჯარისკაცები უფრო ნერვულია, ვიდრე მათი განათლებული ამხანაგები, სამხრეთელებმა ტროპიკულ კლიმატში ჩრდილოეთელებთან შედარებით ვერ გამოაავლინეს მეტი ადაპტაცია. ზანგები უფრო მეტად ესწრაფოდნენ დაწინაურებას, ვიდრე თეთრკანიანები და ა. შ. ჩვენ თავიდანვე რომ მოგვეტანა კვლევის შედეგები, მკითხველი მათაც „ცხადად“ მონათლავდა, როგორც ჩანს, სიცხადის არგუმენტში რაღაც არაა წესრიგში. ის უნდა გადავაბრუნოთ და თავის ნაცვლად ფეხებზე დავაყენოთ. რამდენადაც ყოველთვის შეიძლება წარმოვიდგინოთ ადამიანის ქცევის ყოველგვარი ტიპი, უაღრესად აუცილებელია ვიცოდეთ, რომელი მათგანი გამოვლინდება უფრო ხშირად და რა პირობებში. მხოლოდ ამ შემთხვევაში შეგვიძლია ველოდოთ სოციალურ მეცნიერებათაგან შემდგომ წინსვლას“ (16, 146—148). როგორც ხედავთ, მეცნიერული შემეცნება უნდა ემყარებოდეს

ცდას ან დასაბუთებას. იქ, სადაც არც ერთია და არც მეორე, მეცნიერული შემეცნება მოხსნილია. თუ ჩვენი წარმოდგენები ამ პირობების გარეშე აიგება, ჯანსაღი ადამიანური განსჯის, ტრადიციის, ან კიდევ გაბატონებული წარმოდგენების საფუძველზე, ყველა შემთხვევაში, შემეცნება მოწყვეტილი იქნება რეალურ საფუძველს და შეცდომაში შეგვიყვანს. ეს ასეა მეცნიერული ცოდნის ყველა სფეროში და, ბუნებრივია, სოციოლოგიაშიც. სოციოლოგიას შეუძლია ავტორიტეტის, ტრადიციის, ჯანსაღი ადამიანური განსჯის ძალას და მათი გზით გამოწვეულ მოჩვენებით თავისთავად სიცხადეს დაუპირისპიროს ემპირიული კვლევის გზით მიღებული დებულებები და მათ საფუძველზე შექმნილი წარმოდგენები შეამოწმოს ცდისა და ლოგიკის ძალით. ამ გზით სოციოლოგიის ღირებულება ყოველგვარ ტრადიციულ თუ ავტორიტეტულ წყაროებზე მაღლა დგება და მეცნიერულ შემეცნებას ასორციელებს.

III თავი

სოციოლოგიის მეთოდოლოგიური წანამძღვრები და პრინციპები

1. მეთოდოლოგიის ცნება

მეცნიერების მეთოდოლოგიური საწყისების საკითხი ნიშნავს კითხვის დასმას არა მეცნიერების საგნის თვისებებსა და სტრუქტურებზე, არამედ ამ საგნის ბუნების, მისი სტრუქტურების და თვისებების წვდომის თეორიულ საწყისებზე. ყოველი მეცნიერება და სოციოლოგიაც გარკვეულ თეორიულ საწყისებს იღებს ფილოსოფიიდან ან მსოფლმხედველობის სხვა რომელიმე სახეობიდან, ყოველ მეცნიერებას უხდება გარკვეული ონტოლოგიური, ეპისტემოლოგიური და ლოგიკური კატეგორიებით ოპერირება, ონტოლოგიური შემეცნების თეორიულ და მეცნიერების თეორიულ ლოგიკურ პრობლემებთან შეხება; ეს პრობლემატიკა სცილდება საკუთრივ მეცნიერების სფეროს და, ამავე დროს, მისთვის გარდუვალია ამდენად გარკვეული მნიშვნელობის მატარებელი. ეს მნიშვნელობა სწორედ მეთოდოლოგიური ხასიათისაა. მეთოდოლოგიის ცნება დაკავშირებულია როგორც მეცნიერების განსაზღვრულ ფილოსოფიურ და ლოგიკურ საწყისებთან, ისე თვით მეცნიერების ხასიათის განსაზღვრასა და მეცნიერების ბუნების გაგებასთან, მასში თეორიულის და ემპირიულის მიმართების გამოკვლევასთან. ასევე მეცნიერების და მეცნიერული კვლევის ტექნიკის თანაფარდობის დადგენასთან. მეთოდოლოგიური პრინციპები, როგორც ჩამოთვლილიდან ჩანს, სხვადასხვა დონის განზოგადებანია და სხვადასხვა გზით შეიძლება იქნეს მიღებული. მათი ნაწილი ფილოსოფიიდან მოდის, მაგრამ ნაწილს თვითონ მეცნიერება ადგენს მის სპეციფიკასთან დაკავშირებით, ამიტომ არაა მართებული მოსაზრება, თითქოს მეცნიერების მეთოდოლოგიის თვალსაზრისით, ფილოსოფიას არ ჰქონდეს მნიშვნელობა და ფილოსოფია არ იყოს მეთოდოლოგია. ამერიკელი სოციოლოგი მაკინი ცდილობს უარყოს ფილოსოფია, შემეცნების თეორია და ლოგიკის მეთოდოლოგიური მნიშვნელობა სოციოლოგისათვის იმის

საფუძველზე, რომ მეთოდოლოგია და ფილოსოფია, შემეცნების თეორია და ლოგიკა არაა ერთი და იგივე, ან კიდევ იმის გამო, რომ ფილოსოფიის, შემეცნების თეორიისა და ლოგიკის ზოგადი დებულებები არაფერს არ აძლევენ სოციოლოგს. მისი აზრით, „არ შეიძლება აეურიოთ... მეთოდოლოგია ფილოსოფიასა, ეპისტემოლოგიასა და ლოგიკასთან, თუმცა ცხადია, რომ ეს სფეროები გადამკვეთია. თუმცა, გარკვეული აზრით, მეთოდოლოგია არის ნორმატიული დისციპლინა, ის როგორც პრაქტიკული მეცნიერება არ ეკუთვნის არცერთს ამ სამი სფეროდან. ის პრობლემები, რომელთანაც საქმე გვაქვს ფილოსოფიის სფეროში, იმდენად ფართო და აბსტრაქტულია, რომ მათ ცოტა საქმე აქვთ მკვლევრის პრობლემებთან. ეს ყველაზე კარგად მტკიცდება იმ ფაქტით, რომ ფილოსოფიური დისკუსია ჩვეულებრივ ტრიალებს არა პროცედურის საკითხის გარშემო — „როგორ“, არამედ ონტოლოგიის და მეტაფიზიკის პრობლემების გარშემო.

შეიძლებოდა გვეფიქრა, რომ მკვლევარ სოციოლოგს მნიშვნელოვნად ეხმარება ლოგიკა, მაგრამ სამწუხაროდ ეს ასე არაა—ლოგიკის აბსტრაქტული და სპეციფიკური პრობლემები ნაკლებად გამოიყენება სოციოლოგიის თეორიისა და ფაქტების დაგროვების სფეროსადმი. დასაბუთების ესოტერულ-სიმბოლურმა, სილოგიზმურმა სახეებმა და ლოგიკოსთა იმპლიკაციის პარადოქსებმა სოციოლოგიას მეთოდოლოგიაში ცოტა რამ შესძინეს. ასევე ეპისტემოლოგიის პრობლემები ძირითადად არაა დაკავშირებული მეთოდოლოგიის სფეროში მუშაობასთან“ (3, 218—219). მაკინი ასაბუთებს, რომ მეთოდოლოგიისა და ფილოსოფიის, ეპისტემოლოგიისა და ლოგიკის პრობლემები დაშორებულია ერთმანეთს და ამიტომ სოციოლოგი თვითონ უნდა იყოს თავისი მეთოდოლოგიც. მაკინის მიერ წამოყენებული ეს მოსაზრებანი არ არის მართებული, რადგან ისინი უარყოფენ ფილოსოფიის კავშირს მეცნიერებასთან; თუ ფილოსოფია მეცნიერების მიმართ მეთოდოლოგიური მნიშვნელობის არაა, შეუძლებელია ფილოსოფიასა და მეცნიერებას შორის იყოს სხვა არსებითი სახის კავშირი, ხოლო ფილოსოფიისა და მეცნიერების კავშირს დღეს პოზიტივისტებიც კი ვერ უარყოფენ. პოზიტივისტ ფრანკის სამართლიანი შენიშვნით: „რაც უფრო ღრმად ვიძირებით ნამდვილ მეცნიერებაში, მით უფრო ნათელი ხდება მისი კავშირები ფილოსოფიასთან“. ფრანკი მოითხოვს მეცნიერებასა და ფილოსოფიას შორის დარღვეული კავშირის აღდგენას, რადგან მეცნიერებაში დიდი წარმატებები დაკავშირებული იყო ფილოსოფიასა და მეცნიერებას შორის არსებულ ტიხართა დანგრევასთან. ამრიგად, სოციოლოგია როგორც მეცნიერება თავის მეთოდოლოგიას ფილოსოფიური წანამძღვრების სა-

ხით იღებს. ეს წანამძღვრები სპეციფიკურად აირეკლება შესაბამის სფეროში და გარკვეულ ინდივიდუაციას ექვემდებარება, მაგრამ ეს სოციოლოგიის მიმართ ამ წანამძღვართა უმნიშვნელობას კი არ ნიშნავს, არამედ მათ სპეციფიკაციას. არა მხოლოდ ფილოსოფიას საერთოდ, არამედ მის ყოველ სფეროს—ონტოლოგიას, ეპისტემოლოგიას, მეცნიერების თეორიას და ლოგიკას,—აქვს მეთოდოლოგიური მნიშვნელობა სოციოლოგიისათვის. სხვა საკითხია, რომ სოციოლოგიის მეთოდოლოგიური პრობლემატიკა არ ამოიწურება ფილოსოფიური და ლოგიკური პრობლემატიკით. არის პრობლემათა ნაწილი, რომელიც მეთოდოლოგიური მნიშვნელობისაა, მაგრამ რომელთა გარკვევა თვითონ ყოველი მეცნიერების ფარგლებში ხდება. ეს ეხება, უპირველეს ყოვლისა, თვით სოციოლოგიის დამოკიდებულებას კონკრეტული ფილოსოფიური და ლოგიკური საწყისებისადმი. ფილოსოფია ადგენს ზოგად პრინციპებს, მაგრამ არ ითვალისწინებს ყოველ ცალკეულ მეცნიერებათა სპეციფიკას და არ ადგენს, ამა თუ იმ მეცნიერებამ რომელი პრინციპით უნდა იხელმძღვანელოს, ეს თვით მეცნიერებათა კომპეტენციაა და დამოკიდებულია ცალკეულ მეცნიერებათა ხასიათსა თუ ამოცანებზე. გარდა ამისა, მეცნიერება, განსაზღვრავს თავის დამოკიდებულებას კვლევის ტექნიკისა და პროცედურის მიმართაც. ეს ნიშნავს, რომ ლოგიკური აპარატის დადგენა და კვლევის მეთოდების გამომუშავება არაა ამა თუ იმ მეცნიერების საქმე. მაგრამ თუ რომელ მეთოდს არჩევს და რა ტექნიკასა და პროცედურას მიმართავს, ეს ამ მეცნიერების საქმეა. ეს დამოკიდებულება მეცნიერებისა, ფილოსოფიური საწყისებისადმი (და მათგან გარკვეული საწყისების აღება), კვლევის მეთოდებისადმი (და მათგან განსაზღვრული მეთოდების შერჩევა) ხდება როგორც გარკვეული მეთოდოლოგიური პრინციპების შემუშავება. ეს მეთოდოლოგიური პრინციპები თვით ამ მეცნიერების კომპეტენციაა. სოციოლოგიის მიერ ონტოლოგიურ, გნოსეოლოგიურ და ლოგიკურ პრობლემებთან თავისი დამოკიდებულების განსაზღვრა არ ნიშნავს ამ პრობლემატიკის სოციოლოგიით დამუშავებასთან გაიგივებას და არც იმას, რომ ეს პრობლემატიკა თავისთავად არ იყოს მეთოდოლოგიური მნიშვნელობის, ან მხოლოდ სოციოლოგი აძლევდეს მას ამ მნიშვნელობას გამოყენების პროცესში. ეს პრობლემატიკა ფილოსოფიაში წყდება არა მხოლოდ როგორც ფილოსოფიის მიზანი, არამედ, როგორც მეცნიერებათა ფილოსოფიური საწყისი და მათი გამოყენება მეცნიერებაში შესაძლებელი ხდება სწორედ მათი მეთოდოლოგიური ხასიათის გამო. ფაქტია, რომ ამ პრობლემატიკის გადაწყვეტა არ შეუძლია კონკრეტულ მეცნიერებას და რადგან ამ პრობლემატიკას აქვს მეთოდოლოგიური მნიშვნელობა და ამავე დროს

კონკრეტული მეცნიერების გარეთ რჩება, ამდენად შეუძლებელია მართებული იყოს მტკიცება, რომ „სოციოლოგს უნდება იყოს საკუთარი მეთოდოლოგი“ (მაკინი). და რომ „ძირეულმა დისციპლინებმა განსაკუთრებით ბიოლოგიურმა და სოციალურმა მეცნიერებებმა ძირითადად საკუთარი ძალებით უნდა გამოიმუშაონ საკუთარი მეთოდოლოგია“ (3, 219). ეს თვალსაზრისი არის იმ არასწორი პოზიციის გამოხატულება. რომლითაც თვლიდნენ, რომ ფილოსოფია მიდის თავისი გზით და მეცნიერებაც — საკუთარი გზით, რომ მათ შორის არ შეიძლება იყოს კავშირი, რადგან ფილოსოფიას საქმე აქვს ისეთ პრობლემებთან, რომელთა გადაწყვეტა შეუძლებელია, ხოლო მეცნიერება კი მხოლოდ გადაწყვეტად პრობლემებს იხილავს. ფილოსოფიისა და სოციოლოგიის მიმართ დღეს ამ თვალსაზრისის გამეორება შეუძლებელია, რადგან „სოციოლოგია, ისე როგორც ყოველი მეცნიერება, ემყარება ძირითად წანამძღვართა გარკვეულ კომპლექსს, რომელნიც ეხებიან მის საკუთრივ ობიექტს. ეს უპირველესად ონტოლოგიური წანამძღვრებია, ე. ი. ისინი, რომელნიც ამტკიცებენ, როგორია იმ რეალობის არსება, რომელსაც აღწერს სოციოლოგია, ამ ონტოლოგიური წანამძღვრებიდან გამომდინარეობს განსაზღვრული მეთოდოლოგიური წესები“ (9, 13). ასეთივე ეპისტემოლოგიური და ლოგიკური წანამძღვრები აქვს სოციოლოგიას. განვიხილოთ ეს წანამძღვრები და თითოეულის თითო ნიმუშის მაგალითზე ვაჩვენოთ მათი მეთოდოლოგიური მნიშვნელობა.

ავიღოთ ონტოლოგიური წანამძღვრები: ფილოსოფია როგორც ონტოლოგია, როგორც მეტაფიზიკა ანუ პირველი ფილოსოფია, ადგენს ყოფიერებას, არსებობას, რეალობას, ბუნებას, განსაზღვრავს მის ძირითად ნიშნებს და ფორმებს, დაადგენს მის შიგნით ზოგად დანაწევრებას ძირითად სახეებად (მატერიალური და იდეალური, ობიექტური და სუბიექტური), დაადგენს მათ შორის თანაფარდობას. ეს ზოგადი პრინციპები თავისებურად აირეკლება სინამდვილის ცალკეულ სფეროებში. ბუნებასა და საზოგადოებაში, საზოგადოების როგორც სოციალურის სფეროს დახასიათება ხდება ამ ზოგადი პრინციპებით, მაგრამ ამავე დროს მისი სპეციფიკის გათვალისწინებით. აქ წარმოიჭრება დამატებითი საკითხები: არა მარტო ის, თუ როგორია სოციალური რეალობა, აქვს თუ არა მას ობიექტური და სუბიექტური, მატერიალური და იდეალური მხარეები, არამედ ისიც, რა აქვს მას საერთო და განსხვავებული ბუნებასთან. ესაა: ბუნებასა და საზოგადოებას, ბუნებასა და სოციალურს, ბუნებასა და კულტურას შორის მიმართების პრობლემა, ასევე აქ ამ სპეციფიკურ სინამდვილეში იქმნება გარკვეული ახალი ასპექტები და სიძნელეები ჩვეულებრივი ტრადიციული ონტოლოგიური პრობლემების გადაჭრაში,

თუ ონტოლოგიაში პრობლემა ისმის ობიექტისა და სუბიექტის მიმართების შესახებ, ყოფიერებისა და ცნობიერების შესახებ საერთოდ, აქ სოციალურის ფილოსოფიაში დაისმის საკითხი — რა არის ობიექტური სოციალურში და რა არის სუბიექტური, შეიძლება თუ არა საზოგადოება განვიხილოთ როგორც სუბიექტი: არის თუ არა მატერიალური პირველადი იმ სინამდვილეში, რომელიც არ არსებობს იდეალურის, ცნობიერების გარეშე? ხომ არაა სოციალურის სფეროში მაინც გამართლებული საზოგადოებრივი ყოფიერების და საზოგადოებრივი ცნობიერების იგივეობა, როგორც ფიქრობდა, მაგალითად, ბოგდანოვი? ლენინმა უჩვენა, რომ ყოფიერებისა და ცნობიერების მიმართების ზოგადი პრობლემა სოციალურის სფეროში წყდება ამ სფეროს სპეციფიკის შესაბამისად. ამ გზით დადგენილი ზოგადი პრინციპები წარმოადგენენ იმ მეთოდოლოგიურ. პირობებს, რომელნიც სოციოლოგიის ონტოლოგიური საფუძველ-დებულებანია. ამის გადაჭრის შესაბამისად სოციოლოგიაში უფრო კონკრეტული საკითხები წამოიჭრება. სახელდობრ, რა არის და როგორია სოციალური? დაიყვანება თუ არა ის ბიოლოგიურზე, თუ მასზე მეტია, ორგანულია თუ ზეორგანული, ფსიქიკურია თუ მისგან განსხვავებული განსაკუთრებული სახის სინამდვილე? რა მიმართებაა სოციალურსა და ეკონომიკურს, სოციალურსა და ისტორიულს შორის? ყველა ამ შემთხვევაში საკითხი დგას სოციალური სინამდვილის ბუნების შესახებ და იმის შესაბამისად, თუ როგორ გადაწყდება ეს საკითხი, ხდება შესაბამისი მეთოდების და კვლევის პრინციპების შერჩევა. თუ სოციალური დაყავთ ფსიქიკურამდე და ამტკიცებენ, რომ სოციალურის მატერიალური მხარე სხვა არაფერია, თუ არა გაქვავებული ფსიქიკა, რომ მხოლოდ ფსიქიკურის განზომილებაში დახასიათდება სოციალური, რომელსაც სოციოლოგია შეისწავლის, მაშინ სოციოლოგიის მეთოდიკაში ფსიქიკურის კვლევის ფსიქოლოგიური მეთოდები უნდა ვეძიოთ. თუ ამტკიცებენ, რომ სოციალური დაიყვანება ფიზიკურზე, რომ ორივე განსაზღვრული ფუნქციების ერთობლიობაა და მეცნიერებებს სოციალურისა და ფიზიკურის შესახებ ერთი და იგივე ამოცანა აქვთ, მაშინ ფუნქციონალიზმი და მისი შესაბამისი რაოდენობრივი მეთოდები იქნება საკმარისი სოციოლოგიისათვისაც. სტრუქტურული ლინგვისტიკის წარმომადგენელი ულდალი ამტკიცებს, ჰუმანიტარული და ბუნების მეცნიერებების მეთოდების გათიშვა გამოიწვია იმან, რომ პირველთ მიზნად უსახავდნენ ნივთების კვლევას, მეორეთ კი ფუნქციათა კვლევას. ულდალის აზრით, ამ მეცნიერებათა გაერთიანება და ერთიანი მეთოდოლოგია შესაძლებელი იქნება იმ შემთხვევაში, თუ ჰუმანიტარული მეცნიერებანი უარს იტყვიან „ნივთებზე" ფუნქცი-

ების სასარგებლოდ და ამრიგად გადიქცევიან ზუსტ მეცნიერებებად. ამის შემდეგ აღმოჩნდება, რომ ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა მასალა იქნეა მუშავდება ზუსტი მეთოდებით, როგორც ბუნების მეცნიერებათა მასალა. ულდალის აზრით, ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა მათემატიკური მეთოდებით აღჭურვას მრავალი ცრურწმენა ეღობება. ყოველივე შემთხვევაში, თითოეული მეცნიერება მეთოდოლოგიური საწყისია მკონია, რადგან „მეთოდოლოგია არის იმ წესების კრებული, რომელთა მიხედვით უნდა შევარჩიოთ და დავაჯგუფოთ მოვლენები, რომლებზეც წარიმართება ყურადღება“ (4, 409). როგორიც არ უნდა იყოს ამ საკითხზე ესა თუ ის თვალსაზრისი, უდავოა, რომ ონტოლოგიური წანამძღვარი სოციალური სინამდვილის გარკვეული გაგებაა, რომელიც სოციოლოგს მოაქვს ძირითადად ფილოსოფიური პრობლემატიკიდან. „ეს ფილოსოფიური თეორიები, რომელნიც ეხებიან სოციალურ რეალობას, ფორმულირდებოდნენ არასოციოლოგების მიერ და, უფრო ხშირად, არც თუ მთლად ცნობიერად. ხოლო ზოგჯერ საკმაოდ ინაცნობიერადაც მიიღებოდნენ. ამასთან ერთად, მნიშვნელოვანია გავარკვიოთ, რომელ ონტოლოგიურ წანამძღვრებს ვიღებთ, რადგან მათგან გამომდინარეობენ ზოგადმეთოდოლოგიური წესები, რომელნიც საფუძვლად ედებიან კვლევის სხვადასხვა მეთოდებს. უმრავლესობა ძნელად გადასაწყვეტი კამათებია წარსულ სოციოლოგიაში აღმოცენდა ამ ფილოსოფიურ პოზიციებს შორის განსხვავების გამო“ (9, 14). სოციალური სინამდვილის და, კერძოდ, ადამიანის ბუნების გაგების მიხედვით, როგორ განსაზღვრება მისი კვლევის მეთოდები, ფილოსოფია, ამ მხრივ, საკმაოდ ნათელ სურათს გვაძლევს. ერთი მხრივ, სოციალური სინამდვილე განიხილება, როგორც გარკვეულ შიფრთა სისტემა, როგორც გარკვეული მნიშვნელობანი, რომელთა გაზომვა და მათემატიკური მეთოდებით დამუშავება შეუძლებელია. ამიტომ მათი მხოლოდ შინაგანად წვდომა, მხოლოდ გაგება შეიძლება და არა ასსნა, ამიტომ, სოციალური სინამდვილის მეცნიერებანი უნდა იყვნენ გაგებითი მეცნიერებანი. ამ თვალსაზრისს იცავენ ექსისტენციალიზმის წარმომადგენლები. მეორე მხრივ, სოციალური სინამდვილე გაგებულია, როგორც საკმაოდ მისაწვდომი ემპირიული რაოდენობრივი განზომილებანი, რომელთა გაზომვა შეიძლება მათემატიკური მეთოდებით. ამ გზას ადგას სოციოლოგიაში ფიზიკალიზმი, ჰოლიზმი და პოზიტივიზმის მრავალი წარმომადგენელი. ამის კლასიკური ნიმუშია დოდის შრომა — „საზოგადოების გაზომვა“ და მორენოს სოციომეტრიული გამოკვლევები. ამრიგად, ორი საპირისპირო მეთოდოლოგიური საწყისი განაპირობებს საპირისპირო მეთოდებზე ორიენტირებას, ხოლო ეს მეთოდოლოგიური საწყისი თავის ძირებს პირველ რიგში

პოულობს ონტოლოგიურ პრობლემატიკაში, სოციალურის ონტოლოგიურ დახასიათებაში. მარქსისტულ სოციოლოგიაში მაკინის თვალსაზრისის ანალოგიურ შეხედულებათა წარმოშობის მავნეობასა და სოციალურის ფილოსოფიის მეთოდოლოგიური მნიშვნელობის დამუშავების აუცილებლობას უსვამს ხაზს ჩვენოკოვი თავის სტატიაში: „ისტორიული მატერიალიზმი, როგორც სოციალური შემეცნების საყოველთაო მეთოდოლოგია". ის აღნიშნავს: „სოციალურ პროცესთა სპეციფიკა და დიალექტიკის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მოქმედების თავისებურებანი მოწოდებული არიან განსაზღვრონ ზოგად ფილოსოფიურ პრობლემათა სოციოლოგიურ პრობლემატიკაში ჩართვის მიმართულება და მოცულობა. ამის ხაზგასმა ამჟამად განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, როცა გაჩნდა მარქსისტული სოციოლოგიის ფილოსოფიისაგან გამოცალკევების ტენდენციები, როცა სოციოლოგიური მეცნიერების მეთოდოლოგიური პრობლემების განხილვას ცდილობენ დიალექტიკური მატერიალიზმის პრობლემებისაგან განცალკევებით ან, უკეთეს შემთხვევაში, იფარგლებიან იმის კონსტატაციით, რომ დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმი წარმოადგენენ სოციალურ მეცნიერებათა მეთოდოლოგიას" (5, 7). სოციოლოგიისთვის ონტოლოგიური საწყისების მეთოდოლოგიური მნიშვნელობა ზემოთ იყო აღნიშნული; ასეთივე მნიშვნელობა აქვს გნოსეოლოგიურ საწყისებსაც; ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის მეორე მხარე — შეგვიძლია თუ არა ავსახოთ სამყარო, გამოვსახოთ ჩვენ ცნებათა სისტემაში, პასუხს მოითხოვს სოციალური სამყაროს სპეციფიკურ სფეროზე გავრცელებითაც, ამ სპეციფიკის გათვალისწინების პირობებში. სოციალური სინამდვილის მიმართ ამ პრობლემის გადაწყვეტის სირთულის წყაროა თვით ამ სინამდვილის სირთულე, მის მოვლენათა უსასრულო მრავალფეროვნება როგორც ექსტენსიური, ისე ინტენსიური მიმართულებით, ცვალებადობა და ერთსა და იმავე პირობებშიც გამეორებადობის შეუძლებლობა. ყველა ამ სიძნელეთა გათვალისწინებით სოციალურის შესახებ ფილოსოფია ქმნის გარკვეულ შემეცნებისთეორიულ წანამძღვრებს, რომელნიც გამოყენებული იქნებიან სოციოლოგიაშიც და რომელთაგან ამოსვლით სოციოლოგია ახდენს თავის კვლევა-ძიებას. სოციოლოგიაში ასეთი შემეცნების თეორიული პრობლემატიკის ერთ-ერთი მომენტია სოციოლოგიის ცნებათა სისტემის მიმართება შესაბამისი სინამდვილისადმი.

იდეალური ტიპები და ასახვა როგორც საპირისპირო გნოსეოლოგიური მოდელები

როგორც ყოველი მეცნიერება, სოციოლოგიაც ცნებათა განსაზღვრული სისტემაა. ეს სისტემა ცნებათა თეორიული სისტემების დამახასიათებელია. ყოველი მეცნიერება ფლობს ძირითად ცნებათა თუ კატეგორიათა სისტემას, რომელნიც არა მხოლოდ განსაზღვრულ დამოკიდებულებაში იმყოფებიან ამ მეცნიერების შესასწავლ საგანთან, არამედ წარმოადგენენ იარაღსაც ამ მეცნიერების საგანში შემდგომი ჩაღრმავების და შეჭრის პროცესში. სოციოლოგიას, როგორც მეცნიერებას, გააჩნია ცნებათა საკუთარი სისტემა სხვადასხვა დონის განზოგადებათა, კატეგორიათა და ცნებათა რიგი, რაც განსაზღვრავს მის სახეს, ისინი, როგორც ათვლის სისტემები, წარმოადგენენ სოციოლოგიის ძირითად კოორდინატებს, რომლებზეც მთელი სოციალური სინამდვილე უნდა გაიზომოს. სოციოლოგიის შემეცნებისთეორიულმა და მეთოდოლოგიურმა წანამძღვრებმა უნდა გაარკვიონ — მიმართება სოციოლოგიის (ისე, როგორც ყველა მეცნიერების) კატეგორიათა და ცნებათა სისტემასა და სოციოლოგიის (ისე, როგორც ყველა მეცნიერების) შესასწავლ საგნებს შორის. აქ საკითხის გადაწყვეტა შეიძლება სხვადასხვაგვარი იყოს. ერთ შემთხვევაში, შეიძლება ცნებები და კატეგორიები განხილულ იქნეს, როგორც სინამდვილესთან დაკავშირების, თუ სინამდვილის კვლევის საშუალება, როგორც იარაღი, ინსტრუმენტი განსაზღვრული მიზნის მისაღწევად. მაგრამ ისეთი, რომელიც არაა განსაზღვრული ამ სინამდვილით ან არ გამოხატავს მას. მეორე შემთხვევაში, შეიძლება, ცნებათა სისტემა წარმოდგენილი იყოს, როგორც გარკვეული კონცეპტუალური სქემა, რომელიც გამოხატავს შესაბამისი სინამდვილის ძირითად ტენდენციებს და ნიშნებს და, ამდენად, შეიძლება, იყოს ამ სინამდვილეში ორიენტირების იარაღი. სოციოლოგიის, როგორც მეცნიერების, ცნებათა სისტემის, მისი საგნისადმი მიმართების ამ ორ განსხვავებულ შემეცნებით მეთოდოლოგიურ საწყისთა ნიმუშს წარმოადგენს სოციალურის ცნებათა და კატეგორიათა სისტემის მარქსისტული და ნეოკანტიანური, კერძოდ მაქს ვებერისეული, გაგება.

მაქს ვებერმა ვინდელბანდ-რიკერტის თეორიაზე დამყარებით და ამ თეორიის გაგრძელებით შეიმუშავა სოციოლოგიის ცნებობრივი აპარატის განსაზღვრული თეორია, სოციალურ პროცესთა გამომხატველ ძირეულ ცნებათა გაგება როგორც იდეალური ტიპებისა. ამ თეორიის ანალიზი აუცილებელია, ჯერ ერთი, იმისათვის, რომ ვაჩვენოთ სოციოლოგიის შემეცნებისთეორიულ და მეთოდოლოგიურ წანამძღვართა განსაზღვრული არსებული და, მეორეც, იმიტომ, რომ

ეს მეთოდოლოგიური საწყისები წარმოადგენს დღევანდელი სოციოლოგიის ამოსავალ პუნქტს. სოციოლოგიაში სტრუქტურული ფუნქციონალიზმის წარმომადგენლები მაქს ვებერს თვლიან მათი თეორიის ძირითად წინამორბედად. პარსონსის თვალსაზრისით, „თეორიის სტრუქტურულ-ფუნქციურ ტიპს ჰქონდა მნიშვნელოვანი წინამძღვრები, მათგან უფრო მნიშვნელოვანი არის ოთხი". მეოთხედ სწორედ მაქს ვებერია დასახელებული, რომლის შრომები, პარსონსის აზრით, „შეიძლება განვიხილოთ როგორც ინსტიტუციონალიზმის სულისკვეთებით უფრო განზოგადებული ისტორიული აზროვნების ტიპური ნიმუშები". ბეკერის აღიარებით, მის სოციეტური ტიპოლოგიის კონსტრუქციაში მაქს ვებერის თეორიიდან ბევრი რამ არის ნასესხები. მაქს ვებერს მეთოდოლოგიურ წანამძღვრებზე აგებულად აცხადებს „ელიტური სტრუქტურის" თეორიას დრაიტცელიც. მისი აზრით, ინდუსტრიული საზოგადოების კვლევის ორი შესაძლებელი გზაა: ფენომენოლოგიური და იდეალურ-ტიპური. ეს უკანასკნელი ამ საზოგადოების უფრო სრულყოფილ სურათს იძლევა. იგი დაკავშირებულია მაქს ვებერთან. რაში მდგომარეობს სოციოლოგიურ ცნებათა და კატეგორიათა იდეალურ-ტიპური ინტერპრეტაციის არსი? აქ საკითხი დგას სოციალური სინამდვილის და მის შესახებ შექმნილ ცნებათა სისტემის მიმართების შესახებ. ვებერის თქმით, „სინამდვილის და ცნების მიმართება არ არის გადაჭრილი და დაძლეული არცერთ ისტორიულ ნატურალისტურ სკოლაში. დაწყებული ჰეგელიდან და ფიხტედან". ამ საკითხის გადაწყვეტის გარეშე კი ვებერს შეუძლებლად მიაჩნია შემეცნების ობიექტურობის დასაბუთება. ამიტომ თავისი თეორიული ანალიზის ძირითად ნაწილს ის უძღვნის იმ საკითხის გარკვევას, რომელიც კულტურის შემეცნების ობიექტურობის განხილვისას მეთოდურადაა საინტერესო, სახელდობრ, ვებერი სვამს საკითხს, „როგორია იმ ცნებათა ლოგიკური ფუნქცია და სტრუქტურა, რომლითაც ყოველი მეცნიერება მუშაობს. სპეციფიკურად კი, როგორია თ ე ო რ ი ი ს ა და თეორიულ ცნებათა შექმნის მნიშვნელობა კულტურის სინამდვილის შემეცნებისათვის?" (10, 185).

ვებერის თვალსაზრისით, ცნებათა ისეთი გაგება, რომელიც ემყარება ასახვის თეორიას, არ შეიძლება მართებული იყოს, ე. ი., მისი აზრით, მცდარია სინამდვილისა და ცნების მიმართების მარქსისტული გადაწყვეტა, რომლის მიხედვითაც ცნება ასახავს სინამდვილეს. ვებერის აზრით, „არაფერი არაა უფრო საშიში, ვიდრე იმის ფიქრი, რომ ისტორიული ცნება საკუთრივ ისტორიული სინამდვილის არსების ფიქსირებაა" (10, 195). ასეთ შემთხვევაში ცნება გამოდის პროკრუსტეს საწოლის როლში, რომელშიც შეათრევენ ემპირიულ

სინამდვილეს. გარდა ამისა, იდეებიც სინამდვილედ იქცეოდნენ. ასეთი საშიშროების თავიდან ასაცილებლად საჭიროა გაირკვეს, რა მიმართებაშია ცნება სინამდვილესთან, რადგან ცნება არ შეიძლება სინამდვილის ასახვა იყოს. მაგრამ უნდა მნიშვნელობდეს მის მიმართ, როგორც სინამდვილის გაგების იარაღი და მისი შემეცნების „კვარცხლბეკი". ამიტომ ცნებას უნდა ჰქონდეს განსაზღვრული კავშირი სინამდვილესთან. იგი სინამდვილის განსაზღვრულ მხარეთა ტიპია, მაგრამ ეს არ ნიშნავს ტიპურს, საშუალოს. სინამდვილისათვის ცნება ასეთი რომ იყოს, ის კანონის ფორმას მიიღებდა. ცნება, უპირველეს ყოვლისა, წარმოგვიდგება როგორც სინთეზის გზით მიღებული „იდეა", რომელიც, მაგალითად, პოლიტიკურ ეკონომიაში „გვაძლევს ბაზრის მოვლენათა იდეალურ სურათს, როცა საზოგადოება ორგანიზებულია სასაქონლო მეურნეობის, თავისუფალი კონკურენციისა და რაციონალური ვაჭრობის ნიადაგზე. ეს აზრობრივი სახე აერთიანებს ისტორიული ცხოვრების განსაზღვრულ ურთიერთობებს და მოვლენებს აზრობრივად შექმნილ კავშირებში. თავისი შინაარსით ეს კონსტრუქცია ატარებს უტოპიურ ხასიათს, რომელიც მიიღება სინამდვილის განსაზღვრული ელემენტების აზრობრივად პირველ რიგში წამოწევით" (10, 190).

ამ იდეალურ-ტიპური კონსტრუქციის მიმართება სინამდვილისადმი განისაზღვრება იმით, რომ ის ჩვენი ინტერესების შესაბამისად წინ წამოწევს და გამოკვეთს ისეთ მომენტებს, რომლებიც სინამდვილეში არ არიან წინ წამოწეული და ამით საშუალებას გვაძლევს დავიგოთ შესაბამისი სინამდვილე. მართალია, იდეალური ტიპი არ არის ჰიპოთეზა, მაგრამ ის ჰიპოთეზისათვის მიმართულების მიმცემია და ერთგვარად პირობით ხასიათსაც ატარებს. ვებერი იღებს იდეალურ-ტიპურს ისეთ მაგალითს, როგორიცაა მის მიერ კონსტრუირებული „საქალაქო მეურნეობის" ცნება, რომლითაც მან გამოიკვლია საშუალო საუკუნეების ქალაქები და მათი განვითარების გზები. ვებერის თქმით, ამ ცნებაში არაა გამოსახული „რაღაც საშუალო, ყოველ ქალაქში ფაქტიურად არსებული მეურნეობრივი პრინციპები; იგი გადმოგვცემს იდეალურ ტიპს" (10, 191). რადგანაც წმინდა სახით ეს აზრობრივი სახე სინამდვილეში არსად არ არსებობს, ამდენად იგი უტოპიაა. ისტორიკოსი ამ უტოპიას უფარდებს განსაზღვრული ქალაქის მეურნეობას იმის დასადგენად, რამდენად ახლოა, ან რამდენად დაშორებულია ამ უტოპიას აღებული ქალაქის მეურნეობა. ეს ცნება რომ ასახვა იყოს, ის უნდა იცვლებოდეს დროისა და ადგილის ცვალებადობის შესაბამისად და წარმოების განსხვავებულობის მიხედვით, მაგრამ იდეალური ტიპი გულგრილია ამ ცვალებადობათა მიმართ. ყველა ცნება, რომელთაც ისტორიკოსი

იყენებს კვლევის პროცესში, იდეალური ტიპია. ასეთებია, მაგალითად „კაპიტალიზმი“, „ინდივიდუალიზმი“, „იმპერიალიზმი“, „ფეოდალიზმი“, „მერკანტილიზმი“, „კონფენციონალიზმი“, „ეკლესია“, „სექტა“ და სხვ. ასეთი იდეალური ტიპები. სინამდვილესთან მიმართების თვალსაზრისით, ვებერთან განსაზღვრება როგორც „ასეთი აზრობრივი გამოსახულება, რომელიც არაა ისტორიული სინამდვილე ან, მით უმეტეს, „ნამდვილი“ სინამდვილე. ის კიდევ უფრო ნაკლებად შეიძლება გამოგვადგეს სქემად, რომელშიც, როგორც ეგზემპლარი, შეყვანილი უნდა იქნეს სინამდვილე“ (10, 194). ასეთია მხოლოდ კანონი, რადგან სინამდვილე მხოლოდ კანონის თვალსაზრისით განიხილება, როგორც ეგზემპლარი. იდეალური ტიპი კი ისევე დაშორებულია კანონს, როგორც სინამდვილეს. იდეალური ტიპები სოციალური მეცნიერებების კუთვნილებაა, კანონები კი ნომოლოგიური მეცნიერებებისა. მათ შორის ხიდის გადება არ შეიძლება.

ვებერის აზრით, იდეალური ტიპები რომ სინამდვილის ასახვას არ წარმოადგენენ, ეს დასტურდება სინამდვილის სტრუქტურისა და იდეალური ტიპის ლოგიკური სტრუქტურის განსხვავებითაც. მისი თქმით, „ცნებათა სისტემის ლოგიკური სტრუქტურა, რომლითაც ჩვენ იდეებს გამოვხატავთ, და მათი დამოკიდებულება იმისადმი, რაც ჩვენ ემპირიულ სინამდვილეში უშუალოდ გვაქვს მოცემული, სრულიად განსხვავებულია“ (10, 140). ვებერი იღებს „ქრისტიანულის“ იდეალურ ტიპს და აღნიშნავს, რომ საშუალო საუკუნეების დაწესებულებებში აზრობრივად წინ წამოვწევთ ისეთ მომენტებს, როგორიცაა: რწმენის დებულებები, ეკლესიის უფლება და მორალური ნორმები. ვაკავშირებთ ამ ჩვენ მიერ წინწამოწეულ მოვლენებს და ვქმნით იდეალურ ტიპს „ქრისტიანულის“ სახით. ვებერის წინაშე ისმის საკითხი: იდეალურ ტიპთა კონსტრუირების სუბიექტურობის შემთხვევაში რა აძლევს ამ იდეალურ ტიპებს ობიექტურ მნიშვნელობას, ან რა არის მათ მიერ მოცემული მნიშვნელობის ობიექტურობის პირობა? იდეალურ ტიპთა კონსტრუირებით რასთან გვაქვს საქმე: წმინდა აზრობრივ თამაშთან თუ ცნებათა მეცნიერულ შედგენასთან? რა არის ამ ტიპთა მეცნიერულობის მასშტაბი? ვებერი რომ ასახვის თვალსაზრისზე იდგეს, ეს გასაგები იქნებოდა, მაგრამ ვინაიდან იგი ასახვას გამორიცხავს, ამიტომ იძულებულია ეძებოს სხვა მასშტაბი. ასეთად ვებერს მიაჩნია „შემეცნების წარმატება მოვლენების კავშირებსა და მიზეზობრივ განპირობებულობაში“ (10, 193). ვებერი აქ პრაგმატისტულ მასშტაბს იყენებს, როგორც ცნებათა მნიშვნელობის განმსაზღვრელს და მათი ობიექტურობის პირობას. წარმატების პრინციპის შემოტანით ვებერს არ სურს იდეალური ტიპი გამოიყენოს სუბიექტის პოზიციის გამოსახველად, ე. ი. ის უარყოფს იდე-

ალურ ტიპებში შეფასებითი მომენტის არსებობას და აღნიშნავს: „იდეალური ტიპი ჩვენი მნიშვნელობით, შეფასებითი განსჯის საპირისპიროდ, სრულიად ინდიფერენტულია... იდეალური ტიპები ისეთივეა ‹‹ალოსკოპოს› შესახებ, როგორც რელიგიის შესახებაც“ (10, 201). აქედან გამომდინარე, იდეალური ტიპის ცნება ვებერს წარმოუდგენია გენეტურ ცნებად, რომელიც წარმოადგენს კულტურული მოვლენების მოცემული ერთიანობის გარკვეულ ნიშანთა გაძლიერებას უტოპიურობამდე. ამასთან მხედველობაში მიიღება ის ნიშნები, რომლებიც სხვადასხვა ზომით ახასიათებს მრავალ კულტურულ მოვლენას, რაც ხდის მათ ტიპად. იგი იდეალური ტიპია იმის გამოც, რომ მოცითებული ნიშნები აღებულია მათი იდეალური სახით. ე. ი. ისეთნაირად, როგორც ისინი არასოდეს არ არიან სინამდვილეში. მათი სახე სინამდვილიდან კი არაა აღებული, არამედ ლოგიკურადაა მოაზრებული. ასეთი კონსტრუქცია სინამდვილის გაზომვის მასშტაბია ისე, რომ არ ჰგავს იმ სინამდვილეს, რომელსაც იგი ზომავს. ვებერის სოციოლოგიური შრომები, როგორიცაა: „რელიგიის სოციოლოგია“, „ქალაქი“ და სხვა ამ მეთოდოლოგიურ ცნებაზეა აგებული.

იდეალური ტიპი არ შეიძლება გახდეს სოციალურ-ისტორიული სინამდვილის გაგების წანამძღვარი, რადგან იგი არაა რეალობის ასახვა. იდეალური ტიპი ‹‹ხოლოდ საშუალებაა ვებერთან, რომელიც რეალობიდან არაფერს შეიცავს, ამიტომ ასეთი ინსტრუმენტი ვერ მოგვცემს რეალობის სურათს. ვებერის თეორიაში სოციალურის გამომხატველი ზოგადი ცნება დაყვანილია იდეალურ ტიპამდე, რომელიც ერთნაირადაა დაშორებული როგორც მოვლენის კანონზომიერებას, ისე თვით მოვლენასაც. თუ ეს ასეა, მაშინ როგორ შეუძლია ასეთ „ტიპს“, გახდეს სინამდვილის გამომხატველი? ვებერის აგნოსტიკური პოზიცია ხელს უშლის მას, სწორად გაიგოს სოციალური ზოგადობა. რეალური ფაქტი და ზოგადი ცნება რომ არ ემთხვევიან ერთმანეთს, გასაგებია ასახვის თვალსაზრისითაც და, რასაკვირველია, ზოგადობის სახით შეუძლებელია რომელიმე ცნების შესაბამისი ობიექტი ცალკე არსებობდეს. ასეთი არსებობის დაშვება იქნებოდა ზოგადის ცალკე არსებობის აღიარება, რაც მას როგორც ზოგადს უაზროს გახდიდა და პლატონის თვალსაზრისს მოგვცემდა. მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ზოგადი ცნება, რომელიც სინამდვილის განსაზღვრული ნიშნებიდან აბსტრაქციის გზით მიიღება, არ იყოს სინამდვილის ასახვა. ზოგადი ცნება სინამდვილის არაარსებითი მხარეებისაგან განყენებით იქერს იგივეობრივს, არსებითს, კანონზომიერს, რითაც იგი უფრო ღრმად ასახავს სინამდვილეს.

ვებერის თვალსაზრისით, „კაპიტალიზმის“ ცნება არის იდეალური

ტიპი, რადგან ის არ არსებობს წმინდა სახით. იმისათვის, რომ ცნება გამოხატავდეს სინამდვილეს, არაა აუცილებელი მისი ობიექტი წმინდა სახით არსებობდეს. ცნება სინამდვილის განზოგადებული ასახვაა და არა ფერეტადი. ცნება იძლევა ლოგიკურ სურათს და არა ფაქტიურს. ეს კი ნიშნავს, რომ, მაგალითად, „კაპიტალიზმის" ცნებაში გამოხატული სინამდვილე წმინდა სახით არ არსებობდა არცერთ ქვეყანაში, ინგლისშიც კი, რომელიც მარქსმა გამოიყენა „კაპიტალის" ილუსტრაციის ძირითად მასალად, მაგრამ, ამავე დროს, ეს ცნება ასახავს მსოფლიოში არსებულ ყველა იმ სამეურნეო სისტემას, რომელიც ხასიათდება „კაპიტალიზმის" ცნებაში შოცემული ნიშნებით. ამიტომ ამბობს მარქსი: „თუ გერმანელი იტყვის, ეს ზე არ მეხებაო, უნდა ვუთხრათ: „სწორედ შენ გეხება ეს ისტორიაო". ის გარემოება, რომ მარქსის „კაპიტალიზმის" ცნება შედგენილია არა წმინდა სახით არსებული სინამდვილის საფუძველზე და მასში უკუგდებულია მთელი რიგი ნიშნებისა, არ ნიშნავს იმას, რომ „კაპიტალიზმის" მარქსისტული გაგება უახლოვდებოდეს მაქს ვებერის „კაპიტალიზმის" იდეალურ ტიპს.

სოციოლოგიის შემეცნების თეორიული წანამძღვრები წარმოადგენენ გარკვეული მიმართულებით მისი კვლევის გზის გაძღსნელს ან ჩამკეტს.

აქ ნაჩვენები იყო სოციოლოგიურ ცნებათა და მათი შესაბამისი სინამდვილის ურთიერთმიმართების ორი საპირისპირო გადაწყვეტა: იდეალურ-ტიპური და ასახვის თეორიისა. მათ გარდა სოციოლოგიურ ცნებათა და სოციალური სინამდვილის მიმართების გადაწყვეტის სხვადასხვა ელფერი თუ განშტოება არსებობს. მაგალითად, იდეალურ-ტიპურის ნაირსახეობაა ცნების ის თეორია, რომელიც მას განიხილავს როგორც ინსტრუმენტს სინამდვილის კვლევის პროცესში. ეს ცნება-ინსტრუმენტი ისევე არ ასახავს სოციალურ სინამდვილეს, როგორც ბიბლიოთეკის კატალოგი ბიბლიოთეკის წიგნების შინაარსს. მაგრამ ისე, როგორც ეს კატალოგი არის ბიბლიოთეკის წიგნებში ორიენტირების იარაღი, ასევე ამ თვალსაზრისით სოციალურ სინამდვილეში ორიენტირების იარაღია ცნებები. ასეთი თეორიაა ინსტრუმენტალიზმი. მაკინის აღიარებით, ინსტრუმენტალიზმი, რომელმაც თავდაპირველი ფორმულირება დიუისთან მიიღო, ამჟამად სოციოლოგიაში როგორც თეორეტიკოსების, ისე ემპირიკოსების ძირეული მიმართულებაა. ინსტრუმენტალიზმი, რომელიც ჯერ კიდევ ხშირად გამოდის ოპერაციონალიზმის მარკით, ამტკიცებს, რომ ცნებები შეიძლება და უნდა იყონ ჰიპოთეზები კვლევის მიზნებისათვის. კიდევ მეტი, ინსტრუმენტალიზმი ამტკიცებს, რომ დისკრეტული ან სისტემატური თეორიები უნდა შეფასდეს კვლევისათვის.

მათი გამოსადეგობის, სარწმუნოობის და ნაყოფიერების თვალსაზრისით" (3, 242). მაკინი პრაგმატიზმს განიხილავს ისე, როგორც ჯემსი. სახელდობრ, არა როგორც ფილოსოფიური საკითხების გადაწყვეტას, არამედ როგორც მეთოდოლოგიურ პრინციპს, რომელიც მართებულია ყველა ფილოსოფიური თეორიისათვის. ის არის საკითხის გადაწყვეტის სიძნელეთა გადალახვის გზა. მაკინი აღიარებს, რომ ამერიკულ სოციოლოგიაში დიდია პრაგმატიზმის როლი, რომ „ამერიკული მეთოდოლოგია განმსჭვალულია პრაგმატისტული შეხედულებებით, რომლებიც დამახასიათებელია არა მარტო აღიარებულ ემპირიკოსთა ნაშრომებისათვის, არამედ ჩვენი ცნობილი თეორეტიკოსებისთვისაც. მაგალითად, ტალკოტ პარსონსმა შექმნა თანამედროვე სოციოლოგიის უმეტესად „რაციონალისტური" და „დედუქციური" სისტემა. მიუხედავად ამისა, ის ძალზე შეფერადებულია პრაგმატიზმით. პარსონსი თვლის, რომ „სტრუქტურულ-ფუნქციონალური" მიდგომა სოციოლოგიის განვითარებისათვის არსებითია და ამბობს, რომ მას თვლის უფრო „ნაყოფიერად" ან „სასარგებლოდ" თავისი შედეგების შესაბამისად, რომ ყოველი ემპირიული კვლევა ხდება კონცეპტუალური სქემის ფარგლებში. პარსონსი ამტკიცებს, რომ „ასეთი კონკეპტუალური სქემის ერთადერთი გამართლებაა მისი სარგებლიანობა, ის ხარისხი, რომელშიც ის გვიადვილებს მეცნიერული კვლევის მიზნის მიღწევას". მაშასადამე, პარსონსის მიხედვით, საბოლოო შემოწმება და გამართლება არის პრაგმატისტული" (3, 243). მაკინი ამ მტკიცებით უარყოფს მისსავე დებულებას, რომ ფილოსოფია არსებითად ვერ ახდენს გავლენას სოციოლოგიაზე, რომ მათ შორის არაა კავშირი და ფილოსოფია არაა მეთოდოლოგიური ხასიათის. ფაქტიურ მაგალითზე თვითონვე ასაბუთებს ფილოსოფიის მეთოდოლოგიურ მნიშვნელობას და სხვაგვარად შეუძლებელია, რადგან ყოველი სოციოლოგი თავის კვლევაში ემყარება ონტოლოგიურ თუ გნოსეოლოგიურ წანამძღვრებს მაშინაც, როდესაც ისინი არ ხდებიან მისი განხილვის საგანი. ფაქტია, რომ ის, რაც ენგელსმა თქვა ბუნებისმეტყველთა მისამართით, საკუთრივ და მთლიანად ეხება სოციოლოგებსაც. „ბუნების მკვლევრებს ჰგონიათ, რომ ფილოსოფიისაგან თავისუფლდებიან, რაკიღა მას უგულებელყოფენ ან აგინებენ... ბუნების მკვლევართ შეუძლიათ თავი ისე წარმოადგინონ, როგორც მათ სურთ. მაგრამ მათზე ფილოსოფია მაინც ბატონობს" (1, 216—217).

სოციოლოგიაში არა მხოლოდ სოციალური სინამდვილის შემეცნებადობის საკითხი დგას, არამედ სხვა შემეცნების თეორიული პრობლემებიც. სახელდობრ: მასში გამოხატულებას პოულობს ემპირიზმისა და რაციონალიზმის ბრძოლაც და სოციოლოგიის ისტორიის განვითარების მთელი პერიოდები შეიძლება დახასიათდეს სოციო-

ლოგიაში რაციონალიზმისა თუ ემპირიზმის ბატონობის სახით. შეუძ-
ლებელია უარყოფილ იქნეს თანამედროვე ბურჟუაზიულ სოციოლო-
გიაში პოზიტივიზმის მეტად ძლიერი ნაკადი. თვით მაკინი აღია-
რებს, რომ „პოზიტივიზმი თანამედროვე სამოსში იყო განსაზღვრული
მოდა ამერიკულ სოციოლოგიაში". პოზიტივიზმმა დასვა ბუნებისა
და საზოგადოების მეცნიერებათა გაერთიანების, ბუნების კვლევის
მეთოდებით საზოგადოებრივ მოვლენათა კვლევის აუცილებლობის
ამოცანა, რასაც ამართლებდა იმით, რომ საზოგადოებრივი მეცნიერ-
ებანი უნდა გახდნენ ისეთივე ზუსტი, როგორიც ბუნებისმეცნიერე-
ბანია.

სოციოლოგიის სფეროში არა მარტო ონტოლოგიური და ეპისტე-
მოლოგიური საკითხებია, არამედ სხვა ფილოსოფიური პრობლემე-
ბიც. სახელდობრ, სოციოლოგია ემყარება კატეგორიათა განსაზღ-
ვრულ პრინციპებსაც. მისთვის მეტად მნიშვნელოვანია ამა თუ იმ
კატეგორიათა გარკვეული ფილოსოფიური გაგებიდან ამოსვლა. ამდე-
ნად საესებით მართებულია მტკიცება, რომ დიალექტიკის ყველა
კატეგორია და განსაკუთრებით ისეთები, როგორიცაა: „არსება და
მოვლენა, ფორმა და შინაარსი, მთელი და ნაწილი, შესაძლებლობა
და სინამდვილე, თავისუფლება და აუცილებლობა, უნდა დადგნენ
სოციალური შემეცნების საძსახურში" (5,7). სოციოლოგია თავის
განვითარების ისტორიაში ამ კატეგორიებზე იყო ორიენტირებული
და მათგან ამოდიოდა. კიდევ მეტი, ამ კატეგორიათა განსაზღვრული
გაგება წარმართავდა სოციოლოგიის ისეთი ძირეული პრობლემის
გადაწყვეტას. როგორიცაა სოციოლოგიის საგნისა და ამოცანების
საკითხი. ზემოთ განხილული ზიმელის თეორია სოციოლოგიის საგ-
ნის შესახებ ბოლოძნად აგებულია ფორმისა და შინაარსის კატეგო-
რიაზე. სოციალურ მოვლენებში ფორმა-შინაარსის განსხვავებით
ხდება სოციოლოგიის გამიჯვნა სხვა სოციალური მეცნიერებებისა-
გან და მისი დამოუკიდებლობის გამართლება. ფორმა და შინაარსი
კი სოციოლოგიის განხილვის საგანი კი არაა, არამედ ფილოსოფიის.
ანალოგიურია სხვა კატეგორიების მნიშვნელობაც. ავიღოთ ერთ-
ერთი მათგანი — მიზეზობრიობის კატეგორია. ამ კატეგორიას ფუნ-
დამენტური მნიშვნელობა აქვს ბუნების მეცნიერებაში. დღევანდელ
ფიზიკა შეუძლებელია წარმოეიდგინოთ მიზეზობრიობის ამა თუ იმ
გაგების გარეშე. თანამედროვე ბუნებისმეტყველების ერთ-ერთი
ცენტრალური გამმიჯვნელი ხაზია დეტერმინიზმის და ინდეტერმინიზ-
მის ბრძოლა. მიუხედავად ამისა, მიზეზობრიობის კატეგორია ეკუთვ-
ნის არა ბუნებისმეტყველების, არამედ ფილოსოფიის განხილვის
სფეროს. ამ კატეგორიის გარეშე არ არის სოციალურის შესახებ მეც-

ნიერებანიც. ეს კატეგორია მნიშვნელოვანია სოციოლოგიისათვისაც. მარქსისტულის მსგავსად არამარქსისტული სოციოლოგიაც ორიენტაციას აკეთებს მიზეზობრივი კავშირების კვლევაზე. როგორც ბეკერი აღნიშნავს, „სოციოლოგია არ უნდა დაკმაყოფილდეს ფაქტების უბრალო ფიქსირებით. მან უნდა იკვლიოს სტრუქტურული დინამიკის მიზეზები და დაადგინოს ამ მიზეზთა ჯაჭვი". მაგრამ იმისათვის, რომ გაარკვიოს სოციალური დინამიკის მიზეზები, უნდა ჰქონდეს გარკვეული წანამძღვარი, სახელდობრ, რომ სოციალური პროცესები ექვემდებარება მიზეზობრივ კავშირებს, რომ მიზეზობრიობა არსებობს, როგორც განსაზღვრული ობიექტური კავშირის ფორმა. ასეთი წანამძღვრის აღება კი სოციოლოგიას მხოლოდ ფილოსოფიიდან შეუძლია, ამიტომ მიმართავს ფილოსოფიას, სადაც მიზეზობრიობის საკითხი წყდება დეტერმინიზმის ან ინდეტერმინიზმის ფორმით. ამდენად სოციოლოგიის კვლევის მიმართულება არსებითად განისაზღვრება იქით, თუ რა ფილოსოფიურ სისტემას უკავშირდება იგი. ინდეტერმინისტულ ფილოსოფიაზე ორიენტირებულ სოციოლოგიას არ შეუძლია სოციოლოგიის მიზნად დასახოს სოციალური დინამიკის მიზეზების ძიება, რადგან მისთვის მიზეზობრივი კავშირების არსებობა გამორიცხულია. რასაკვირველია, ინდეტერმინიზმში არსებობს მიმართულება, რომელსაც მიზეზობრიობა დაყავს ფუნქციონალურ კავშირზე და ამ გაგებით ინარჩუნებს მიზეზობრიობის ცნებას. ასეთი ფილოსოფიური წანამძღვრიდან ამოსვლის და ფაქტიურად მიზეზობრიობის უარყოფის ვითარებაში მიზეზობრიობაზე მსჯელობის ერთ-ერთი ნიმუშია თორსტენ სელინის შრომა: „დამნაშავეობის მიზეზებისადმი სოციოლოგიური მიდგომა". ის აღიარებს, რომ „კრიმინოლოგიის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ასპექტს შეადგენს დამნაშავეობის „მიზეზთა ძიება". ამიტომ, მისი აზრით, „პირველი პრობლემა, რომელიც აღმოცენდება, დაკავშირებულია თვით მიზეზობრიობის კონცეფციასთან, რადგან ტერმინი — „მიზეზი" გამოიყენება სხვადასხვაგვარ ცნებათა მიმართ, რომელთა ანალიზი აქ არაა საჭირო. მეცნიერებამ უარი თქვა მიზეზობრიობის კონცეფციაზე და მას მიმართავს მხოლოდ განსაზღვრულ ელემენტებს ან ფაქტებს შორის ფუნქციონალური ურთიერთმიმართების აღსანიშნავად" (6, 27). თორსტენ სელინი იმოწმებს ინდეტერმინისტ ფილოსოფოსებს — რასელს და სტიუარტს, რომელნიც უკუაგდებდნენ მიზეზობრიობას და მას ცვლიან პირობებისა და შედეგების კავშირით ან კიდევ ფუნქციონალური მიმართებით. სელინი აღნიშნავს: „მიზეზობრიობის კონცეფციაზე ამ შეხედულების გაზიარებით დანაშაულის „მიზეზში" ჩვენ გვესმის დანაშაულებრივი ქცევის მხოლოდ აუცილებლად წინმავალი გარემოებანი ან პირობები. ამრიგად, დანაშა-

ულის მიზეზების კვლევა დაიყვანება ამ წინმავალ ვითარებათა ძებ-ნაზე. დანაშაულებრივ ქცევასთან მათ კავშირებში მუდმივ სიდი-დეთა დადგენაზე... თავიდანვე ხაზი უნდა გავუსვათ, რომ ისეთი ტერმინები, როგორებიცაა „მიზეზი", „მიზეზობრივი" ან „მიზეზობრი-ობა" (ან „ეტიოლოგია" ანდა „ეტიოლოგიური"), ხშირად იქნება გა-მოყენებული იმისთვის, რომ თავი ავარიდოთ აუტანელ მრავალსიტყ-ვაობას. თუმცა არ უნდა დაგვაეიწყდეს, რომ ისინი მოწოდებული არიან აღნიშნონ მხოლოდ ზემოთ მითითებული „კავშირი" (6, 28). ინდეტერმინიზმი მრავალი ფორმით და სახით არსებობს. ეს მრავალ-სახოვნობა აისახება სოციოლოგიაშიც. სოციალურ მეცნიერებებში მიზეზობრიობის წინააღმდეგ ბრძოლის სურათი მაკინის ასე აქვს და-ხასიათებული „ნორატი აკრიტიკებს მიზეზობრიობის ცნებას და მოყავს საფუძველი იმისათვის, რომ თავი აარიდოს მას. ლანდბერგი მიზეზობრიობას იხსენებს როგორც „ანიმისტურ თეოლოგიურ" თვალსაზრისს. დოდს შემოაქვს რადიკალური წინადადება — შევცვალოთ მიზეზობრიობა კორელაციით. ფრანკი ამტკიცებს — სოციალურ მეცნიერებებში არ შეიძლება მიღწეულ იქნეს ნამდვილი პროგ-რესი, სანამ მიზეზობრიობის იდეალზე უარს არ იტყვიან" (3, 227). სოციალურ მეცნიერებებში ამ ორი საპირისპირო პოზიციის გარდა შეიქმნა მიზეზობრიობის თავისებური გაგებაც, რომელშიც მიზეზობ-რიობა როგორც კანონზომიერ კავშირთა ფორმა უარყოფილია და მტკიცდება, რომ სოციალური მიზეზობრიობა განსხვავებით ბუნე-ბის მიზეზობრიობისაგან ინდივიდუალური ხასიათისაა, რომ ინდი-ვიდუალური მიზეზობრიობა არ გამოდგება სოციალურ კანონთა საფუძვლად. ინდივიდუალური მიზეზობრიობის ცნება ნეოკანტიანე-ლებმა სპეციალურად შექმნეს როგორც კულტურის მეცნიერებათა მეთოდოლოგიური წანამძღვარი.

ინდეტერმინიზმის საპირისპირო დეტერმინიზმი სულ სხვა მიმართულებას აძლევს სოციოლოგიურ კვლევას, რადგან ამოდის სოციალური პროცესების მიზეზობრივი განპირობებულობის აღიარებად, რომელიც სოციალურ პროცესებში არსებულ ობიექტურ კანონზომი-ერებათათვის საფუძველია. მოყვანილი მაგალითები იმისი ილუსტრა-ციაა, თუ რამდენად არის განპირობებული სოციოლოგია თავის კვლევა-ში ფილოსოფიური წანამძღვრით და როგორ განსაზღვრავს ეს წანა-მძღვრები სოციოლოგიური კვლევის ხასიათსა და მიმართულებას. ამ ფილოსოფიურ და შემეცნებისთეორიულ წანამძღვრებს მეთო-დოლოგიურ მნიშვნელობას ზოგჯერ იმ მხრივ ანიჭებენ, რომ მათ აღიარებენ შესაბამის მეცნიერებათა საფუძვლად. ინგლისელი მეთო-დოლოგების უილიამ გუდის და პოლ ჰატის ერთობლივ შრომაში — „სოციალურ გამოკვლევათა მეთოდები"—სწორედ ის აზრია გატარე-

ბული, რომ მეცნიერება შეუძლებელია მის გარეთ მდებარე, მაგრამ მისთვის აუცილებელი, საფუძვლების გარეშე. ეს საფუძვლები დაუსაბუთებადია იმის მიუხედავად, რომ ჩვენ შეიძლება მათ ქვეშმარიტებას ვამტკიცებდეთ. გვწამდეს მათი, მაგრამ ამით ისინი არ დასაბუთდებიან. გუდის და ჰატის აზრით, ასეთია მეცნიერების ფილოსოფიაში ეპისტემოლოგიის პრობლემები. აი ზოგიერთი ამ პრობლემათაგან: 1. სამყარო არსებობს. ფილოსოფიის მცოდნისთვის, — წერენ ისინი, — ცხადია, რომ სამყაროს არსებობის დასაბუთების ყოველი ცდა მარცხით დამთავრდა. ფილოსოფიურად მისი არსებობის უარყოფაა შესაძლებელი, მაგრამ არა დასაბუთება, და მაინც, მეცნიერება ემყარება სამყაროს არსებობის აღიარებას და ამტკიცებს მის ფიზიკურობას; 2. ჩვენ შეგვიძლია შევიცნოთ სამყარო. ეს დებულებაც არაა უფრო დასაბუთებული. ვიდრე პირველი, მაგრამ ჩვენი განზრახვით ის უნდა იყოს სწორი. უფრო სწორად, ჩვენ გვინდა ის იყოს სწორი, რადგან გვაძლევს კვლევის მიზანს. მათი აზრით, ასეთივეა მიზეზობრიობის, გრძნობადი შემეცნების და სხვა პრობლემები (9, 20—22). მიუხედავად იმისა, რომ ამ პრობლემათა გადაწყვეტის შეუძლებლობის მტკიცებას არ შეიძლება დავეთანხმოთ, ერთი რაიმე ცხადია, რომ ჩამოთვლილი პრობლემატიკა ონტოლოგიასა, გნოსეოლოგიასა და კატეგორიოლოგიას ეკუთვნის და მეცნიერების საფუძვლად ამ პრობლემატიკის გამოცხადება მიუთითებს, რომ გუდი და ჰატი ფილოსოფიას სწორედ მეთოდოლოგიურ ნიშვნელობას აკუთვნებენ.

მეთოდოლოგიის ცნება უნდა განისაზღვროს მის მიმართებაში ფილოსოფიურ პრინციპებთან და კვლევის მეთოდებთან. ფილოსოფიური პრინციპები, როგორც მეთოდოლოგიური საწყისები, თუ მეთოდოლოგიური მნიშვნელობის მქონენი, წარმოადგენენ მეთოდოლოგიის ერთ-ერთ კომპონენტს და მათი გამოყოფა მეთოდოლოგიისაგან შეუძლებელია, რადგან ფილოსოფიური საწყისები მეთოდოლოგიურ ხასიათს ატარებენ, მეთოდოლოგია უნდა მოიცავდეს აგრეთვე კვლევის მეთოდებთან დამოკიდებულებას, მათი შერჩევის პრინციპებს, მეცნიერული თეორიის მიმართულებას, მის მიმართებას ემპირიულთან, გზას ემპირიულიდან თეორიისაკენ და პირიქით, მაგრამ ეს არ ნიშნავს მეთოდოლოგიის მეთოდებთან გაიგივების შესაძლებლობას. კვლევის ცალკეული მეთოდები და მათი ერთობლიობა მეთოდიკის სახით არაა მეცნიერების მეთოდოლოგია. მეთოდოლოგიის ცნების რამდენიმე განსაზღვრება შეიძლება დავასახელოთ: ლევადას აზრით, „მეთოდოლოგიაში გვესმის ცოდნის მიღების ხერხი, ემპირიულიდან თეორიისაკენ და უკუმოძრაობის პრინციპი"; მაკინის აზრით, მეთოდოლოგია შეიძლება განვსაზღვროთ როგორც კვლე-

ვის ორგანიზაციის პრინციპები, „ნორმები, რომელთა მეშვეობით ამოირჩევა და გაფორმდება პროცედურა და ტექნიკა". ლაზარსფელდის აზრით, სოციოლოგი სოციალურ ურთიერთობათა მუდმივად ცვლად ერთობლიობას გადააქცევს წარმართვად ცოდნათა ცნებობრივ სისტემად. „მეთოდოლოგიური ანალიზის ობიექტს ამ ამოცანის გადაწყვეტის გზების აღმოჩენა და შეფასება შეადგენს". ლაზარსფელდის აზრით, მეთოდოლოგიასთან დაკავშირებულ საკითხთა მწკრივში შედის „სოციოლოგიური გამოკვლევის გენერალური მიმართულების განსაზღვრა, პრობლემათა შერჩევისა და კვლევის პროცედურის ხასიათის შეფასების მეთოდი. ივარაუდება, რომ სოციოლოგები სოციალურ ურთიერთობათა ფართო და მუდმივად ცვალებად ერთობლიობას გადააქცევენ მართვად ცოდნათა ცნებობრივ სისტემად. მეთოდოლოგიური ანალიზის ობიექტს შეადგენს ამ ამოცანის გადაწყვეტის გზის აღმოჩენა და შეფასება. სოციოლოგი სწავლობს ადამიანს საზოგადოებაში, მეთოდოლოგიის სპეციალისტი — სოციოლოგს მუშაობისას" (2, 68—69). ლაზარსფელდის აზრით, მეთოდოლოგიის თემატიკა ზუსტად არ არის განსაზღვრული, რადგან დამოკიდებულია სოციალურ მეცნიერებათა განვითარებაზე და მაინც შეიძლება ექვსი ძირითადი თემის თუ პრობლემის შერჩევა, რომელნიც შეადგენენ დღევანდელ მეთოდოლოგთა გააზრების საგანს. ეს ოთხები შემდეგია: 1. კვლევის პრობლემების განაწილება; 2. ტერმინთა და ცნებათა შინაარსის ანალიზი; 3. კვლევის ტექნიკის ახსნა; 4. კვლევის ტექნიკის ურთიერთკავშირი; 5. ემპირიულ დასკვნათა სისტემატიზაცია; 6. ანალიზის ფორმალიზაცია. ლაზარსფელდი ანალიზებს ყოველ მათგანს და აჩვენებს თითოეულის შინაარსს. მაგალითად კვლევის პრობლემების განაწილება გულისხმობს კონკრეტული კვლევის პრობლემების გარკვეულ ინტეგრირებას და ვიწრო მიდგომის გადალახვას სხვადასხვა სფეროთა სოციოლოგიის მაკავშირებელ ცნებათა სისტემის გზით. ასეთი იყო, მაგალითად, მაკიერის მიერ საზოგადოებრივი აზრის გამოკითხვის მომხრეებსა და პოლიტიკური სოციოლოგიის წარმომადგენლებს შორის კამათის გადაწყვეტა „საზოგადოებრივი აზრის სისტემის" ცნების შემოღებით, რომელიც სამ კომპონენტს გულისხმობს: თანხმობის სოციალურ საფუძველს, საზოგადოებრივი აზრის რეგულირებას და კომუნიკაციათა სტრუქტურას; მეორე თემა, — ტერმინთა და ცნებათა შინაარსის ანალიზი, — გულისხმობს ცნებათა შინაარსში აღწერითი, შეფასებითი და დადგენითი მომენტების გარჩევას. მაგალითად, ტერმინი „ღირებულება" შეიცავს როგორც შეფასებას, ისე საზოგადოების მხრივ დადგენას, ამასთანავე „სოციალური როლი" ზოგჯერ აღწერითი აზრით იხმარება, ზოგჯერ კი, დადგენის აზრით, რადგან გან-

საბოლოოდ, რა უნდა გააკეთონ: მესამე თემა, — კვლევის ტექნიკის ახსნა, — დაკავშირებულია ამა თუ იმ მეთოდის გამოყენების შედეგების ანალიზთან; მეოთხე წარმოადგენს კვლევის ტექნიკის ერთმანეთთან შედარებას და მათი ურთიერთკავშირის გამოვლენას მეთოდოლოგიის მხრივ; მეხუთეში იგულისხმება ემპირიული კვლევის შედეგებიდან განზოგადებებზე და თეორიულ სისტემათა გამომუშავებაზე გადასვლა, „რომელთაგანაც გამოიყვანება არსებული და მომავალი ცოდნა"; მეექვსე, — „ანალიზის ფორმალიზება", — მათემატიკის გამოყენების შესაძლებლობის დემონსტრირება და საერთოდ სოციალური სინამდვილის ფორმალიზებული აპარატით გაზომვის დასაბუთებაა. „ლაზარსფელდი ჩამოთვლილ თემებს არ თვლის მეთოდოლოგიის პრობლემების სრულ დასახელებად. კიდევ მეტი, ის კრიტიკულადაც კი აფასებს ამ სქემას და აღნიშნავს, რომ „ზემოთ მოყვანილი მეთოდოლოგიის პრობლემათა მოკლე მიმოხილვა, რასაკვირველია, ნაკლოვანებების მქონეა, რომელნიც დამახასიათებელია მუშაობის პროცესის ყოველი აღწერისათვის. უეჭველია, რალაცა ჩვენ არ ვახსენეთ, რაღაც ჩავრთეთ საჭირო დასაბუთების გარეშე. პრობლემათა კლასიფიკაცია საკმაოდ თვითნებურია და არანათელი და მაინც ასეთი კლასიფიკაციაც კი ზრდის იმის შესაძლებლობას, რომ ყოველ შემთხვევაში ზოგიერთი მკითხველი მაინც მოიგონებს და დაფიქრდება ნსგავს პრობლემებზე და მოღვაწეობაზე, როცა მას მოუხდება ტერმინ „მეთოდოლოგიით სარგებლობა" (2, 75—76). ლაზარსფელდი მეთოდოლოგიის პრობლემატიკის რიგში განიხილავს სოციალური სინამდვილის მიმართ გამოყენებული მეთოდების მიმართებას ამ სინამდვილესთან. ის ხაზს უსვამს ახალ სიტუაციას, რაც მოჰყვა სოციალურის კვლევას ემპირიულის გზით, რომელმაც მოითხოვა მათემატიკური და რაოდენობრივი მეთოდების ფართოდ გამოყენება ერთი მხრივ, და, მეორე მხრივ, შიშს რაოდენობრივი მეთოდების წინაშე, რადგან ტრადიციული სოციოლოგიისთვის ეს მეთოდები უცხო იყო და ითვლებოდა, რომ სოციალური სინამდვილის სპეციფიკა მათემატიკური განზომილების გარეთ დგას, რის გამოც ამ სინამდვილეში მათემატიკის ყოველგვარი შეჭრა განიხილებოდა როგორც იმპერიალიზმი. ლაზარსფელდი მათემატიკური მეთოდების მომხრეა სოციოლოგიაში და ამიტომ სოციალურ სინამდვილეში ორიენტირებისა და ამ სინამდვილის ძირითადი კომპონენტების „სტრუქტურისა" და „პროცესის" მიმართ უჩვენებს ამ მეთოდების გამოყენებადობას.

ლაზარსფელდის მიერ მეთოდოლოგიის პრობლემათა მოხაზვა ფაქტიურად მოიცავს მეთოდოლოგიის პრობლემატიკის ერთ ნაწილს — მეთოდების შერჩევისა და მათი წესების სისტემატიზაციის

პრობლემას, მაგრამ ის არ ითვალისწინებს მეცნიერების მიმართულების უფრო ზოგად პრობლემებს მასში ფილოსოფიურ-მეთოდოლოგიური საწყისების და სხვ. სახით. ასევე არ იძლევა მეთოდოლოგიის ცნებას და მხოლოდ გარკვეული პრობლემატიკის ჩამოთვლით კმაყოფილდება. ამ მხრივ, უფრო სრული თვალსაზრისი წამოაყენა ჯონ მაკინმ. ის ცდილობს, უფრო მეტად თეორიული განზომილების სფეროში იმოძრაოს და ფართოდ ასახოს მეთოდოლოგიის პრობლემები. ის უპირველესად განსაზღვრავს მეთოდოლოგიის ცნებას და განასხვავებს მას როგორც ტექნიკისა და პროცედურისაგან, ასევე თეორიისაგან. მაკინის მიხედვით, „მეთოდოლოგია შეიძლება განისაზღვროს როგორც კვლევის ორგანიზაციის პრინციპები, „ნორმები", რომელთა მეშვეობით გამოირჩევა და გაფორმდება პროცედურა და ტექნიკა" (3, 218). მაკინი ასევე გაარჩევს მეთოდოლოგიას სოციოლოგიის თეორიისაგან, „რომლის საგანია ადამიანთა ურთიერთქმედების ზოგიერთი ასპექტი და, რომელიც, თავისი ხასიათით სუბსტანციურია". მაკინი არ უარყოფს მეთოდოლოგიისა და თეორიის კავშირს, მაგრამ უარყოფს თეორიის მეთოდოლოგიურობას. მისი აზრით, მეთოდოლოგია და თეორია თავიანთი ხასიათით და მიზანდასახულობითაც განსხვავდებიან. თეორიას საქმე აქვს სოციალურ ურთიერთობებთან, სოციალურ პრობლემებთან, მეთოდოლოგიას კი საქმე აქვს კვლევის ორგანიზაციის საკითხებთან, რომელიც არ შემოიფარგლება მხოლოდ სოციოლოგიის პრობლემატიკით. მაკინის აზრით, ეს განსხვავებულობა მეთოდოლოგიასა და თეორიას შორის შემდეგნაირად გამოიხატება: „მეთოდოლოგია ძირითადად უპასუხებს კითხვას — „როგორ", სუბსტანციური თეორია კი კითხვას — „რა". სოციოლოგიის მეთოდოლოგიის განვითარების მაჩვენებელია ტექნიკურ ხერხთა, მაგრამ არა თვით კონკრეტულ ტექნიკურ საშუალებათა, განვითარება. მაკინის აზრით, ძირითადი მეთოდოლოგიური მიმართულებებია: „ემპირიზმი — რაციონალიზმი, ნეოპოზიტივიზმი — ანტიპოზიტივიზმი, ინდუქცია—დედუქცია, რაოდენობრივი—თვისებრივი და ნომოთეტური—იდეოგრაფიული" (3, 221). მაკინი განიხილავს ამ ძირითად ტენდენციებს და აჩვენებს თითოეული მათგანის როლს სოციოლოგიური კვლევის პროცესში. მიუხედავად იმისა, რომ მაკინის თეორია მეთოდოლოგიის ფართო პრობლემატიკის მომცველია, მასში მაინც არის არასწორი წანამძღვრები. ზოგიერთი მათგანი ზემოთ იყო განხილული, კერძოდ, მაკინის მიერ მეთოდოლოგიის გათიშვა ფილოსოფიასა, ეპისტემოლოგიასა და ლოგიკისაგან. მის მიერ განხილული პრობლემატიკაც კი აჩვენებს, რომ ასეთი გათიშვა შეუძლებელია, რომ ფილოსოფიას, ეპისტემოლოგიასა და ლოგიკას აქვს მეთოდოლოგიური მნიშვნელობა. გარდა ამისა, მაკინის თეორიაში

თეორიისა და მეთოდოლოგიის მიმართება არასწორადაა გაგებული მათი ერთმანეთისაგან გამიჯვნის გამო. შეუძლებელია მეთოდოლოგიური პრინციპები გამოვიმუშაოთ და დავადგინოთ, „როგორ“ ვიკვლიოთ სინამდვილე, თუ არ გვაქვს დადგენილი, „რა“ ხასიათისაა იგი. რა ნიშნებითა და თვისებებით შეიძლება დახასიათდეს სინამდვილე, რომელზედაც კვლევის გარკვეული პრინციპები უნდა იქნეს გამოყენებული; როგორ მივუდგეთ სინამდვილის კვლევას, ეს დამოკიდებულია სინამდვილის რაობაზე: თუ სინამდვილე იზოლირებულ, უცვლელ და უძრავ მოვლენათა გროვაა, მაშინ სინამდვილე უნდა შევისწავლოთ მის უძრაობაში, უცვლელობაში, იზოლირებულობაში. თუ სინამდვილე არის ურთიერთდაკავშირებულ მოძრაობა და ცვალებადობა-განვითარებაში მყოფ მოვლენათა მრავალფეროვნება, მაშინ სინამდვილის კვლევა უნდა წარვმართოთ ამ კავშირების და განვითარების დადგენის მიმართულებით. განვითარებადი მოვლენები უნდა ვიკვლიოთ განვითარების თვალსაზრისით. ეს ნიშნავს, რომ სინამდვილეს ვიკვლევთ იმ გზით, რაც მისი დამახასიათებელი თვისებების გამოვლენის საშუალებას გვაძლევს, რაც მის ბუნებას გამოავლენს. ამრიგად, პასუხი კითხვაზე — „როგორ?“ გულისხმობს გარკვეულად პასუხს კითხვაზე — „რა?“ მეთოდოლოგია და თეორია არაა ერთი და იგივე. მაგრამ არ შეიძლება იმის უარყოფა, რომ თეორიას შეიძლება მეთოდოლოგიური მნიშვნელობა ჰქონდეს. რომელიც გვაძლევს არა მარტო სამყაროს მოვლენების ახსნას, არამედ მისი გაგების ძირითად პრინციპებსაც და განსაზღვრავს მისი კვლევის წესებს. არა მხოლოდ ფილოსოფიური საწყისები (ონტოლოგიური, შემეცნებისთეორიული) და კვლევის მეთოდების შერჩევის, ამ შეთოდებისადმი დამოკიდებულების წესები, არამედ თვით კვლევის პროცესის ანალიზიც და კვლევის სტრუქტურის საკითხები, ისე როგორც საკვლევი პროცესების შერჩევის პრინციპები, წარმოადგენენ მეთოდოლოგიის სფეროს. საკუთრივ კვლევის პროცესის სტრუქტურის ანალიზი იმდენად მნიშვნელოვანია, რომ ზოგჯერ მეთოდოლოგია მთლიანად დაიყვანება კვლევის სტრუქტურის ანალიტიკაზე, იმის ჩვენებაზე, თუ რას წარმოადგენს კვლევა საერთოდ, რამდენად შეიძლება ის განხილულ იქნეს როგორც ახალი ცოდნის მიღების გზა და წარმოადგენს თუ არა ის ახალი ცოდნის შეძენის ერთადერთ საშუალებას. რა კომპონენტებია საჭირო კვლევისთვის? გარდა კვლევის მიზნისა, უნდა გექონდეს მზა სახის ცოდნა და შემეცნების ობიექტები. ყოველივე ამის დადგენა დაკავშირებულია კვლევის პროცედურის შემეცნებასთან და, რადგან „კვლევის შედეგები დამოკიდებულია კვლევაში გამოყენებული ხერხებისა და მეთოდების ხასიათზე, გამოყენების თანმიმდევრობასა და სრულყოფილების

ხარისხზე, ამიტომ თვით კვლევის პროცესი შეიძლება და უნდა გახდეს მეცნიერული შესწავლის ობიექტი. ასეთი შესწავლა ხორციელდება განსაკუთრებული დისციპლინით — მეცნიერების მ ე თ ო დ ო ლ ო გ ი ი თ, რომელიც განყენებას ახდენს ანალიზის ფსიქოლოგიურ, ფიზიოლოგიურ, სოციალურ და სხვ. ასპექტთაგან, და განიხილავს უპირველესად კვლევის პროცესის ობიექტურ სტრუქტურას და მის შემადგენელ კომპონენტთა აგებულებას" (7_1, 162). მეთოდოლოგიის ასეთი ვიწრო გაგების შემთხვევაში მისგან გამიჯნავენ მეცნიერების ფილოსოფიურ, ლოგიკურ და სხვ. პრობლემატიკას. „ალიტოვის აზრით, მეცნიერების ლოგიკის ერთ-ერთი პრობლემაა ძველი და ახალი ცოდნის გამიჯვნა. მას მეცნიერების ლოგიკისა და მეთოდოლოგიის განსხვავება შემდეგნაირად ესახება. „მეცნიერული კვლევის ლოგიკის მიზანია მზა ცოდნის სისტემათა შესწავლა, რომელნიც მუშაობენ მაფუნქციონირებელ მექანიზმთა რეჟიმში და გამოიყენებიან კვლევის განსხვავებულ პროცესებში. მეთოდოლოგიის მიზანია მზა ცოდნაში მოცემული ინფორმაციის შესაბამისად ობიექტებზე მოქმედებისა და ოპერაციების განსაზღვრულ სისტემათა შესწავლა", (7_1, 168). ზოგჯერ ფილოსოფიის როლი კონკრეტულ მეცნიერებათა მიმართ წარმოიდგინება დიფერენცირებულად, რომელშიც მეთოდოლოგიას ერთ-ერთი ადგილი უჭირავს და რომლის გვერდით თავსდება ონტოლოგიური, გნოსეოლოგიური, მეცნიერების ლოგიკური და სხვ. ასპექტები. მაგალითად, კონის აზრით, „ფილოსოფიის ამოცანები ისტორიის მიმართ მრავალფეროვანია. ფილოსოფოსი ეხმარება ისტორიკოსს თეორიულად გაიგოს საზოგადოებრივი ცხოვრების სტრუქტურა. გაარკვიოს ისტორიულ პროცესში აუცილებლობის და შემთხვევითობის ობიექტურ პირობათა და ისტორიულ პირობებათა ცნობიერი მოღვაწეობის მიმართება (ონტოლოგიური ასპექტი), იკვლევს ისტორიული შემეცნების სპეციფიკას და ადგენს მის ადგილს მეცნიერული ცოდნის საერთო სისტემაში (გნოსეოლოგიური ასპექტი), აანალიზებს ისტორიკოსს ისტორიული კვლევის მეთოდების და მათი ერთმანეთთან მიმართების სწორი გაგებით (მეთოდოლოგიური ასპექტი), აანალიზებს ისტორიული ახსნის ლოგიკურ ფორმებს და წესებს (ლოგიკური ასპექტი)" (7_2, 263). მართალია, აქ ლაპარაკია ისტორიისა და ფილოსოფიის მიმართებაზე, მაგრამ ეს არის ერთ-ერთი ნიმუში ფილოსოფიის ყველა სხვა მეცნიერებასთან მიმართების გაგებისა. როგორც ჩანს, აქ კონი ფილოსოფიურ ასპექტში აერთია-

ნებს მეთოდოლოგიას. მაგრამ ონტოლოგია, გნოსეოლოგია და მეცნიერების ლოგიკა მეთოდოლოგიის გარეთ რჩება. ამიტომ მეთოდოლოგიის ცნება აქ ძირითადად განისაზღვრება მეთოდებისადმი დამოკიდებულებით. მოაზროვნეთა უმრავლესობა. პოზიტივიზმის გავლენით, დღეს მეთოდოლოგიის ცნებას ამ ვიწრო მნიშვნელობით იყენებს და მეთოდოლოგიურ მნიშვნელობას არ ანიჭებს მთელ ფილოსოფიას. ასეთი ვითარების მოხსნა შესაძლებელი იქნებოდა, თუ გავარჩევდით მეთოდოლოგიის ორ გაგებას: მეთოდოლოგია, ფართო გაგებით, როგორც ონტოლოგიურ, გნოსეოლოგიურ, მეცნიერების ლოგიკურ და კვლევის პროცესების პრინციპთა ერთობლიობა, და მეთოდოლოგია, ვიწრო გაგებით, როგორც მხოლოდ საკუთრივ კვლევის პროცედურის და მეთოდების გარკვეული წესების გამოშუშავება. ის, რაც მეთოდოლოგიის ვიწრო ცნებაში არ ეტევა, მეთოდოლოგიური მნიშვნელობის მქონე წანამძღვრებია და, ამდენად, თუ საკუთრივ კვლევის პროცესებს არ ეხებიან, გარკვეულად განსაზღვრავენ საკვლევი ობიექტის გაგებას და მისადმი დამოკიდებულებას. სოციოლოგიის მიმართ ამ სფეროს შეიძლება ეწოდოს მეტასოციოლოგია. როგორც იმაზე, რაც საკუთრივ სოციოლოგიური თეორია არაა, მაგრამ რაც განაპირობებს და საფუძვლად უდევს ამ მეცნიერებას. როგორიც არ უნდა იყოს სოციოლოგიის განვითარების დღევანდელი დონე, ცხადია, ის დამოკიდებულია მეტასოციოლოგიის განვითარებაზე, როგორც, თავის მხრივ, სოციოლოგიური ცოდნის განვითარება ხელს უწყობს მეტასოციოლოგიის შემდგომ წინსვლას; ეს პროცესი საერთოდ მეცნიერებისა და მეთოდოლოგიის მიმართების ანალოგიურია. ცნობილია, რომ „მეცნიერულ ცოდნათა მოცულობის ზრდამ... კანონზომიერად გამოიწვია მეცნიერული შემეცნების მეთოდოლოგიის გადაქცევა კვლევის განსაკუთრებულ საგნად, მეთოდოლოგიურ დისციპლინათა მთელი სისტემის ჩამოყალიბება“. ეს გარემოება ერთხელ კიდევ ადასტურებს სოციოლოგიისა და მეტასოციოლოგიის ერთიმეორის გვერდით და თანაბრად განვითარების შესაძლებლობასა და აუცილებლობას და იმას, რომ სოციოლოგიის როგორც მეცნიერების საბოლოო დაფუძნება დიდადაა დამოკიდებული მეტასოციოლოგიის შემდგომ განვითარებაზე და იმაზე, თუ რამდენად მყარი იქნება საფუძველი ცოდნის სისტემისთვის ფილოსოფიის სახით, რომელზეც აიგება ესა თუ ის სოციოლოგიური თეორია.

IV თავი

სოციოლოგია და სხვა მეცნიერებანი

საკითხის დასმა მეცნიერების ადგილის შესახებ მეცნიერებათა სისტემაში საკმაოდ კანონზომიერი და გარდუვალია. რადგან, როგორც ვიზე აღნიშნავს, შეუძლებელია მეცნიერებაზე ვილაპარაკოთ მხოლობით რიცხვში. „სპეციალობათა მთელი ლეგიონია, რომელთა მიმოხილვა შეუძლებელია. თითოეული ავითარებს საკუთარი აზროვნების სისტემას, რჩეულ ლიტერატურას და საკუთარ. დილეტანტისათვის ძნელად მისაწვდომ, ხშირად საეჭვო ლათინურ-ბერძნულ. ლიდან გამოყვანილ ტერმინოლოგიას, ისე რომ დისციპლინათა უმრავლესობა ეგზოტიკოსისთვის გახდა საიდუმლო მეცნიერება. რომელიც სხვა მკვლევრისთვის მისაწვდომია მხოლოდ ხანგრძლივი არაბაკალები მნიშვნელობის შემეცნებითი მიზნებიდან გამოყვანილი მოძღვრებით. ქიმიკოსის ან ატომის ფიზიკოსის სამყარო მეტად დაშორებულია ფილოლოგის ან ლიტერატურის ისტორიკოსის სამყაროსაგან. ფილოსოფიასაც არ ძალუძს თავისი გამაერთიანებელი ძალა გაავრცელოს საყოველთაო აზროვნების კანონებისა და მეტაფიზიკის ფარგლებს მიღმა. ყოველივეს დამაკავშირებელი რჩება მხოლოდ ჟეშმარიტებისაკენ სწრაფვა“ (3, 117). ეს ნიშნავს, რომ მეცნიერებათა ასეთი დასახსრულობის პირობებში საკითხის დასმა ყოველი მათგანის ადგილის შესახებ, ამ ერთიანი მიზნისაკენ წარმართულ მეცნიერებათა ლეგიონში, შეიძლება მრავალ ერთმანეთისაგან განსხვავებულ კითხვას აყენებდეს. ერთ შემთხვევაში საკითხი შეიძლება ეხებოდეს ამა თუ იმ მეცნიერების მიმართებას სხვა მეცნიერებებთან. ეს მიმართება განიხილება მხოლოდ იმ მეცნიერებებთან და მეცნიერებებს შორის, რომელთა ! ფეროები ერთიმეორეზე ახდენენ გავლენას და განაპირობებენ შესაბამის საკვლევ საგანთა ჩამოყალიბებას. აქ შეიძლება საკითხი დაისვას — რა გავლენას ახდენს ადამიანის ფიზიკურ აგებულებაზე მისი სოციალური საქმიანობა. წარმოების სახე თუ სოციალური საქმიანობის სახეობა, რომელშიც ის მოქცეულია შრომის განაწილების პროცესში, არა მარტო როგორც ინდივიდი, არამედ როგორც თაობათა ერთ-ერთი წარმომადგენელი.

ან კიდევ: რა გავლენას ახდენს მისი ცხოვრების გარემო (ქალაქი, სოფელი) მის ფიზიკურ ანთროპოლოგიურ თვისებებზე. ასეთ შემთხვევაში საკითხი შეიძლება ეხებოდეს გარემოსა და ორგანიზმის ბიოლოგიური თვისებების ურთიერთქმედებას, ასევე ბიოლოგიურისა და სოციალურის ურთიერთქმედებას. ამის შესაბამისად თითოეული სფეროს შესახებ მეცნიერებათა კავშირის საკითხი დაისმის და საკითხი შეეხება მათ შორის თანამშრომლობის სფეროთა დადგენას. შეიძლება დარგთა შორის თანამშრომლობა ემყარებოდეს თითოეულ დარგში მეცნიერების მიღწევების მნიშვნელობას სხვა დარგებისათვის და ამ ნიშნით დაისვას მათ შორის კავშირის საკითხი. მაგრამ კავშირი შეიძლება ეხებოდეს დარგთა შიგნით თანამშრომლობასაც. როდესაც სოციალურის შესახებ სოციალურის სხვადასხვა სფეროს განსხვავებული მეცნიერებანი იკვლევენ, საჭიროებენ ერთმანეთის მონაპოვართა გამოყენებას—მაგალითად, ისტორიის კვლევის შედეგები შედარებით სოციოლოგიაში, ან კიდევ, სოციოლოგიური ანალიზის შედეგები ისტორიის მეცნიერებაში შესაბამისი ცნებობრივი აპარატის ჩათვლით. აქ საქმე ეხება ერთი სფეროს შემსწავლელ ორ ან რამდენიმე მეცნიერებას შორის კავშირის საკითხს. მაგრამ გარკვეული სფეროს შემსწავლელ მეცნიერებათა შორის შეიძლება არსებობდეს არა მხოლოდ კავშირი, არამედ დამთხვევის წერტილებიც, როგორიცაა ე. წ. მომიჯნავე სფეროები, რომელნიც ქმნიან ამ დამოუკიდებელ გარდამავალ მეცნიერებათა სფეროს: ბიოფიზიკა, ბიოქიმია და სხვ. ან კიდევ, მათი საკვლევი საგნის სფეროთა ნაწილები ემთხვევა ერთმანეთს ისე, რომ მათ შიგნით არსებულ დიფერენციაციის გათვალისწინებისას განსხვავებასთან ერთად შეიძლება აღმოჩნდეს დამთხვევის მრავალი პუნქტი. გარდა ამისა, საკითხი შეიძლება დაისვას ამა თუ იმ მეცნიერების ფარგლებში მისი დიფერენციაციის და საზღვრების შესახებ. ასეთია, მაგალითად, ზოგადი და კონკრეტული სოციოლოგიის თეორიული საყოველთაო და დარგობრივი სოციოლოგიების მიმართების საკითხი. როდესაც საკითხი ისმის სოციოლოგიის სხვა მეცნიერებებთან მიმართებაზე, სოციოლოგიის შიგნითა დიფერენციაციის საკითხი არ დგას, ისე როგორც, ზემოთ დასახელებული პირველი ასპექტიც არ არის მთავარი, რადგან სოციოლოგიისა და სხვა მეცნიერებათა მიმართების საკითხი ისმის არა იმის გასარკვევად, არის თუ არა სფეროთაშორისი გავლენის სფეროები, არამედ იმის დასადგენად, ხდება თუ არა დამთხვევა სოციოლოგიისა და მომიჯნავე მეცნიერებებისა, თუ ხდება, რა ზომით და თუ არა, როგორია მათი კავშირის სხვა შესაძლო ფორმები. მოკლედ აქ საკითხი ეხება ერთი სფეროს მეცნიერებათა ინტეგრაცია-დიფერენცირების ზომას. თანამედროვე მეცნიერებაში ორი საპირის-

პირო ტენდენცია შეიმჩნევა: ერთი მხრივ, სინამდვილის ცალკეულ სფეროებში სულ უფრო ღრმად შეჭრის პროცესში მეცნიერებანი სულ უფრო მეტად ავიწროებენ თავიანთი კვლევის სფეროს და მეტი სპეციალიზაციის ხარჯზე კვლევას ზრდიან ინტენსიური მიმართულებით. ეს არის ახალი დროის მეცნიერების დამახასიათებელი ნიშანი, როდესაც სულ უფრო მეტად ხდება ახალ მეცნიერებათა გამოყოფა. განსხვავებით ანტიკურობის არადიფერენცირებული ცოდნის სისტემისაგან, რომელიც ექსტენსიურად მოიცავდა მთელ სამყაროს, მაგრამ არ შეეძლო შეჭრილიყო მის სიღრმეში: მეორე მხრივ, მას შემდეგ, რაც მოხდა მეცნიერებათა ესოდენ დიდი დიფერენციაცია, შეიქმნა გარკვეული სიძნელეები ამ დიფერენცირებული სამყაროს ერთიანობის თუ ცალკეულ დიფერენცირებულ სფეროთა ერთიანობის გაგებაში და საჭირო გახდა ინტენსიური დიფერენციაციის ნაცვლად კვლევის პროცესის გამთლიანება ერთიან ინტეგრირებულ მეცნიერებათა სახით, მაგრამ არა ანტიკურობის ცოდნის მთლიანობის აღდგენა; ანტიკური ცოდნის მთლიანობა დიფერენციაციის გარეშე იყო მიღებული, თანამედროვე მთლიანი სურათი კი დიფერენცირებული კვლევის შედეგთა გაერთიანების გზით წარმოიქმნება. ეს ორი საპირისპირო ტენდენცია უპირველესად ბუნებისმეტყველებაში იჩენს თავს. ეს ბუნებრივია, რადგან ბუნებისმეტყველებამ სოციალურ მეცნიერებათა განვითარებას იმდენად გაასწრო, რომ დღევანდელ სოციალურ მეცნიერებათა დონეს ადარებენ ბუნებისმეცნიერების ორი საუკუნის უკან არსებულ დონეს.

საკითხის დასმა სოციოლოგიის სხვა მეცნიერებებისადმი მიმართების შესახებ მრავალასპექტიანია. ტრადიციულად ეს საკითხი ეხებოდა მეცნიერებათა სფეროების დადგენას, მათი ერთმანეთისაგან განსხვავების, კვლევის განსხვავებულ სფეროთა დადგენის, ან კიდევ იმის ჩვენებით, რომ ხშირად ცოდნის სფეროები ხელოვნურადაა გამოყოფილი და მრავალი ახალი სახელი მეცნიერებათა ჯგუფისათვის წარმოადგენს ერთი მეცნიერების კომპეტენციაში შემავალ საკითხთა უკანონო დიფერენციაციას, ან პირიქით: როდესაც ერთ მეცნიერებაში გაერთიანებულია მრავალ განსხვავებულ მეცნიერებათა სფეროები. მოკლედ რომ ვთქვათ, მეცნიერების მიმართება სხვა მეცნიერებებთან საკითხის ერთ ასპექტში მხოლოდ იმის გარკვევას მოითხოვს, რამდენად კანონიერია მეცნიერებათა არსებული დიფერენციაცია და როგორ შეიძლება მისი შეცვლა, მაგრამ ამ საკითხს სხვა ასპექტებიც გააჩნია. სახელდობრ, მეცნიერებათა დიფერენციაციის სურათი შეიძლება განვიხილოთ, როგორც ისტორიულად გამართლებული, მაგრამ საკითხთა განხილვის სრულყოფილების მოთხოვნამ შეიძლება დააყენოს დიფერენცირებულ მეცნიერებათა ინტეგრირების პრობლემა. ეს გამართლდება იმით, რომ ყოველი

მეცნიერება ამა თუ იმ ობიექტის ცალკეულ მხარეს თუ კანონზომიერებას გვამცნობს, მაგრამ საჭიროა ობიექტის, როგორც მთელის წვდომა, რომელიც მოითხოვს ან ახალი, მთელის განმხილველი მეცნიერების შექმნას, ან კიდევ არსებულ მეცნიერებათა გაერთიანებას ერთი საფუძველმეცნიერების ჩარჩოში. ეს საკითხი ნიშნავს არა არსებულ მეცნიერებათა გამიჯვნის კანონზომიერების საკითხს, არამედ ახალ ვითარებაში არსებული დიფერენციაციის მართებულობისა თუ უმართებულობის, მიზანშეწონილობისა თუ მიზანშეუწონლობის საკითხს. მესამე შემთხვევაში, მეცნიერებათა შორის მიმართების საკითხი შეიძლება ეხებოდეს კიდევ ერთ განსხვავებულ ასპექტს. სახელდობრ, მეცნიერებათა დიფერენციაციის არსებული სურათის მართებულობის პირობებში მათ შორის კავშირისა და თანამშრომლობის ფორმების გარკვევას, იმის ჩვენებას, როგორია ცალკეული მეცნიერების შიგნით არსებულ სფეროთა თანამშრომლობა. რამდენად ინტეგრირებულია ცალკეული მეცნიერება, რამდენად აერთიანებს ის თეორიული და ექსპერიმენტული კვლევის შედეგებს და ამ მეცნიერების ცალკეულ ქვედარგთა კვლევის მიღწევებს. მოკლედ რომ ვთქვათ, ეს არის მეცნიერების სფეროს შიგნით ქვესფეროთა თანამშრომლობის საკითხი (ფიზიკაში — თეორიული და ექსპერიმენტული ფიზიკის, მექანიკის, ელექტრული და კვანტური მექანიკის, შიგადარგობრივი დიფერენციაციის ურთიერთკავშირი, ისე როგორც ისტორიაში მსოფლიო ისტორიის მიმართება ცალკეულ ხალხთა და სახელმწიფოთა ისტორიასთან, ისე როგორც სოციოლოგიაში ზოგადი და დარგობრივი ხელოვნების, კულტურის, შემეცნების და სხვ. სოციოლოგიათა მიმართება). მეორე მხრით, ეს არის დარგთა შორის თანამშრომლობის ანუ მეცნიერების სხვა მეცნიერებებთან კავშირის ფორმების საკითხი. ამ საკითხის ერთ-ერთ განშტოებად ან შეიძლება დამოუკიდებელ ასპექტად მივიჩნიოთ მეცნიერებათა მიმართების იმ სახის კვლევა, როდესაც მათ შორის კავშირის ფორმა მოითხოვს ახალი მომიჯნავე მეცნიერების შექმნას, რომელიც შეისწავლის მეცნიერებათა შიჯნებზე არსებულ პრობლემებს. ეს პრობლემები თავისი ბუნებით ნარევია და ქმნიან შუალედურ მეცნიერებებს, როგორიცაა: ბიოფიზიკა, ბიოქიმია, მათემატიკური ფიზიკა, სოციალური ისტორია და ისტორიის სოციოლოგია, კულტურის ანთროპოლოგია და კულტურის სოციოლოგია.

მეცნიერებათა მიმართების ამ ასპექტებიდან ისტორიულად სხვადასხვა ეტაპზე სხვადასხვა ასპექტი იდგა ყურადღების ცენტრში. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი ჩანდა პირველი ასპექტი. ამიტომ განხილვა ძირითადად ამ მიმართულებით წარიმართებოდა წარსულში, მაგრამ მეცნიერებათა თანამედროვე განვითარების დონემ ეს ასპექტი უკანა პლანზე დატოვა იმდენად, რომ ზოგიერთი დღეს მას ზედ-

მეტადაც მიიჩნევს. სამაგიეროდ წინ წამოიწია მეორე და მესამე ასპექტი. რასაკვირველია, ეს არ ამცირებს პირველი ასპექტის მნიშვნელობას. მეორე და მესამე ასპექტის განხილვა არ მოითხოვს ხელის აღებას პირველზე, რადგან მეცნიერებათა ინტეგრაციის საკითხი შეიძლება დაისვას ისეთი ფორმითაც, როდესაც მოითხოვენ ჯერ მათ შორის საზღვრების დადგენას და შემდეგ გაერთიანებას. ისე როგორც დარგთაშორისი კავშირები შეუძლებელია დადგინდეს თვით დარგთა დადგენის გარეშე. რასაკვირველია, ეს ასპექტები ერთი საკითხის განშტოებანია და მათი იზოლირებულად განხილვის ცდა ძალზე ხელოვნური გამოვა. თუმცა ამ ასპექტების ერთმანეთისაგან გამოყოფის გარეშე შეიძლება საკითხის აღრევა მივიღოთ და მეცნიერებათა დიფერენციაციის საკითხი შეიძლება მოგვეჩვენოს, როგორც მათი კავშირის ან მათი ინტეგრაციის საპირისპირო და ამდენად უარსაყოფი, რასაც შეცდომებამდე მივყავართ. სწორედ დიფერენციაციაა ინტეგრაციის და დარგთაშორის თანამშრომლობისა და შუალედურ მეცნიერებათა წარმოქმნის პირობა. იქ, სადაც დიფერენციაცია არაა, არც ინტეგრაციის საკითხი დადგება და არც თანამშრომლობის. მეცნიერებათა დიფერენციაცია, როგორც მეცნიერებათა შორის მიმართების ერთ-ერთი მომენტი, საკმაოდ გამართლებულია თვით მეცნიერების განვითარების ისტორიით, ისე როგორც მეცნიერებაში კვლევის წარმატებითაც. სხვა საკითხია, რომ ის არ უნდა იქცეს ერთადერთად და აბსოლუტურად, რომ უნდა ვეძიებდეთ არა ეხოლოდ მეცნიერებათა მიჯნებს, არამედ მათი კავშირისა და ერთიანობის ფორმებსაც. ისე როგორც დიფერენციაცია არ უნდა იყოს აბსოლუტური, არც ინტეგრაციამ უნდა მიიღოს აბსოლუტური და თვითმიზნური ხასიათი. ამა თუ იმ მეცნიერების ასეთ გააბსოლუტურებას სამართლიანად უწოდებენ „მეცნიერების იმპერიალიზმს".

ისტორიულად ასეთი „იმპერიალიზმის" მრავალი ფორმაა ცნობილი, იქნება ეს „ფილოსოფიის იმპერიალიზმი" როგორც ერთადერთი მეცნიერებისა ან მეცნიერებათა მეცნიერებისა თუ მათემატიკის „იმპერიალიზმი", როგორც საყოველთაო მეცნიერებისა, რომლის ცნებათა სისტემა უნდა იყოს აბსოლუტური. იქნება ეს ფიზიკის თუ სხვა მეცნიერებათა ცდა თავის გავლენის სფეროებს დაუკანონებაროს სხვა მეცნიერებათა სფეროებიც. დღეს ასეთი ტენდენცია შეიმჩნევა სოციოლოგიაშიც. ზოგჯერ სოციოლოგია პრეტენზიას აცხადებს მთელი სოციალური სამყაროს ახსნაზე და ყველა სოციალურ დისციპლინათა ამოცანების გადაჭრაზე, რაც გამოწვეულია, ერთი მხრივ, სოციალურ მეცნიერებათა ჩამორჩენილობით და, მეორე მხრივ, სოციალურ სინამდვილეში მთელი რიგი „საარვისო სივრცეების" არსებობით, რომელთაც თავისუფლად ეუფლება სოციოლო-

გია, იმის გამო, რომ ისინი დაკავებული არ აღმოჩნდნენ შესაბამის მეცნიერებათა მხრივ. სოციოლოგიის ასეთ განვითარებას სამართლიანად უწოდებენ „შემთხვევითს“. განსხვავებით მიზანდასახული განვითარებისაგან. ამ შემთხვევითი განვითარების ძირითად ტენდენციას შემდეგნაირად აყალიბებს ტომარსი: „სოციოლოგია აკადემიურ არენაზე გამოვიდა როგორც მეტიჩარა, უფრო ძველ და მტკიცედ დამკვიდრებულ სოციალურ დისციპლინათა შორის და მალე გამოავლინა ტენდენცია იმ პრობლემური ნაკვეთებისა და სოციალური სფეროების მიკუთვნებისა და დამუშავებისა, რომლებზეც სხვა მეცნიერებანი ან არ აცხადებდნენ პრეტენზიას, ან ტოვებდნენ მათ თითქოსდა ბურუსში. ამ ტენდენციამ თავისი გამოხატულება პოვა ემპირიულ გამოკვლევებში და საკურსო სპეციალიზაციაში. განვითარება შემთხვევითია იმ მიმართებაში, რომ, როგორც ჩანს, შერჩევის კრიტერიუმი დაიყვანება თითქმის ეხოლოდ და მხოლოდ იმ ფაქტზე, რომ რომელიმე სფერო ჯერ კიდევ არ შეისწავლებოდა სხვა დისციპლინის მიერ“ (2, 571). განხილვის გარეშე დარჩენილი და სხვა მეცნიერებების პრობლემების მითვისება მწვავედ აყენებს სოციოლოგიის და სხვა მეცნიერებათა ურთიერთობის საკითხს და მოითხოვს იმ ზიჯნების დადგენას, რომელთა მიღმა გასელა სოციოლოგიის „აკადემიური კლეპტომანიის“ მაჩვენებელი იქნებოდა. ამ ამოცანის განხორციელების გარეშე სოციოლოგიამ შეიძლება დაკარგოს ის პრობლემებიც, რომელნიც მის საკითხებს წარმოადგენენ და, რასაკვირველია, უკანონოდ მითვისებული პრობლემატიკაც. რადგან „ის, ვინც რომელიმე ნაკვეთს ფლობს პირველი მოსახლის უფლებით ისე, რომ არც კი უზრუნია საბუთების კანონიერ გაფორმებაზე, შეიძლება ერთ მშვენიერ დღეს უქონელი აღმოჩნდეს“ (2, 573). ეს საშიშროება მოითხოვს დადგინდეს სოციოლოგიის სფერო და გაირკვეს მისი მიმართება სხვა მეცნიერებებთან. სოციოლოგიისა და სხვა მეცნიერებათა მიმართების კვლევა შეიძლება წარმოებდეს იმის მიხედვით, რომელი მეცნიერებანი დგანან სოციოლოგიასთან ყველაზე ახლოს, რომელ მეცნიერებებთან აქვს მას შეხების ყველაზე მეტი წერტილი განვითარების დღევანდელ დონეზე, ან რომელ მეცნიერებებთან იყო ის დაკავშირებული ისტორიულად და რომელმა მეცნიერებებმა მოახდინეს მასზე ყველაზე დიდი გავლენა ისტორიული განვითარების პროცესში. პირველი პრინციპით განხილვისას უპირველესად უნდა გაირკვეს სოციოლოგიის მიმართება ისტორიასთან, ისტორიის ფილოსოფიასთან, სოციალურ ფსიქოლოგიასთან, დემოგრაფიასთან, ეკონომიკასთან, სოციალურ და ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიასთან და სხვ. მეორე პრინციპით განხილვისას სოციოლოგიის მიმართება უნდა გაირკვეს უპირველესად ბიოლოგიას-

თან, ფიზიკურ და კულტურულ ანთროპოლოგიასთან. ორიენ თვალსაზრისით მნიშვნელოვანია მიმართება ფსიქოლოგიასთან. რადგან ისტორიულად ფსიქოლოგია განსაზღვრავდა სოციოლოგიის ძირითად მიმართულებებს, თანამედროვე ვითარებაში ფსიქოლოგია ისევ ძლიერ ნაკადად მიიჩნევა სოციოლოგიაში, სოციალური ფსიქოლოგიის ჩამოყალიბების გზით. თუ მეორეს ძირითადად ისტორიული მნიშვნელობა აქვს, პირველი პრინციპით განხილვა ყველაზე კარგად უპასუხებს სოციოლოგიის დღევანდელ მოთხოვნებს, თუმცა აუცილებელია ეს დღევანდელი მოთხოვნები შეივსოს სოციოლოგიის განვითარების ისტორიული სურათით. ამიტომ ერთი პრინციპი არ გამორიცხავს მეორეს, ისინი ურთიერთშემავსებნი არიან.

დისციპლინათაშორისი კავშირების განხილვისას ხშირად აღმოჩნდება, რომ მეცნიერი, რომელიც შემეცნებისა და მეცნიერების აუცილებელ პირობად აყენებს ობიექტურობას, ავთენტიკურობას, მაინც გარკვეულად განსაზღვრულია იმ პოზიციით, რომელიც მას უკავია მეცნიერებათა შორის კავშირების განხილვისას. თვით ეს განხილვაც გარკვეული პოზიციაა, მაგრამ ამ შემთხვევაში მისი განსაზღვრულობა გამოიხატება იმ ადგილსამყოფელით თუ აზრთა სისტემით, რომლიდანაც ის აწარმოებს კვლევას, თუ მიმართებათა გარკვევას. საქმე ისაა, რომ განხილვის ცენტრში აღმოჩნდება მისი სპეციალური დისციპლინა თუ მეცნიერება, დანარჩენები კი მის განშტოებად განიხილება. სოციოლოგისთვის ასეთი ცენტრი სოციოლოგიაა, როცა ის განიხილავს ანთროპოლოგიასთან თუ სხვა მეცნიერებებთან მიმართებას. ანთროპოლოგისთვის ასეთი ცენტრი ანთროპოლოგიაა. სხვა მეცნიერებანი მის ქვემდებარედ ან კიდევ, მეზობელ დისციპლინებად განიხილება, რომელთაც ნაკლები მნიშვნელობა აქვთ. ასე მაგალითად, სოციოლოგი ალექს ინკელსი, როდესაც განიხილავს სოციოლოგიისა და ანთროპოლოგიის მიმართებას აწმყოშიც და მომავალშიც, ანთროპოლოგიას სოციოლოგიისადმი დაქვემდებარებულად აცხადებს. ანთროპოლოგი ლევი-სტროსი იმავე მიმართების განხილვისას სოციოლოგიას ანთროპოლოგიის დისციპლინებს შორის ერთ-ერთ სფეროდ თვლის. ეთნოგრაფია, ეთნოლოგია და სოციოლოგია, როგორც მათი სინთეზი, ყველანი წარმოადგენენ ანთროპოლოგიურ დისციპლინებს, ანთროპოლოგიის საფეხურებს. განხილვის ასეთი წესი ახასიათებს ფსიქოლოგებსაც. პიაჟე იქნება თუ შიბუტანი, უნივერსალურად სახავენ ფსიქოლოგიას, სოციოლოგიას და ანთროპოლოგიას კი მხოლოდ დაქვემდებარებულ მნიშვნელობას ანიჭებენ. ეს თავისებური პტოლომესეული თვალსაზრისი, შპენგლერის ენით რომ ვთქვათ, პროვინციალიზმი, მეცნიერებათა შორის მიმართების საკითხს წარმოადგენს არაობიექტურად და იმ

მოთხოვნის დარღვევით, რომელსაც მეცნიერება აყენებს ობიექტურობის, ე. ი. ტენდენციურობიდან განთავისუფლების სახით. ეს დამახასიათებელი იყო ისტორიულად ფსიქოლოგიზმისათვის, რომელიც ბატონობდა შემეცნების თეორიასა, ლოგიკასა და სოციოლოგიაში, რომლის შემეცნების თეორიულ და ლოგიკურ ასპექტებს საფუძვლიანი უარყოფა მოუნახა ედმუნდ ჰუსერლმა. მისი ანტიფსიქოლოგიზმი ნიშნავდა შემეცნების თეორიისა და ლოგიკის განთავისუფლებას ფსიქოლოგიზმისაგან, სოციოლოგია კი დარჩა ფსიქოლოგიზმის ტყვეობაში. მე-20 საუკუნეში, სოციოლოგიაში ფსიქოლოგიზმის თავისებური გაძლიერება მოხდა სოციალური ფსიქოლოგიის ჩამოყალიბებით. ისევ აღმოჩნდა დარგი, რომლისთვისაც შესაძლებელია მოვლენათა განხილვის სოციოლოგიური ასპექტის მითვისება, თუმცა მე-20 საუკუნე საპირისპირო „იზმითაც" ხასიათდება. სახელდობრ, სოციოლოგიზმით, რომელიც იმაში გამოიხატა, რომ სოციოლოგიამ გამოავლინა უნივერსალისტური ტენდენციები და ყველა სფეროში შეიჭრა, მოძებნა დარგობრივი სოციოლოგიების მთელი ქსელი, რომლითაც ტრადიციულ მეცნიერებებს წაერთვათ მათი პრობლემატიკის ნაწილი. ეს ეხება ეთნოგრაფიას, ეთნოლოგიას, ისტორიას, ენათმეცნიერებას და საზოგადოებათმცოდნეობის სხვა დარგებსაც. გამოვლინდა, როგორც ამბობენ, თავისებური სოციოლოგიური იმპერიალიზმი. პარალელურად მე-20 საუკუნეში გაჩნდა ახალი ტენდენციაც: ანთროპოლოგიის უნივერსალიზაცია. ანთროპოლოგია, რომელსაც ადამიანის ფიზიკური და ბიოლოგიური მონაცემების ახსნის მეტი პრეტენზია არ ჰქონდა ტრადიციულად, მე-20 საუკუნეში პრეტენზიას აცხადებს კულტურის მთელ ისტორიაზე თანამედროვე ადამიანისა და საზოგადოების შესწავლაზე. ამის სფეროში ექცევა ეთნოლოგია, ეთნოგრაფია, სოციოლოგია, ენათმეცნიერება, კულტურათმცოდნეობა და სოციალურის შესახებ სხვა მეცნიერებანი. ამას ხელი შეუწყო ანთროპოლოგიის დიფერენციაციამ, ფიზიკური და სამედიცინო ანთროპოლოგიის გვერდით სოციალური, კულტურული და ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის აღმოცენებამ, სოციოლოგიზმი, ანთროპოლოგიზმი და სხვა მსგავსი იზმები მიიღება სინამდვილის ერთი მხარის კანონზომიერებათა უნივერსალიზაციით და მთელ სინამდვილეზე ან გარკვეულ რეგიონზე გავრცელებით.

ასეთი ტენდენცია შეინიშნება არა მხოლოდ მეცნიერებათა შორის მიმართებათა საკითხის გადაწყვეტაში, არამედ მეცნიერების შიგნით ცალკეულ დისციპლინათა დამოკიდებულების გადაწყვეტისას, იმ პოზიციიდან ამოსვლაში, რომელიც უკავია მეცნიერს გარ-

კვეული დარგის შიგნით დისციპლინათა შორის. სოციალური ანთროპოლოგიის წარმომადგენელი ლევი-სტროსი ცდილობს ყველა ანთროპოლოგიური დისციპლინა დაიყვანოს სოციალურ ანთროპოლოგიაზე, ან მისგან გამომდინარედ გაიგოს. ის ბიოლოგიურ ანთროპოლოგიასაც სოციალურ მეცნიერებად აცხადებს, ეთნოგრაფიას, ეთნოლოგიას და სოციოლოგიას ანთროპოლოგიის სახეებად აქცევს, კულტურული სოციალურის იგივეობრივად ესახება, ხოლო ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას საერთოდ არ ცნობს. ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის წარმომადგენლები კი ყველა დანარჩენ ანთროპოლოგიას უქვემდებარებენ ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას. ანთროპოლოგიის შვიდტომეული, რომლის რედაქტორებია ფოგლერი და გადამერი, იწყება ბიოლოგიური ანთროპოლოგიით და მთავრდება ფილოსოფიურით, ყველა წინა ფორმა ფილოსოფიურის მიმართ სამსახურებრივ ფუნქციას ასორციელებს და ყველა მათ სინთეზს იძლევა ფილოსოფიური ანთროპოლოგია. ფრანგი სოციოლოგები პენტო და გრავიცი სოციოლოგიურ დისციპლინათა სიმრავლიდან განმსაზღვრელად მიიჩნევენ სამართლის სოციოლოგიას და ყველა დანარჩენი სოციოლოგიური დისციპლინა მისგან გამოყავთ. ამ მიზნით სამართლის სოციოლოგიის სფეროს აცხადებენ უძველესად. საზოგადოების ისტორიას აიგივებენ სამართლის ნორმების წარმოქმნასთან და საერთოდ სამართლის სოციოლოგია გამოდის როგორც გარეგადაწყვეტილი. სწორედ ასეთი შიდგომით არის გამოწვეული დისციპლინათა შორის კავშირების სქემათა მრავალფეროვნება, რომელთა ცენტრები და პერიფერია ყოველთვის განსხვავებულია. ცენტრში, როგორც წესი, ხვდება სქემის ავტორის სპეციალობა.

V თავი

ბიოლოგია და სოციოლოგია

1. ბიოლოგისტური სოციოლოგიის ორი ნაკადი

იმ მეცნიერებათა შორის, რომლებთანაც სოციოლოგიის მიმართება უნდა იქნეს განხილული, ერთი შეხედვით, ბიოლოგიას ადგილი არ უნდა ჰქონდეს. სოციოლოგია ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა სფეროს განეკუთვნება, ბიოლოგია — საბუნებისმეტყველოს. სოციოლოგიამ თავისი მიმართება უნდა გაარკვიოს ჰუმანიტარული სფეროს სხვა მეცნიერებათა მიმართ, ხოლო ბიოლოგიამ — სხვა საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებთან. მაგრამ ეს მხოლოდ ერთი შეხედვით. სოციოლოგიის ისტორია და ნაწილობრივ, თანამედროვე განვითარებაც სხვაგვარად აყენებს საკითხს. სოციოლოგიის განვითარების პირველ პერიოდში, როდესაც ბურჟუაზიული სოციოლოგიის წარმომადგენლები შორს იყვნენ სოციალურის სპეციფიკის, მის თავისებურებათა წვდომისაგან, სოციალურს ხსნიდნენ ბიოლოგიურით ან მასთან ანალოგიით. ამ აზრის დადასტურებაა დევიდ უოლშის მიერ ფუნქციონალისტური სოციოლოგიის დახასიათება: „ბიოლოგიურ მეცნიერებებთან ანალოგიით ფუნქციონალისტებმა ივარაუდეს, რომ სოციალურ სისტემათა ქცევა შეიძლება განვიხილოთ ისევე, როგორც ორგანიზმებისა გარემოში. ზუსტად ისევე, როგორც ფიზიკური გარემო ორგანიზმს უყენებს მოთხოვნათა რიგს, რომელთა შესრულება მისი გადარჩენის აუცილებელი პირობაა, გარემომცველი „კონტექსტი", რომელშიც სოციალური სისტემა ფუნქციობს, უყენებს მას მსგავს მოთხოვნებს. კიდევ მეტი, სოციალური სისტემის ორგანიზაციული სტრუქტურა (ყოველი ორგანიზმის სტრუქტურის მსგავსად), შეიძლება განხილულ იქნეს, როგორც გარემოს ამ მოთხოვნებზე ადაპტაციური რეაქცია. მაშასადამე, სოციალური სისტემის ელემენტები ფუნქციობენ იმ აზრით, რომ გარემოს ამა თუ იმ ფაქტორზე თავიანთი მოქმედებით ისინი ხელს უწყობენ სისტემის გადარჩენას. ცვლილებები სოციალურ სისტემაში (ისევე როგორც ცვლილებები ორგანიზმში) ევოლუციური გზით ხდება, შედეგად სისტემა არსებულ გარემოსადმი უკეთ შეგუებული აღმოჩნდება, ან

ეგუება არსებობის ახალ პირობებს" (19, 111—112). მაშასადამე, სოციოლოგიის ამ ნაკადს შესაძლებლად მიაჩნია სოციალური სისტემის სტრუქტურა, არსებობა და ევოლუციაც ახსნას ორგანიზმის (რომელიც ბიოლოგიური სისტემაა) სტრუქტურის, არსებობის და ევოლუციის ანალოგიით. ამის შესაბამისად წარმოიშვა ბიოლოგისტური სოციოლოგიის ორი ნაკადი: ერთი სოციალურ კანონზომიერებათა ადგილას სვამდა ბიოლოგიურს, ისინი გადაჰქონდა სოციოლოგიის სფეროში: მეორე სოციალურის ბიოლოგიურთან ანალოგიით ცდილობდა აეხსნა სოციალური. ასე წარმოიშვა სოციალ-დარვინიზმი და ორგანიციზმი სოციოლოგიაში. ეს ნიშნავს, რომ საკითხზე — რა მიმართებაა სოციოლოგიასა და ბიოლოგიას შორის, შეიძლება პასუხი გაიცეს სოციალ-დარვინიზმისა და ორგანიციზმის ანალიზით.

სოციოლოგიისა და ბიოლოგიის კავშირი და ურთიერთმიმართება გამოვლინდა მათი საერთო ობიექტის — ადამიანის ბუნების დადგენაშიც. ადამიანი ბიოლოგიურ და სოციალურ კანონზომიერებებს ექვემდებარება. სადაა ბიოლოგიურის და სოციალურის საზღვრები? რომელია განმსაზღვრელი ადამიანის ბუნებაში — ბიოლოგიური თუ სოციალური? იქნებ ბიოსოციალური? ეს პრობლემები არა მარტო ისტორიულად (დე რობერტის ბიოსოციალური ჰიპოთეზა), არამედ თანამედროვე შუქზეც მეტად აქტუალურია. მათზე პასუხის გაცემა კი ნიშნავს ბიოლოგიისა და სოციოლოგიის ურთიერთობის გარკვევას. ბუნებრივია, სოციოლოგიის შესაფალში ამ საკითხთან დაკავშირებულ ყველა. მხარეს ვერ შეეხებით, ამიტომ არსებითად შემოვიზღუდებით ერთი ასპექტით: ორგანისტულ სოციოლოგიაში სოციალურის გაგების ანალიზით.

2. ორგანიცისტული მიმართულება სოციოლოგიაში

თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგია წარმოდგენილია მრავალი მიმდინარეობით: ფსიქოლოგიზმი, ემპირიული პოზიტივიზმი, ბიოლოგიზმი, სტრუქტურული ფუნქციონალიზმი, ნორმატივიზმი და სხვა. მრავალი მათგანი გაერთიანებულია ერთი საერთო ტენდენციით: სოციალური ცხოვრება და სოციალური მოვლენები ახსნას ორგანიზმთან ანალოგიის გზით. ბიოლოგისტური მეთოდოლოგიის მეშვეობით. ყოველივე ეს, გარდა უშუალოდ ბიოლოგისტური სოციოლოგიისა, განსაკუთრებით კარგად ვლინდება სტრუქტურულ ფუნქციონალიზმში. ამას ადასტურებს ცნობილი ამერიკელი ფუნქციონალისტის ტალკოტ პარსონსის აღიარება: „უკანასკნელ დროს ევოლუციური იდეებისადმი ინტერესი აღდგა, ინტერესი, რომელსაც მთლიანად იზიარებს ამ სტრიქონების ავტორიც. ამ აღდგენას ბევრად უწყობდა ხელს ბიოლოგიური და სოციალური მეცნიერებების კავშირთა შემდგომი

განვითარება და განმტკიცება. რომელიც სულ უფრო მეტად სარწმუნოდ ადასტურებს იმას, რომ მათი როგორც „სიცოცხლის შესახებ მეცნიერებათა“ განუწყვეტელი ერთიანობა საფუძველმდებლური ხასიათისაა. თუ ეს ნამდვილად ასეა, მაშინ ევოლუციის ფუნდამენტური კონცეფცია საერთოა ორივე მეცნიერებისათვის. ევოლუციისადმი ეს განახლებული ინტერესი მჭიდროდაა დაკავშირებული უკანასკნელ დროს შედარებითი ანალიზის მოცულობის სწრაფ გაფართოებასთან“ (13, 377). ბიოლოგიზმი სოციოლოგიაში, რომელიც წარმოიშვა და განვითარდა ინგლისური და ფრანგული სოციოლოგიის ნიადაგზე. შემდგომ გავრცელდა გერმანიასა და ამერიკის შეერთებულ შტატებში. ბიოლოგისტური სოციოლოგიის ერთ-ერთი ძირითადი მიმართულება — ორგანიციზმი, ჩვენი აზრით, აუცილებლად უნდა განვიხილოთ შემდეგ გარემოებათა გამო: თანამედროვე სოციოლოგიურ ლიტერატურაში ორგანიციზმის ფუძემდებელი სპენსერისა და მისი მიმდევრების როლი ბურჟუაზიული სოციოლოგიის განვითარებაში სხვადასხვანაირად ფასდება. ასე მაგ.; ალვინ ბოსკოვი სტატიაში — „საზოგადოებრივი აზრიდან სოციოლოგიურ თეორიამდე“ — აღნიშნავს, რომ სპენსერი გახდა „ინტელექტუალური კურიოზი“, რომ მისმა შრომებმა მნიშვნელობა დაკარგა (6$_1$, 24). მეორე სტატიაში ალვინ ბოსკოვი და მისი თანაავტორი შერმერჰორნი აღნიშნავენ, რომ სპენსერის შრომები დიდი ხანია გაუსაღებელ საქონელს წარმოადგენს (6$_2$, 90). საპირისპირო აზრს ავითარებს ამერიკელი სოციოლოგი უოლტერ ბაკლი, მისი აზრით, სპენსერი არის დამწყები იმ მნიშვნელოვანი ხაზისა, რომელმაც ხელი შეუწყო ფუნქციონალურ ანალიზს. ბაკლი აღნიშნავს, რომ სპენსერისა და შეფლეს იდეები ამერიკაში სამნერისა და კელერის მეშვეობით გადავიდა, რომ სამნერი, ამერიკელი ფუნქციონალისტების პირველი ცნობილი წარმომადგენელი, „სპენსერელია ამერიკულ სამოსში“ (6$_3$, 272—273).

კიდევ მეტი, როდესაც სოციოლოგიის ისტორიკოსის წინაშე ისმის საკითხი ფუნქციონალიზმის განსაზღვრის შესახებ, ბაკლი პირველ რიგში მიუთითებს ბიოლოგიზმზე, როგორც ძირითად ნიშანზე. იგი წერს: „ჩვენ განსაკუთრებით აღვნიშნავთ სტრუქტურულ-ფუნქციონალურ შეხედულებას, რომელიც თავის შთაგონებას ძირითადად ბიოლოგიის მეთოდოლოგიიდან იღებს“ (36, 286). ეს გასაგებიცაა, რადგან თანამედროვე ამერიკულ სოციოლოგიაში ფუნქცია გაგებულია როგორც სიცოცხლის შენარჩუნებისათვის ბრძოლა. სოციოლოგიის ეს ძველი იდეა ახლაც მნიშვნელოვანია ამერიკულ სოციოლოგიაში. ჩვენი აზრით, მიუხედავად ზოგიერთი სოციოლოგის ცდისა, უარყოს სპენსერის მემკვიდრეობის გავლენა თანამედროვე ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაზე, არსებობს იმის უტყუარი ნიშნები,

რომ სპენსერელობა ახლაც განსაზღვრულ როლს ასრულებს ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაში. რასაკვირველია, იგი ამჟამად ისეთი გავლენით არ სარგებლობს, როგორც მე-19 საუკუნეში; მაგრამ მოსაზრება, რომ მან საკმაოდ დაკარგა მნიშვნელობა, უსაფუძვლოა. უპირველეს ყოვლისა, სპენსერელთა გავლენას მოწმობს, როგორც აღვნიშნეთ, სპენსერისეული სოციალური სტრუქტურის ანალიზის განვითარება თანამედროვე ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაში, ასევე ინსტიტუციონალიზმი (სოციალური ინსტიტუტების კლასიფიკაციის სახით) და ფუნქციონალიზმი.

სპენსერის იდეები თანამედროვე სოციოლოგიაშიც აისახა. სპენსერის სოციოლოგიის ერთ-ერთი ძირითადი კატეგორია — წონასწორობა — თანამედროვე ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაში მნიშვნელოვან როლს ასრულებს. ამერიკელი სოციოლოგი ტალკოტ პარსონსი სისტემათა ძირითად დამახასიათებელ ნიშნად თვლის ურთიერთდამოკიდებულებას, რომელშიც წესრიგია განმსაზღვრელი, ეს წესრიგი კი გამოიხატება წონასწორობის ცნებით. „სისტემის განსაკუთრებულ ზოგადსა და ძირითად თავისებურებას წარმოადგენს ურთიერთდამოკიდებულება ნაწილებსა და ცალადებს შორის. ეს ურთიერთდამოკიდებულება მდგომარეობს დეტერმინირებულ ურთიერთობათა არსებობაში ნაწილებსა და ცალადებს შორის, რაც ეწინააღმდეგება შემთხვევით ცვალებადობას, სხვა სიტყვით რომ ვთქვათ, ესაა სისტემაში შემავალ კომპონენტთა ურთიერთობის წესი. ეს წესი... ზოგადი ფორმით წონასწორობის ცნებაში გამოიხატება" (ივ, 292).

ბაკლის ცდა, ეს წონასწორობა განასხვავოს კონფლიქტის საპირისპირო ვითარების აღმნიშვნელი წონასწორობისაგან, დადებით შედეგს არ იძლევა, რადგან აქ სისტემის კომპონენტთა წონასწორობაზეა ლაპარაკი, რაც თვით სისტემის უკონფლიქტობისა და წონასწორობის წყაროა. ავტორი წერს: „სოციალური სისტემა, თუ იგი მართლაც მოქმედი სისტემაა, წონასწორობის მდგომარეობაში იმყოფება" (ივ, 291—292).

უნდა აღინიშნოს, რომ სპენსერისეულ იდეებს დღესაც ჰყავს თავისი მიმდევრები. ერთ-ერთი მათგანია გერმანელი სოციოლოგი რუდოლფ კინსკი.

რადგან სოციოლოგიაში ბიოლოგისტური მიმართულება მე-19 საუკუნეში წარმოიშვა და მარქსისტული სოციოლოგია თავიდანვე მიუღებელი იყო ამ მიმართულებისათვის, შისი ბუნების გაგებისა და განვითარების საფუძველი უნდა ვეძებოთ იმ დროისათვის დაწინაურებულ მეცნიერებებში. მე-19 საუკუნე საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა განვითარების ხანა იყო: განსაკუთრებული წარმატება

ხვდა ბიოლოგიას. სახელდობრ მაშინ შეიქმნა დარვინის ევოლუციონისტური თეორია, მოძღვრება სხეულთა უჯრედოვანი აგებულების შესახებ და ა. შ. ამ პერიოდში მოღვაწეობდა მრავალი ცნობილი ბუნებისმეტყველი: გეოლოგი — ლაიელი, ემბრიოლოგი — ბერი, ბიოლოგი—ვეისმანი და სხვები, რამაც დიდი გავლენა მოახდინა სოციოლოგიაზე. რადგან ამ ახალფეხადგმულ მეცნიერებას ჯერ კიდევ არ შეეძლო საკუთარ ძალებს დაყრდნობოდა, იგი იძულებული გახდა, მიჰკედლებოდა რომელიმე განვითარებულ მეცნიერებას. ასეთი კი პირველ რიგში ბიოლოგია აღმოჩნდა. ეს იყო ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაში ბიოლოგიური მიმართულების წარმოშობისა და განვითარების ერთ-ერთი მიზეზი. მაგრამ ბიოლოგიზმის განვითარება სოციოლოგიაში მარტო ამით როდი ამოიწურება.

სოციოლოგიის ფუძემდებლებმა — კონტმა და სპენსერმა — მოგვცეს მეცნიერებათა კლასიფიკაცია. სპენსერის კლასიფიკაციაში კიბისებრი განლაგების ბოლო საფეხურზე აღმოჩნდა სოციოლოგია, მის უშუალო წანამძღვარად კი გამოცხადდა ფსიქოლოგია და ბიოლოგია, ე. ი. ბიოლოგია, როგორც უმაღლესი და ურთულესი სფერო, მის წინ მდგომ მეცნიერებათაგან (ასეთები იყო მათემატიკური, მექანიკური, ფიზიკური, ქიმიური მეცნიერებანი) ყველაზე ახლოს აღმოჩნდა სოციოლოგიასთან და, ბუნებრივია, სოციოლოგიამაც პირველ რიგში მას ნიმართა საკუთარი ცნებების დადგენისა და განსაზღვრისათვის.

მესამე მიზეზი, რამაც გამოიწვია სოციოლოგიის ორიენტაცია ბიოლოგიაზე, ეს იყო საზოგადოების გაგება როგორც მექანიკური არაორგანული აგრეგატისა. რაც მექანისტ-მატერიალისტებმა ჯერ კიდევ მე-17 — მე-18 საუკუნეებში სცადეს, მაგრამ სასურველ შედეგს ვერ მიაღწიეს. რაც შეეხება ისტორიას, იგი განვითარების იმ საფეხურზე მეტად ჩამორჩენილი იყო. რუსი ფილოსოფოსის ა. ტრაჩევსკის მხატვრული თქმით, ისტორია სოციოლოგიის ღვიძლი დაა, მაგრამ მე-18 საუკუნის ისტორია თვითონაც ახალ ფეხადგმულ ბავშვს ჰგავდა, ამიტომ მას სოციოლოგიისათვის საარგებლობის მოტანა არ შეეძლო: „სანამ ისტორია, საზოგადოებრივ მეცნიერებათა ეს ჭეშმარიტი წყარო, არტახებში იყო, სოციოლოგია მუდმივად უფსკრულის ნაპირას იდგა, მას ყოველ წუთს მოელოდა საფრთხე... ჩავარდნილა“ (7, 6). ისტორიის ასეთ მდგომარეობას ბიოლოგისტური სოციოლოგიის ფუძემდებელი სპენსერი შემდეგი სიტყვებით გამოხატავდა: „ისტორიის მეცნიერებაში ცოდნის ღირსება შემდეგნაირად ფასდება: ზევსის სასიყვარულო თავგადასავლების ჩამოთვლაში შეცდომის დაშვება ნამარცხვინოდ ითვლება, მარათონის ბრძოლის ხელმძღვანელთა სახელების უცოდინარობა — არასაქებრად, ხოლო ლიკურგეს დროის

სოციალურ პირობათა ან არეოპაგის წარმოშობისა და მოვალეობის უცოდინარობა — საპატიოდ" (14, 27).

ამრიგად, სოციალურ მოვლენებში ისტორიის არ შეეძლო მოეცა არსებითი და ძირითადი მხარეები, ამიტომ იგი ვერც სოციოლოგიას გაუწევდა არსებით დახმარებას. ამგვარად, ბიოლოგია გახდა სოციოლოგიის საფუძველი იმ ზომამდე, რომ ერთ-ერთმა სოციოლოგმა სოციოლოგიას „ბიოლოგიის ქალიშვილი" უწოდა. დე რობერტის აზრით, „სოციოლოგიას თავისი ძირითადი ფესვები ბიოლოგიაში აქვს, რომელშიც უნდა შეეიდეს მთელი ფსიქოფიზიკაც".

ბიოლოგისტური სოციოლოგია ორი მიმართულებით განვითარდა: ბიოლოგიზმის საფუძველზე აგებული სოციოლოგიური თეორია, ერთი მხრით შეეცადა სოციალური სტრუქტურა ბიოლოგიური ორგანიზმის სტრუქტურით აეხსნა, ბიოლოგისტური სოციოლოგიის ამ მიმართულებამ შეადგინა ორგანიციზმი სოციოლოგიაში. ამ მიმართულების წარმომადგენლებია: სპენსერი, ფულიე, შეფლე, ლილიენფელდი, ვორმსი, ოპენჰაიმერი, ჰერტვიგი, კინსკი და სხვ. ამ სკოლის ზოგიერთ წარმომადგენელს კონტიც ბიოლოგიტ სოციოლოგად მიაჩნია, ზოგი კი არისტოტელედან იწყებს ორგანიციზმის ქრონოლოგიას. მაგრამ ფაქტობრივად ორგანიციზმის ფუძემდებლად სპენსერი უნდა ჩაითვალოს, რადგან ორგანიზმთან ანალოგიის პრინციპით საზოგადოების ახსნა მხოლოდ სპენსერთან იქცა ძირითად გზად.

ბიოლოგისტური სოციოლოგიის მეორე სკოლაა სოციალ-დარვინიზმი. ამ მიმართულების ძირითადი ნიშანია მცენარეთა და ცხოველთა სამყაროსათვის დამახასიათებელი კანონების გავრცელება საზოგადოებაზე, ბიოლოგიური ფაქტების წარმოდგენა სოციალური ფაქტების ნაცვლად და სოციალურის დაყვანა ბიოლოგიურზე. ამ სკოლის წარმომადგენლებია: ლანგე, ლიაპუჟი, ამონი, ვოლტმანი და სხვ.

ორგანიცისტული სოციოლოგიის წარმომადგენელთა შეხედულებანი ორგანიზმსა და საზოგადოებას შორის ანალოგიის შესახებ არსებითად არ განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, მაგრამ მათ შეხედულებათა ევოლუციაზე მაინც შეიძლება ლაპარაკი. სახელდობრ: სპენსერის შემდგომ ორგანიციზმის წარმომადგენელთა ნაწილი, გარდა იმისა, რომ დაწვრილებით იხილავს საზოგადოებასა და ორგანიზმს შორის ანალოგიას, თავის სოციოლოგიურ თეორიას სოციალ-დარვინიზმს უახლოებს. ამ მხრივ ყველაზე მეტად გამოირჩევა რენე ვორმსი. ზოგჯერ ბიოლოგისტური სოციოლოგია წარმოდგენილია სამი მიმართულებით: ორგანიციზმი, სოციალ-დარვინიზმი და რასობრივი ანთროპოლოგიზმი ანუ ანთროპოსოციოლოგია. ტრადიციულად ბოლო ორი მიმართულება ერთად განიხილებოდა როგორც სოციალ-დარვინიზმი. ბიოლოგისტური სოციოლოგია სამწევრიანი სქემითაა.

წარმოდგენილი იგორ კონის რედაქციით გამოსულ კრებულში: «История буржуазной социологии XIX—начала XX века», Москва, 1979, стр. 67—89. ამ შრომაში აღნიშნულია, რომ სოციალური ევოლუციონიზმის ახსნაში ისტორიული თეორიების მხრივ ამა თუ იმ ბუნებრივ ფაქტორთა. ან მამოძრავებელ ძალთა წინ წამოწევა საეჭვოდ ედება ამ თეორიათა კლასიფიკაციას. ასე, მაგალითად, „ბიოორგანული სკოლა განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდა სოციალური მთელის სტრუქტურას, რასობრივ-ანთროპოლოგიური—ადამიანის ბიოლოგიურ ბუნებას, მისი რასობრივი ნიშნების და გენოტიპის გავლენას საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე, სოციალური დარვინიზმი — არსებობისათვის ბრძოლას და ბუნებრივ შერჩევას“ (იქვე, გვ. 55). ბიოლოგისტური სოციოლოგიის ამ სახით წარმოდგენა მომგებიანია, რადგან დიფერენციაციის ზრდასთან ერთად კრიტიკა უფრო კონკრეტულ ფორმას იღებს. რადგან ჩვენ შრომაში ორგანიციზმის გარდა სხვა მიმართულებებს არ ეხებით, ამიტომ არ ვიყენებთ ამ დიფერენცირებულ სქემას. მეორე ჯგუფი ორგანიცისტებისა სოციოლოგიურ იდეებსა და მათ ორგანიციზმს საზოგადოებრივი განვითარების ფსიქიკური ფაქტორებით ახსნას უკავშირებს და ფსიქოლოგიზმის პოზიციებზე გადადის. ასეთია, მაგალითად, ფრანც ოპენჰაიმერი.

ორგანიცისტთა ერთი ნაწილი საზოგადოების ამა თუ იმ მხარის შესწავლაზე სპეციალდება და ოჯახის, სახელმწიფოს ან სხვა რომელიმე საზოგადოებრივი უჯრედის მსგავსებას ეძებს ორგანიზმთან; მეორე მიმართულება კი ზოგადი სოციოლოგიის პოზიციებზე რჩება და საკითხს სვამს არა ცალკეული უჯრედების, არამედ მ თ ე ლ ი საზოგადოებისა და ორგანიზმის ანალოგიაზე. ორგანიციზმი ძირითადად უნდა დახასიათდეს ზოგადი სოციოლოგიის წარმომადგენელთა თვალსაზრისის მიხედვით. ეს კი ნიშნავს, რომ ორგანიციზმის კრიტიკის ამოსავლად უნდა ავიღოთ ჰერბერტ სპენსერის მოძღვრება — ჯერ ერთი იმის გამო, რომ სპენსერი იყო სოციოლოგიაში ბიოლოგიზმის პირველი წარმომადგენელი, მეორეც იმიტომ, რომ სპენსერი ოგიუსტ კონტთან ერთად ფილოსოფიაში იყო პირველი მესიტყვე ასალი მიმდინარეობისა — პოზიტივიზმისა; მესამე იმიტომ, რომ თუმცა სპენსერს მრავალი მიმდევარი ჰყავდა, მაგრამ თეორია შესწავლილ და გაკრიტიკებული უნდა იქნეს არა ეპიგონების, არამედ ამ თეორიის პიონერების მოძღვრებაში, როგორც ამას აკეთებდნენ მარქსიზმის კლასიკოსები.

ამ მოსაზრებებით ხელმძღვანელობდა პროფ. კ. გორდელაძე შრომაში: „ორგანიცისტული მიმართულება სოციოლოგიაში“, როდესაც ორგანიციზმის ახსნისას ძირითადად კმაყოფილდებოდა ჰერბერტ

სპენსერის ნააზრევის ყოველმხრივი გადმოცემითა და არგუმენტირებული კრიტიკით[1].

3. ბიოლოგიურისა და სოციალურის ერთიანობა ადამიანში

ზემოთ აღნიშნული იყო ისტორიულად სოციოლოგიისა და ბიოლოგიის კავშირი, რომელიც არსებითად ბიოლოგიური კანონზომიერებით სოციალურის ახსნასა და სოციალურის ბიოლოგიურ ორგანიზმთან ანალოგიაში გამოიხატა. პირველი ეტაპი იყო, რამდენადაც სოციალურ კანონზომიერებას უარყოფდა და ბიოლოგიურის უნივერსალიზაციას ახდენდა; მეორე, არსებითად, ახსნა არ შეიძლებოდა ყოფილიყო, რადგან მხოლოდ ანალოგიას ეყარებოდა, ამიტომ სოციოლოგიისა და ბიოლოგიის კავშირი მხოლოდ „ისტორიული" გამოდგა და ისიც მიუღებელი.

თანამედროვე მეცნიერებაში სოციოლოგიისა და ბიოლოგიის კავშირის ახალი ფორმები გამოვლინდა. პირველ რიგში, ეს აღინიშნა ეკოლოგიისა და სოციოლოგიის ურთიერთკავშირში. ბიოლოგია სოციალურის ახსნაში მნიშვნელოვანი გახდა, რამდენადაც არსებობის ბიოლოგიური პირობები პრობლემურია. ამან მოითხოვა ბიოლოგიურის უფრო მეტად დაკავშირება სოციალურთან შემეცნების პროცესში. მეორეც — აღმოჩნდა რომ ბიოლოგიურის უგულებელყოფა სოციალურის ახსნისას ისევე მცდარია, როგორც ბიოლოგიურის უნივერსალიზაცია. სოციალური არ არსებობს ბიოლოგიურის გარეშე და მაშინაც, როდესაც ბიოლოგიურის სოციალიზაცია ხდება. ის არ კარგავს ბიოლოგიურობას. ამიტომ ადამიანის ყოფიერების ახსნა უნდა ხდებოდეს არა მარტო სოციალურის გათვალისწინებით, რაც თავისებური სოციოლოგიზმია, არამედ ბიოსოციალურის გზით. ეს ნიშნავს, რომ სპეციფიკური სახით კვლავ ვუბრუნდებით ბიოსოციალურის ჰიპოთეზას. ყოველ შემთხვევაში ბიოსოციალურის ცნება სოციალურის ახსნაში კვლავ პოულობს ადგილს. მაგრამ განსხვავებით მეტაფიზიკურ მეთოდზე დაყრდნობილი ბიოსოციალურის ჰიპოთეზისგან, რომელშიც ბიოლოგიური და სოციალური ერთმეორის გვერდით და ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად ქმნიდნენ ადამიანის არსებას, ბიოსოციალურის დიალექტიკური გაგება ეფუძნება იმას, რომ ბიოლოგიური სოციალურში მოხსნილია და არა ნოსპობილი. ან მისგან დამოუკიდებელი, და რომ ეს მოხსნილი ბიოლოგიური დაქვემდებარებული, მაგრამ მნიშვნელობის მქონეა. მოხსნა-შენახვის გზით ბიოლოგიური ადამიანის არსების ახსნაში ბიოსოციალურის პრინციპის ეფექტურობა. ამდენად მართებულია მტკიცება, რომ მარქსისტული მორალიზმის ფარგლებში ადამიანის ბუნებისმეცნიერული გაგება ღრმავ-

[1] წიგნის მოცულობის შემცირებასთან დაკავშირებით ორგანიზმის ანალიზი ამოვიღეთ.

დება „ადამიანში ბიოლოგიურისა და სოციალურის ერთიანობის ფილოსოფიურ-სოციოლოგიურ კონცეფციამდე, ადამიანის როგორც პიროვნების სამყაროში, სადაც სოციალურ ფაქტორს განმსაზღვრელი მნიშვნელობა ენიჭება, შემდგომ კი შეივსება ბუნებრივის და საზოგადოებრივის დიალექტიკით“ (11, 329). მკვლევრები ორ განზომილებაში უჩვენებენ ბიოსოციალურის ერთიანობას: ადამიანის წარმოშობისა და მასში გენეტიკურის და გარემოსეულის მიმართებაში. „ანთროპოსოციოგენეზში სოციალურის მნიშვნელობის თანდათან ზრდა და ეკოლოგიურ-ბიოლოგიურ კანონზომიერებათა როლის კლება ხდება. ანთროპოსოციოგენეზის: პროცესი იყო ადამიანის მემკვიდრეობით საფუძველთა, მის სოციალურ ბუნებათა გარდაქმნისა და ინტეგრაციის ჩამოყალიბება“. (11, 330, 331). ადამიანში ბიოლოგიურის და სოციალურის ერთიანობა სოციალურის პრიმატით, ბიოლოგიურის უარყოფის გარეშე მიუთითებს იმაზეც, რომ ადამიანი ერთი მხრივ, ბუნების ნაწილია, მისი გაგრძელებაა და მეორე მხრივ, მასზე მეტია. ადამიანის არსების ეს ორი მხარე, ორი მომენტი კარგად აქვს განსაზღვრული მარქსს. იგი ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ «Человек является непосредственно природным существом» (3, 631). მარქსისთვის ნამდვილი ადამიანი ნიშნავს ბუნებას, რადგან «Человек есть человеческая природа» (3, 630). მარქსს ბუნებრივად მიაჩნია ის, რომ ცოცხალი ბუნებრივი საგნობრივი მატერიალური ძალებით დაჯილდოებული ადამიანი თავისი ბუნების ნამდვილი ბუნებრივი საგნების მქონეა. რომ საგნობრივი არსება ადამიანი «с самого начала есть природа» (3, 630), რომ მისი მოღვაწეობა სწორედ „საგნობრივი ბუნებრივი არსების“ ნიშანს ატარებს. „ადამიანი მოქმედი ბუნებრივი არსებაა, რომელსაც აქვს „ბუნებრივი ძალები“, რომ ის არის „სხეულებრივი, ბუნებრივი ძალების მქონე ნამდვილი გრძნობადი საგნობრივი არსება“. მარქსისთვის იმდენად ცხადია ადამიანში ბუნებრივის ძალა, და იმდენად უარყოფს ზებუნებრივს, რომ ისტორიის ახსნაში ჰუმანიზმთან გაიგივებულ ნატურალიზმს ანიჭებს უპირატესობას: «Мы видим здесь, что последовательно проведенный натурализм или гуманизм... способен понять акт всемирной истории» (3, 631). მაგრამ ყოველივე ზემოთ თქმული მარქსთან ადამიანის არსებას არ ამოწურავს — ეს არის ადამიანის ყოფიერების მხოლოდ ერთი მხარე, მისი ადამიანურობის საფუძველი, მაგრამ არა თვითონ ადამიანობა, რადგან ადამიანის ადამიანობა არ დაიყვანება მის ბუნებრივ ძალებზე, მის გრძნობებსა და ვნებებზე. ადამიანის ადამიანობა უფრო მეტია, ვიდრე მისი ბუნებრივი ყოფიერება. ესაა ბუნებრივის საფუძველზე აღმოცენებული არაბუნებრივი სოციალურის სახით. მარქსი „ეკონომიკურ-ფილოსოფიურ ხელნაწერებში“ ადამიანის არსების სო-

ციალურობას გამოხატავს გვარობითის ცნებით: «Но человек — не только природное существо, он есть человеческое природное существо, т. е. существующее для самого себя существо и потому родовое существо» (3, 632). ადამიანის არსების ორი განზომილების შესაბამისად უფრო ხდებოდეს მისი შემეცნებაც. ამიტომ ცალსახაა როგორც ბიოლოგისტური, ისე სოციოლოგისტური ინტერპრეტაცია. მაგრამ ეს არ ნიშნავს არც ბიოლოგიურისა და სოციალურის მნიშვნელობის გათანაბრებას, და არც იმას, რომ ადამიანის არსებას სხვა განზომილება არ გააჩნია. მარქსის მიერ ადამიანის ორი განზომილებით განსაზღვრება: პირველი, როგორც „სასიცოცხლო ძალთა ერთობლიობისა“ და მეორე, როგორც „საზოგადოებრივ ურთიერთობათა ერთობლიობისა“ არც ცალ-ცალკე და არც ერთიანობაში არ ანიწურავს ადამიანის პრობლემას, რადგან ადამიანს გააჩნია პიროვნულ-ექსისტენციალური განზომილებაც, რომელიც ბიოლოგიურსაც მოიცავს და სოციალურსაც, მაგრამ მათზე არ დაიყვანება. ამდენად მართებულია დ. დუბროვსკის მიერ საკითხის დაყენება ადამიანის კომპლექსური შესწავლის შესახებ, რომელშიც ის გაარჩევს სამ გაზომილებას: 1. „ბუნებრივ-ბიოლოგიურს; 2. სოციალურს და 3. პიროვნულ-ექსისტენციალურს“ (11_2, 394). საფიქრებელია ისიც, რომ პიროვნულ-ექსისტენციალური განზომილება „ინარჩუნებს თავის შეფარდებით დამოუკიდებლობას და მაღალ აქტუალობას“, მაგრამ იმის გამო, რომ იგი ბიოლოგიურის და სოციალურის გადაკვეთის სფეროშია, არ შეიძლება დავასკვნათ, თითქოს „ადამიანის პრობლემის ფუნდამენტური სტრუქტურა ორგანზომილებიანია — განისაზღვრება ბუნებრივის და სოციალურის კატეგორიათა თანაფარდობით“ (11_2, 394). ის, რაც ბიოლოგიურის და სოციალურის მიჯნაზეა, არ დაიყვანება არცერთ მათგანზე და ყოველი ასეთი დაყვანა ადამიანის პრობლემის ვულგარიზაციას იწვევს, სწორედ პიროვნულ-ექსისტენციალური განზომილების უგულებელყოფას მოსდევს ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის უარყოფა. მარქსის დამსახურება ისაა, რომ ფოიერბახის ანთროპოლოგიზმიდან ამოსულმა შეძლო დაეძლია მისი ბიოლოგისტური ბასიათი, იგი არ შემოიზღუდა ბიოლოგიური განსაზღვრით, ადამიანის პრობლემა გადაიყვანა სოციალურ განზომილებაში და აჩვენა ადამიანის არსების სოციალური განსაზღვრულობა. მაგრამ ეს არ მოხდარა ფოიერბახის მიერ აღნიშნული ბიოლოგიური მომენტის უარყოფით. მარქსის ნაშრომში ფოიერბახის ანთროპოლოგიზმი მოხსნილი და შემონახულია. მარქსმა უჩვენა, რომ ადამიანის სოციალური განსაზღვრულობა არ ნიშნავს ბიოლოგიურის უარყოფას, რომ ბიოლოგიური არაა ადამიანში არც გადმონაშთი და არც წინარე საფეხური.

ადამიანის ადამიანურ განზომილებაში ბიოლოგიური რჩება, როგორც მისი სოციალობის პირობაც და ელემენტიც. ადამიანის ბიოლოგიური ზოთხოვნილებანიც (მარქსის მაგალითი რომ ავიღოთ. — შიმშილის გრძნობა) სოციალიზებულია, მაგრამ არ კარგავენ ბიოლოგიურობას, თუმცა უბრალოდ შიშველი ბიოლოგიური ფორმით არ ვლინდებიან ადამიანში. ზემოთ აღნიშნული იყო, რომ მარქსი ადამიანის ბიოლოგიურ და სოციალურ განზომილებას განიხილავდა, მაგრამ მას მხედველობიდან არ გამორჩენია პიროვნულ-ექსისტენციალური განზომილებაც, რომელშიც, მარქსის აზრით, მთავარია ადამიანის ყოფიერების ბის არსებასთან შესაბამისობა, პიროვნების „მე"-ს თავისთავთან იგივეობა". „მე" უდრის „მე"-ს, ეს არის ადამიანის პიროვნული ჯერარსული ყოფიერება. მაგრამ ეს არაა რეალურად განხორციელებული, და ისტორიის მთელი მოძრაობა, რომელიც, მარქსის აზრით, პიროვნებათა მოღვაწეობის ჯამია, ხდება იმ მიმართულებით, რომ „ეს" შესაბამისობაში იყოს თავისთავთან. ეს მისი სოციალური განზომილებაა. ეს არაა ბიოლოგიურის გარეშე, მაგრამ არ დაიყვანება მასზე, ამიტომ აღნიშნავდა მარქსი „ჰეგელის სამართლის ფილოსოფიის კრიტიკაში", რომ ჰეგელს ავიწყდება სახელმწიფოს ფუნქციების და მოღვაწეობის კავშირი ინდივიდებთან, მაგრამ არა „ფიზიკურ ინდივიდებთან", არამედ მათ სოციალურობასთან, რომელიც ამ კონკრეტულ შემთხვევაში მარქსს დახასიათებული აქვს „სახელმწიფო ინდივიდის" ანუ ინდივიდის სახელმწიფოებრივი განსაზღვრულობის მომენტის ნიშნით, რომელიც, მარქსის აზრით, „სუბსტანციური კავშირის" ფორმაა და „პიროვნების არსებითი თვისებაა". მარქსის თქმით, ჰეგელს ავიწყდება, რომ «Особая индивидуальность есть человеческая индивидуальность... он забывает, что сущность «особой личности» составляет не её борода, не её кровь, не её абстрактная физическая природа, а её социальное качество» (2, 242).

ნათქვამი მოწმობს, რომ შეიძლება წარმოვიდგინოთ ადამიანის არსების საფეხურებრივი სკალა, რომლის ქვედა საფეხურია ფიზიკურ-ბიოლოგიური, შემდგომი ბიოსოციალური და ბოლოს პიროვნულ-ექსისტენციალური. ყოველი წინა მოხსნილი სახით შენარჩუნებულია შემდგომში ისე, რომ მოხსნა კი არაა მთავარი, არამედ შენახვა. ბიოლოგიური მოხსნილია სოციალურში, სოციალური პიროვნულში, მაგრამ სოციალური და პიროვნული არ არის ბიოლოგიურის გარეშე ისე, როგორც პიროვნული სოციალურის გარეშე. მაგრამ ის არ დაიყვანება სოციალურზე როგორც ურთიერთობათა ერთობლიობაზე.

თუ დავამატებთ იმასაც, რომ ცხოველთა სამყაროში, რომელიც მთლიანად ბიოლოგიური ჩანს, აღმოჩნდა სოციალურის პირველი

ელემენტები, რომ თახვები ადამიანების მსგავსად სახლს იშენებენ და ცხოველთა და ფრინველთა ზოგიერთ სახეობას ახასიათებს შრომის განაწილება, ისე როგორც სოციალური ცხოვრების გარკვეული ელემენტები (ამ მხრივ საინტერესო მასალებს შეიცავს ესპინასის შრომა — „ცხოველთა სოციალური ცხოვრება"), რამაც გაჩნაპირობა ბიოსოციოლოგიის წარმოქმნა, გასაგები უნდა იყოს ბიოლოგიისა და სოციოლოგიის ურთიერთკავშირის მრავალი ასპექტის არსებობა.

VI თავი

ფსიქოლოგია და სოციოლოგია

1. ფსიქოლოგიზმი სოციოლოგიაში

მეცნიერებათა განვითარებაში არის პერიოდები. როდესაც ესა თუ ის მეცნიერება მოიცავს სხვა მეცნიერებებს, ან იმდენად შეიჭრება მათ სფეროში, რომ ცხადდება ყველა მეცნიერებათა საფუძვლად. დანარჩენი მეცნიერებანი საფუძველ-მეცნიერების ცნებათა სისტემას თავისებურ ეტალონად მიიჩნევენ. ასეთი საფუძველ-მეცნიერების როლს ფილოსოფიიდან მეცნიერებათა გამოყოფის და ფილოსოფიის გავლენის შესუსტების შემდეგ, სხვადასხვა ეპოქაში ასრულებდნენ: ფიზიკა, მათემატიკა (რაც ამჟამადაც საკმაოდ ძლიერად ვლინდება), ბიოლოგია და ფსიქოლოგია. სოციოლოგია მისი წარმოშობისთანავე მოექცა ბიოლოგიის გავლენის ქვეშ და მისი პირველი მიმართულება ბიოლოგიის მეცნიერებაზე იყო ორიენტირებული. როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, კონტით დაწყებული მთელი ორგანიცისტული სოციოლოგია და სოციალ-დარვინიზმი სოციოლოგიას ბიოლოგიურ ცნებათა სისტემაში და ბიოლოგიის განზომილებაში განსაზღვრავდა. მაგრამ უკვე ორგანიცისტული სოციოლოგიის წარმომადგენლებთანაც შეუძლებელი გახდა სოციოლოგიაში ბიოლოგიზმის ბოლომდე მიყვანა და სოციოლოგიის მთლიანად ბიოლოგიისადმი დაქვემდებარება. თვით კონტიც კი თავის უკანასკნელ შრომებში სოციოლოგიას უცვლის ორიენტაციას და ბიოლოგიზირების ნაცვლად მას ფსიქოლოგიზირებას ეწევა. მე-19 საუკუნე, განსაკუთრებით მისი მეორე ნახევარი წარმოადგენდა ფსიქოლოგიის უნივერსალიზაციის ყველა სოციალურ მეცნიერებათა ფსიქოლოგიურ საფუძველზე აგების ცდას. ფსიქოლოგიზმი გახდა გაბატონებული ესთეტიკაში, ეთიკაში, სოციოლოგიაში და სხვ. მრავალ სოციალურ მეცნიერებაში. ფსიქოლოგიის გავლენის ქვეშ მოექცა ისეთი აბსტრაქტული მეცნიერებაც კი, როგორიცაა ლოგიკა. ლოგიკასა და შემეცნების თეორიაში გაჩაღდა დავა ფსიქოლოგისტებსა და ანტიფსიქოლოგისტებს შორის. ფსიქოლოგიზმის პოპულარობის მიუხედავად მას გაუჩნდა ანტიპოდი ანტიფსიქოლოგიზმის სახით. ლოგიკაში მისი

უკიდურესი ფორმა იყო ლოგიციზმი, ხოლო სოციოლოგიაში — სოციოლოგიზმი. თუმცა მე-19 საუკუნის ანტიფსიქოლოგისტებმა ლოგიკა ვერ გაათავისუფლეს ფსიქოლოგიზმისაგან, მე-20 საუკუნის დასაწყისისათვის ლოგიკამ ჰუსერლის და ფრეგეს გზით შეძლო ფსიქოლოგიზმისაგან განთავისუფლება. სოციოლოგიისთვის კი ეს შეუძლებელი გახდა, თუმცა სოციოლოგიაში ანტიფსიქოლოგიზმს ჰყავდა ისეთი ცნობილი წარმომადგენელი, როგორიცაა ემილ დიურკჰეიმი. სოციოლოგიაში ფსიქოლოგიზმის პოზიციები იმდენად მყარი აღმოჩნდა, რომ თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგიაც ისეთივე ფსიქოლოგისტურია, როგორიც იყო მე-19 საუკუნის სოციოლოგია. ფსიქოლოგისტური სოციოლოგია კვლავ გაბატონებულია და მისი პოზიციები არ შესუსტებულა. კიდევ მეტი, ინდივიდის ფსიქოლოგიის გვერდით სოციალური ფსიქოლოგიის განვითარების და წინსვლის პროცესმა კიდევ უფრო განამტკიცა ფსიქოლოგიზმი სოციოლოგიაში. ფსიქოლოგიისა და სოციოლოგიის სფეროთა დამთხვევა და გააძნელა მათი სფეროების ერთმანეთისაგან განსხვავება. დღეს ეს პროცესი იმდენად ძლიერია, რომ ავტორთა უმრავლესობა არ ცდილობს ისინი ერთმანეთისაგან გამიჯნოს. სოციალურ-ფსიქოლოგიური გამოკვლევები ისევეა სოციოლოგიური ხასიათის, როგორც სოციოლოგიური გამოკვლევები ფსიქოლოგიური ხასიათის. ასეთი ვითარების გამოძახილია ალექს ინკელსის პროტესტი სოციოლოგიისა და ფსიქოლოგიის გამიჯვნის, სოციოლოგიის საკუთრივი სფეროს მოხაზვის წინააღმდეგ. მისი აზრით, „როგორც ჩანს, საკუთარ ცოდნაში მტკიცე დარწმუნებულობის უქონლობა არის იმის მიზეზი, რომ სოციალურ მეცნიერებათა წარმომადგენლები ასეთ დიდ დროს და ენერგიას ფლანგავენ კვლევის საკუთარ სფეროთა „საზღვრების“ დადგენაზე. თითქოსდა კვლევის ყოველი ამ სფეროთაგანი რაღაც წმინდა ადგილია, რომლის დაცვა აუცილებელია აგრესიული, ბარბაროსული და წარმართული მტაცებლებისაგან. პროფესიული ჰოლვაწეობის სფეროთა მკაფიო დაყოფის ეს მოთხოვნილება იწვევს იდეოლოგიური სიწმინდის მიღწევის მოთხოვნილებას და არცთუ იშვიათად ისინი, ვინც თავიანთ თავს კვლევის ამ სფეროს უძღვნიან, უკვე თავისი მოღვაწეობის პირველი დღეებიდანვე ცდილობენ გაძოავლინონ საშიში პანთეისტური რწმენის ნიშნები. ამა თუ იმ დისციპლინის სახელი გამოხატავს არა იმდენად კვლევის მთავარ ობიექტს ან კვლევის წესს, რამდენადაც არის თავისებური დროშა, რომლის გარშემო ირაზმებიან მისი ერთგული მკვლევრები. სოციოლოგიაში ეს ტენდენცია ვლინდება, როგორც სოციალურ მოვლენათა იმ მეთოდით ანალიზის ცდა, რომელიც საგნებით გამორიცხავს ფსიქოლოგიური თეორიის და ფსიქოლოგიური მონაცემების გამოყენების შესაძლებლო-

ბას“ (31, 271). ისტორიულად სოციოლოგიის და ფსიქოლოგიის მიმართების საკითხი მე-19 საუკუნეშიც დადგა მეტად მწვავედ. ფსიქოლოგიზმის პირველი წარმომადგენლები თავიანთ თავს თვლიდნენ სოციოლოგიაში ახალი ტენდენციის შემქმნელად და აკრიტიკებდნენ ბიოლოგიზმს სოციოლოგიაში. ეს ბრძოლა სოციოლოგიაში ბიოლოგიზმის წარმომადგენლებთან ორი მიმართულებით წარიმართებოდა. უპირველეს ყოვლისა ცდილობდნენ ეჩვენებინათ სოციალური ფაქტის, როგორც სოციოლოგიის შემეცნების საგნის განსხვავებულობა ბიოლოგიურისაგან და, მეორე მხრივ, ამაზე დამყარებით, განესხვავებინათ სოციოლოგია, როგორც მეცნიერება ბიოლოგიისაგან. ამ გზით განვითარდა ფსიქოლოგისტური სოციოლოგია. „ფსიქოსოციოლოგია წარმოიშვა, როგორც რეაქცია ბიოლოგისტურ სოციოლოგიაზე, და მის ფუძემდებლებს იმთავითვე გაცნობიერებული ჰქონდათ, რომ სოციოლოგიის საგანი თვითონ სოციალურის სფეროში უნდა ეძიოთ და არა მის გარეთ. მაგალითად ბიოლოგიურ სფეროში. მაგრამ რამდენადაც ამ მოძღვრების მიხედვით სოციალური ფსიქიკურზე დაიყვანება, მის წინაშე ყოველთვის მწვავედ იდგა სოციოლოგიისა და ფსიქოლოგიის გამიჯვნის ამოცანა“ (5, 93). ფსიქოლოგიზმი სოციოლოგიაში დაკავშირებულია ისეთი ცნობილი სოციოლოგების სახელთან, როგორიც იყვნენ: ლესტერ უორდი, გაბრიელ ტარდი, გიდინგსი, ზიმელი, ვიზე და სხვ. ფსიქოლოგიზმი სოციოლოგიაში გამოიწვია ფსიქოლოგიის გამოყოფამ ფილოსოფიიდან და ამასთან დაკავშირებით ფსიქოლოგიის წარმატებებმა. ისე როგორც სოციოლოგიამ, ფსიქოლოგიამაც მე-19 საუკუნის მეორე ნახევარში მიიღო დამოუკიდებელი არსებობა, და სწორედ ამ პერიოდში ეყრება საფუძველი ფსიქოლოგიზმს სოციოლოგიაში. ეს ფსიქოლოგიზმი ერთნაირად წარიმართებოდა როგორც ბიოლოგიზმის, ისე სოციოლოგიზმის წინააღმდეგ. ფსიქოლოგისტი უორდის აზრით, ფსიქოლოგია ვერ იქნება მხოლოდ ექსპერიმენტული, მან უნდა მოახდინოს გონების თეორიული ანალიზიც, გონების ასეთი შესწავლა კი „მოაწყვეტს ახალ რევოლუციას, ფსიქოლოგიაში მიმართულების ახალ შეცვლას, რომელიც უკვე გვამცნობს თავისთავს და გვპირდება კიდევ უფრო დიდ მომავალს, ვიდრე გონების ექსპერიმენტული შესწავლა. ეს საზეიმო განცხადება უკეთ იქნება გაგებული, როდესაც დავინახავთ, რომ უკანასკნელი რევოლუცია გვპირდება არა სხვა რამეს, თუ არა ფსიქოლოგიურ საფუძველზე ჰეშმარიტი სოციოლოგიის დაყენებას, მეცნიერებისა, რომელიც ყველა მიმართებაში პ ა რ ა ლ ე ლ უ რ ი ა და ტოლია სხვა ნაკლებ რთულ მეცნიერებათა იერარქიაში“ (35, 11—12). უორდის აზრით, სოციალური სამყარო მთლიანად ფსიქოლოგიის ობიექტია. ფილოსოფია ორ ნაწილად და-

იყო გარე სამყაროს შესახებ მეცნიერებად ანუ კოსმოლოგიად და ადამიანის შესახებ მეცნიერებად ანუ ფსიქოლოგიად. სოციალური მეცნიერება შეუძლებელი იქნება, თუ საზოგადოება არ არის სოციალურ ძალთა ასპარეზი და, თუ ამ ძალთა წარმართვა შეუძლებელია. სოციოლოგია ემყარება ორ დოქტრინას, რომელთა გარეშე ის არ არსებობს. ესაა იმის აღიარება, რომ საზოგადოება არის სოციალურ ძალთა ასპარეზი და რომ სოციალური ძალები წარმართვადია. ორივე დოქტრინა ფსიქიკურის საფუძველზე აგება. ორივე შემთხვევაში საქმე გვაქვს გონებასთან ფართო აზრით, რომელიც მოიცავს ინტელექტს, გრძნობებს და ემოციებს. რადგან სოციოლოგია ამ წანამძღვრებს ემყარება, ხოლო ეს წანამძღვრები ფსიქიკურის სფეროშია, ამიტომ „არავის არ უნდა გაუკვირდეს, როცა გაიგებს, რომ სოციოლოგია უპირველესად მთლიანად უნდა ემყარებოდეს ფსიქოლოგიას. ეს მისი ბუნებრივი მდგომარეობაა მეცნიერებათა იერარქიაში ადგილის მიხედვითაც. ცხოველებიც კი მათი საზოგადოებრივი მოღვაწეობით დავალებული არიან ფსიქიკური უნარით... ადამიანთა საზოგადოება კი, როგორც ევოლუციის უმაღლესი პროდუქტი ბუნებრივად გაპირობებულია გონებით“ (35,3). უორდის აზრით, სოციალური ძალები და საერთოდ სოციალური მხოლოდ და მხოლოდ ფსიქიკურია და საზოგადოების სხვაგვარად გაგება, თუ არა ფსიქიკით დაკავშირებულ ადამიანთა ერთობლიობისა, საერთოდ შეუძლებელია. მისი წარმმართველი ძალები ისეთივე ფსიქიკურია, როგორც თვით სოციალური. ალვინ ბოსკოვი აღნიშნავს, რომ უორდი იყო პირველი სოციოლოგი, ვინც ამერიკულ ნიადაგზე გადაიტანა სოციალური პროცესის ფსიქოლოგისტური გაგება და სოციოლოგიას საფუძვლად დაუდო ისეთ ცნებათა სისტემა, როგორიცაა მ ო ტ ი ვ ე ბ ი, ს ურ ვ ი ლ ე ბ ი, მ ო თ ხ ო ვ ნ ი ლ ე ბ ა ნ ი, ა ნ უ ს ო ც ი ა ლ უ რ ი ძ ა ლ ე ბ ი. „სოციოლოგიას, როგორც ადამიანურ მ ი ღ წ ე ვ ა თ ა („კულტურის“) — უფრო ფუნქციის, ვიდრე სტრუქტურის — შესწავლას უორდი რომ განსაზღვრავდა, ხაზს. უსვამდა: გრძნობათა, ემოციათა, სურვილთა, საჭიროებათა და ა. შ. როგორც ადამიანთა მოქმედებების მოტივთა და იმ მიზეზთა მნიშვნელობას, რომელნიც წარმოშობენ ადამიანთა ასოციაციას. ეს ფ ს ი ქ ი კ უ რ ი ძ ა ლ ე ბ ი, რომლებიც ინდივიდუუმთა ურთიერთქმედების შედეგად იქცნენ სოციალურ ძალებად, იყოფა არსებით ან ფიზიკურ (აღმდგენ და შემნახველ) ძალებად, სულიერ, (ესთეტიკურ, მორალურ, ინტელექტუალურ) ძალებად“ (10_1, 28). ფსიქიკური, უორდის აზრით, ორგვარი ფსიქოლოგიის საგანია: ობიექტურის და სუბიექტურის. ამიტომ სოციალური მეცნიერების ამოცანაა ამ ორი სახის ფსიქოლოგიის დადგენა. წარსულში არცერთი არ კეთდებოდა და ამდენად არც

იყო ნამდვილი ფსიქოლოგია და სოციოლოგია. „ობიექტური ფსიქოლოგიის, როგორც სოციოლოგიაში ხელმძღვანელი საწყისის, გამოკვლევა ისევე ახალია და ისევე ნაკლებად არის გადაწყვეტილი, როგორც პირველი და ჩვენ ხელი უნდა მოვკიდოთ არა მხოლოდ ახალ სოციოლოგიას, არამედ ახალ ფსიქოლოგიასაც“ (35, 5).

უორდი ეკუთვნის იმ სოციოლოგთა რიცხვს, რომლებმაც ხანგრძლივი ცხოვრების მანძილზე მრავალი მსოფლმხედველობრივი გავლენა განიცადეს და შესაბამისად იცვლიდნენ თავიანთ შეხედულებებს. თუ პირველ პერიოდში უორდი ბიოლოგიზმის წინააღმდეგი იყო და სოციოლოგიაში ფსიქოლოგიზმი მიაჩნდა უდიდეს მოვლენად, შემდგომ ცხრაასიან წლებში ბიოლოგიზმის გავლენას განიცდის, განსაკუთრებით სპენსერის და სოციალ-დარვინისტების, ამავე დროს სოციოლოგიზმიც ახდენს მასზე გავლენას. დიურკჰეიმის მიერ ხაზგასმული შრომის საზოგადოებრივი დანაწილება, როგორც ობიექტური სოციალური ფაქტი, უორდმა ჩათვალა საზოგადოების ერთ-ერთ განმსაზღვრელ მომენტად. უორდის აზრით, მთელი სოციალური სამყარო სოციალური მექანიკის სფეროა, რომელიც დაიყოფა სოციალურ სტატიკად და სოციალურ დინამიკად. ამ სფეროში, ისე როგორც მექანიკაში ბატონობს ენერგია, მაგრამ განსხვავებით მექანიკური ენერგიისაგან, სოციალურს ორმაგი ბუნება აქვს, ის ენერგიაა და ამავე დროს ურთიერთობის ხასიათის, ამიტომ უორდი მას „სინერგიას“ უწოდებს. ეს სინერგია ის ძალაა, რომელიც ბობოქრობს საზოგადოებაში. იგი საზოგადოებისათვის თითქოს დამღუპველი უნდა იყოს, მაგრამ ამავე დროს მისი ორგანიზაციის წყაროცაა. ამ სინერგიაში შეიძლება იყოს ნაგულისხმევი „ინტერესები“, რადგან სწორედ ინტერესებზეა ლაპარაკი, როდესაც უორდი წერს: „სოციალური ენერგია ბობოქრობს საზოგადოებაში ყველა მიმართულებით, მან არ იცის შებრალება, როგორც ქარიშხალმა. ადამიანის თანდაყოლილი ინტერესები მოქმედებენ საპირისპირო მიმართულებით, ხშირად რაიმე მიზნის გარეშე“. ეს სოციალური ენერგია მოწესრიგებას საჭიროებს, ამის ინსტრუმენტია სოციალური სტრუქტურები, რომელთაც საფუძვლად უდევს სოციალური ინსტიტუტები. უორდის აზრით, სინერგია ყველა სფეროშია და ყოველგვარ სტრუქტურებს ახასიათებს. არსებობს კოსმოსური და ბიოლოგიური სტრუქტურები, ასევე ფსიქიკური და სოციალური სტრუქტურები; ფსიქიკური სტრუქტურებია: გრძნობები, სულის მოძრაობანი, ვნებები, სქესობრივი აქტები, აღქმები, შემეცნება, მეხსიერება, წარმოსახვა, განცდა, აზრი და სხვა. არსებობს სოციალური სტრუქტურებიც, რომელნიც სოციალურ ძალთა პროდუქტებია და მოქმედებენ სინერგიის პრინციპით.

ფსიქიკურის უნივერსალიზაციის, სოციოლოგიის ფსიქოლოგის-

ტური ინტერპრეტაციის და პანფსიქოლოგიზმის პოზიციის ერთ-ეოთი გამოხატულებაა ფრანგი სოციოლოგის გაბრიელ ტარდის თვალსაზრისი. ის მიზნად ისახავს გაარკვიოს სოციოლოგიის ადგილი მეცნიერებათა სისტემაში, მისი აწმყო და მომავალი პერსპექტივები. ტარდის აზრით, სოციოლოგია ჰგავს იმ ჩვილს, რომელიც მონათლულია დაბადებამდე, ამოცანა კი ისაა, მივცეთ საბოლოოდ დაბადების საშუალება, რაც შესაძლებელი იქნებოდა მხოლოდ სოციალური მოვლენების განსაკუთრებულობის ჩვენებით. თუ აქამდე სოციალური მეცნიერებანი მხოლოდ ჩანასახის სახით არსებობს, ამის მთავარი მიზეზი, ტარდის აზრით, ისაა, რომ მხედველობიდან გამორჩათ საგანი და მის ნაცვლად გამოეკიდნენ აჩრდილს. ეს იმაში გამოიხატა, რომ სოციოლოგიისთვის მეცნიერულობის მინიჭება უნდოდათ ბიოლოგიური ან მექანიკური ხასიათის მიცემით, რაც დაახლოებით ნიშნავდა, გაგვეშუქებინა ნაცნობი უცნობით ან, უკეთ გაგების მიზნით, მზის სისტემა წარმოგვედგინა როგორც ბურუსიანი ლაქა. ტარდი უარყოფს ბიოლოგიზმს და თვლის, რომ საზოგადოების ანალოგია ორგანიზმთან, ისევე როგორც საზოგადოების ასნა ორგანიზმის კანონზომიერებით, შეუძლებელია. თუ მაინც დავუშვებთ გარეგან ანალოგიას საზოგადოებასა და ორგანიზმს შორის, საზოგადოების სპეციფიკა მხოლოდ იმ შემთხვევაში იქნებოდა გაგებული, თუ ვალიარებდით, რომ „სოციალური ორგანიზმი თავისი არსებით მიმბაძველობითია და რომ მიბაძვა საზოგადოებაში ასრულებს იმის ანალოგიურ როლს, რასაც მემკვიდრეობითობა ფიზიოლოგიურ ორგანიზმებში ან ტალღური რხევა მკვდარ ორგანიზმებში“ (32, 11). ტარდის მიერ ასეთი ანალოგიის დაშვება არ ნიშნავს დათმობას ბიოლოგიზმისადმი. ის ვადაჭრით უარყოფს ბიოლოგიზმს სოციოლოგიაში და ამ უარყოფას ახდენს „მიბაძვის“ კატეგორიით. ადამიანის ყოველი საქმიანობა — „ლაპარაკობს თუ ლოცულობს, იბრძვის თუ მუშაობს, ძერწავს, ხატავს თუ ლექსებს წერს... — მიბაძვის ნიმუშია, პროდუქტი ნებაყოფლობითი ან სავალდებულო, ცნობიერის თუ არაცნობიერის, წინასწარ განზრახულის თუ უნებლიესი, გონიერის თუ უაზროსი, მასიმპათიზირებლის ან შემძულებლის, გამკვირვებლის ან მოშურნის, მაგრამ ყოველ შემთხვევაში მიბაძვის“ (33, 3). სოციოლოგიის გასაღები არ შეიძლება იყოს ბიოლოგია, რადგან ბიოლოგიური განსხვავებულია სოციალურისაგან. ყველაფერი, რაც ბუნებრივად აქვს ადამიანს, არის ფიზიოლოგიური, ყველაფერი, რაც შეუძენია ცხოვრებაში, არის სოციალური. სოციალური ცხოვრება ცნობიერებასთან განუყრელად დაკავშირებულია და მისგან გამომდინარე, ცნობიერებაზე უფრო ნათელი და ღრმა არაფერია, მასშია მოქცეული ცხოვრების ყველა საიდუმლოება. ეს კი ნიშნავს, რომ აუ-

ცილებელია „მივმართოთ ფსიქოლოგიას და არა ბიოლოგიას როგორც სოციოლოგიის გასაღებს". ამოსავალი უნდა იყოს ჩვენი უშუალო სინამდვილე, რომელიც სოციალურ მოვლენათაგან შედგება, რომელთა მიზეზს ინდივიდუალური ქცევა წარმოადგენს. შეუძლებელია ისტორიის ახსნა ან ამ ინდივიდუალური ქცევებით, ან კიდევ გარეგანი ძალებით. ორივე უკიდურესობაა. უნდა მოიძებნოს ნამდვილი მამოძრავებელი ძალა. ასეთი კი არის ა ღ მ ო ჩ ე ნ ე ბ ი და გ ა მ ო გ ო ნ ე ბ ა ნ ი. რომელთაც შეაქვთ სიახლე სოციალურ მოვლენებში. ამ გამოგონებათა და აღმოჩენათა სოციალურ ცხოვრებაში გატარება ხდება მიბაძვით. მხოლოდ ეს არის სოციალური ფაქტის ძირითადი მახასიათებელი. „საზოგადოებრივ მიმართებაში ყველაფერი აღმოჩნდება გამომგონებლობა და მიბაძვა. მიბაძვა არის მდინარეები. რომელნიც გამოედინებიან იმ ფთებიდან, რომელსაც გამოგონებანი წარმოადგენენ" (32, 3). სოციოლოგიის მეცნიერებად გახდომისას აუცილებელია, რომ ის აკმაყოფილებდეს ყველა მეცნიერებისათვის სავალდებულო პირობებს. უპირველეს ყოვლისა მისი ძიზანი უნდა იყოს გამეორებად პროცესთა შესწავლა. ამიტომ საკითხი ისმის — რა არის სოციალურში გამეორებადი. სოციალური უპირველესად ინდივიდია გარემოში, რომელიც ურთიერთობაშია სხვასთან. ამ ურთიერთობაში ის ამოდის გარკვეული მისწრაფებებიდან, გარკვეული სურვილებიდან, რომელნიც განპირობებულია მისი დარწმუნებულობით, რაღაც ნორმების და სოციალური პირობების მიღებით. ყოველი ინდივიდი არის განსაზღვრულ სურვილთა და დარწმუნებულობათა მატარებელი. ეს ნიშნავს, რომ სურვილები და დარწმუნებულობანი არის ის, რაც მეორდება საზოგადოების ყოველ წევრში ელემენტარული სოციალური ფაქტის სახით. როგორც ერთ-ერთი რუსი სოციოლოგი შენიშნავს, „ტარდი ასაბუთებს, რომ ყველა საზოგადოებრივი მოვლენა, რამდენადაც მათი საფუძველი არის ადამიანის ფსიქიკური მოღვაწეობა, დაიყვანება ორ ძირითად ძალაზე — რ წ მ ე ნ ა ს ა (ანუ დარწმუნებულობაზე) და ს უ რ ვ ი ლ ზ ე, ე. ი. ადამიანი უპირველესად რაიმეს ი ს უ რ ვ ე ბ ს, მაშასადამე, რამეს ესწრაფვის და მეორეც, ასე თუ ისე დ ა რ წ მ უ ნ ე ბ უ ლ ი ა... ამ სურვილის განხორციელებაში, განხორციელების საშუალებებში და ა. შ. ა ს ე თ ი დ ა ყ ვ ა ნ ა ორ მ ა რ ტ ი ვ ძ ა ლ ა მ დ ე (ტ ა რ დ ი ს ა ზ რ ი თ) ს ო ც ი ა ლ უ რ ფ ა ქ ტ ე ბ ს ხ დ ი ს გ ა ზ ო მ ვ ა დ ად". ცხადია, რომ მიბაძვის ცნება არ გაიგება სურვილებისა და დარწმუნებულობათა ცნებების გარეშე, რადგან მიბაძვა არის შთაგონების შედეგი, რომელიც ადამიანს უღვიძებს გარკვეულ სურვილებს დარწმუნებულობათა ბაზაზე. ტარდი წერს: „სულის მისწრაფებათა ენერგია, სულიერი წყურვილი, რომელსაც მე ეუწოდებ

სურვილს, ასევე ფაქტთა გონებრივი წვდომისა და აგების ენერგია, რომელსაც მე ვუწოდებ დარწმუნებულობას, არის ერთგვაროვანი და განუწყვეტელი ნაკადი, რომელიც სხვადასხვა ფერის და ელფერის მიღების მიუხედავად, სხვადასხვაგვარ აფექტებზეა დამოკიდებული, მაგრამ მაინც ყველგან იგივეობრივია, თუმცა მოძრაობს ხან განცალკევებულად, ხან კი კონცენტრირებულად" (34, 28). სურვილი და დარწმუნებულობა სოციალური ცხოვრების ყველა დარგში, ფორმათა განსხვავების მიუხედავად, გაზომვადია. მაგალითად, ბირჟაზე ბიულეტენები გამოხატავენ ამა თუ იმ წარწოებათა წარმატებების მიმართ საზოგადოების ნდობის ცვალებადობას ისე როგორც საზოგადოებრივი სურვილების მერყეობას. მოსახლეობის ზრდის სტატისტიკა გამოხატავს იმას, თუ როგორ იცვლება ადამიანთა სურვილები—იყვნენ მშობლები და იქორწინონ, ასევე იმაში დარწმუნებულობას, რომ ქორწინებაში შეიძლება პოვონ ბედნიერება. ყველა შემთხვევაში ადამიანებს შორის მიმართება აგებულია ორი პირის ურთიერთობაზე: იმისა, ვინც გავლენას ახდენს, შთააგონებს, და იმისა, ვიზეც ახდენენ გავლენას, ვინც ამ შთამაგონებელს ბაძავს. სოციალურ ცხოვრებაში ფაქტთა იგივეობრიობა „შთაგონება-მიბაძვის შედეგია". ამაში მთავარი როლი ეკუთვნის მაგალითს, რომელსაც ერთი პირი აძლევს მეორეს. „ამ ორი ადამიანის ურთიერთობა არის სოციალური ცხოვრების ერთადერთი აუცილებელი ელემენტი და ეს დამოკიდებულება თავდაპირველად მდგომარეობს ერთი პირის მეორისადმი მიბაძვაში... თუ ვცხოვრობთ სოციალური ცხოვრებით, რასაც არ უნდა ვამბობდეთ, რასაც არ უნდა ვაკეთებდეთ და ვფიქრობდეთ, ჩვენ ყოველ მომენტში ვბაძავთ მეორეს" (34, 31—32). მიბაძვა არის ის ფაქტი, რომელიც ადამიანთა ურთიერთობას აქცევს მასწავლებლისა და მოსწავლის ურთიერთობის ტიპურად. ყოველი მხატვარი, ყოველი ხელოვანი ბაძავს იმას, ვინც ის შთააგონა. ასე რომ, „სოციალური ფაქტის მუდმივი ნიშანი არის მიბაძვა". და ეს ნიშანი მხოლოდ სოციალურ ფაქტებს ახასიათებს. ტარდი არ აფართოებს მიბაძვის ცნებას, თუმცა ბოლდუინის მიერ მიბაძვის გავრცელება ორგანულ სამყაროზე მისი თეორიის კიდევ ერთ დადასტურებად მიაჩნია. მას ორგანული სამყაროს მიბაძვა ფსიქოფიზიოლოგიის საგნად აქვს წარმოდგენილი, ხოლო ფსიქოსოციოლოგიის საგნად — სოციალურ სამყაროში არსებული მიბაძვა. ტარდის აზრით, სურვილი და დარწმუნებულობა არ ამოწურავენ მიბაძვას. იქ, სადაც არის სურვილი და დარწმუნებულობა, შესაძლებელია მათი საპირისპიროც. ადამიანში ხდება სულიერი ბრძოლა — რაიმე ირწმუნოს თუ არა, რაიმე ისურვოს თუ არა. ამდენად ეს სულიერი ბრძოლა, როგორც თავისებური შინაგანი

ოპოზიცია. დაპირისპირება, აუცილებელი მომენტია მიბაძვის, როგორც ფსიქიკურის სოციალური ფაქტის. ტარდის აზრით, არის თავისებური კონკურენცია სურვილებსა და დარწმუნებულობებს შორის. თავისებური ბრძოლა, რომელიც, გავრცელებული მთელ სოციალურ ცხოვრებაზე, ნიშნავს, „რომ ნამდვილი ელემენტარული სოციალური დაპირისპირება უნდა ეძებოთ ყოველ სოციალურ ინდივიდში. ყოველთვის, როცა ის მერყეობს, მიიღოს თუ არ მიიღოს ახალი ნიმუში ან ახალი გამოსახვა, ახალი ჩვევა, ახალი იდეა ან მხატვრული სკოლა. ახალი ქცევა. რომელიც მას ეძლევა. ეს მერყეობა. ეს პატარა შინაგანი რღვევა, რომელიც კვლავ წარმოიქმნება მილიონ ეგზემპლარში ხალხის ცხოვრების ყოველ მომენტში. არის სწორედ უსასრულოდ მცირე დაპირისპირება, უსასრულოდ ნაყოფიერი ისტორიაში. მას სოციოლოგიაში შემოაგენ ღრმა და ნელი რევოლუცია“ (34, 53). ყოველ ინდივიდში არსებული დაპირისპირებანი ჯამის სახით იძლევა ხალხის, რელიგიის, ენის. კოლექტიურ დაპირისპირებებს. ეს დაპირისპირებანი განსხვავებათა მაქსიმუმი კი არაა, არამედ მსგავს მოვლენათა თავისებურ წყვილთა განმეორებადი მწკრივი. ეს წყვილები საპირისპირონი არიან, როგორც მისწრაფებანი, როგორც ძალები, რომელთა განსხვავებულობა ჩვეულებრივ დაპირისპირებულობათაგან კარგად ჩანს სურვილების და დარწმუნებულობათა სფეროში. „ფსიქოლოგისტური ახსნა რომ მივცეთ ამ სოციალურ კონტრასტებს..., შევნიშნავთ, რომ რაიმე იდეაში... ჩვენი „დადებითი დარწმუნებულობის“ გადიდება და შემდეგ შემცირება სულ სხვაა, ვიდრე ამ იდეის ნეტიცება და შემდეგ უარყოფა და რომ რაიმე საგნის ქონების სურვილის გაძლიერება და შემდეგ შესუსტება, მაგალითად, ქალისადმი ჩვენი სიყვარულისა, სრულიადაც არაა ის, რაც არის ჩვენი სურვილი და შემდეგ სიძულვილი ამ საგნისადმი, ჩვენი სიყვარული და შემდეგ სიძულვილი ამავე ქალისადმი“. (34, 56). ტარდი განასხვავებს გარეგან და შინაგან დაპირისპირებებს და განმსაზღვრელად თვლის შინაგანს. აქ დიალექტიკური დაპირისპირებულობა კი არ იგულისხმება, არაფერ მსჯელობა იმაზეა, რომ ინდივიდის ფსიქიკაში მიმდინარე ბრძოლა რაიმე სურვილსა და მის უარყოფას შორის განსაზღვრავს ინდივიდუუმთა ურთიერთობაში სურვილებსა და დარწმუნებულობებს შორის ბრძოლას. ტარდის აზრით, სოციოლოგიის სფერო თუმცა ურთიერთობის ფარგლებშია, ეს ურთიერთობა კი ფსიქიკურია, მაგრამ შორისი ფსიქიკური ურთიერთობანი კი არაა დაბოუკიდებელი ძალა, და ადამიანებს შორის ურთიერთობათა ხასიათის განმსაზღვრელი, არამედ წარმოებული და გამოყვანილია ინდივიდის შიგნით სულიერ ძალთა ბრძოლიდან. მაგალითად, კონკურენცია

სახლის მყიდველებს შორის სულ უფრო იზრდება, რაც უფრო მეტად შეიცნობს ყოველი ინდივიდი სახლის ყიდვის სურვილს. ეს ნიშნავს, რომ „ელემენტარული სოციალური დაპირისპირება უნდა ვეძიოთ არა ორი ინდივიდის ურთიერთობაში, რომელნიც ერთმანეთს ეწინააღმდეგებიან ან ხელს უშლიან... ის უნდა ვეძიოთ ლოგიკურ და ტელეოლოგიურ სარბიელზე დებულებათა და ანტითეზათა. „სურვილთა და არასურვილთა“ ამ განსაკუთრებულ ბრძოლებში, რომელთა მოქმედების ადგილი არის სოციალური ინდივიდუუმის ცნობიერება“ (34, 60—61). ტარდი ცდილობს განასხვავოს სოციალური ინდივიდის ცნობიერებაში არსებული სოციალური დაპირისპირება იზოლირებული ინდივიდის ფსიქიკური დაპირისპირებისაგან და ამ განსხვავებას უპირველეს ყოვლისა ამ დაპირისპირებათა მიზეზებში ეძებს. ფსიქიკური დაპირისპირების მიზეზი ამ ინდივიდის შინაგან მეოყეობაშია. მაშინ, როდესაც სოციალური დაპირისპირების მიზეზი არის იმ ხალხში, რომელიც მიბაძვის სახით ანათებს ინდივიდის ცნობიერებას. ინდივიდუალურ და ელემენტარულ სოციალურ დაპირისპირებათა განსხვავება ვლინდება მათ შედეგებშიც. „მთავარი განსხვავება წმინდა ინდივიდუალურ და ელემენტარულ სოციალურ დაპირისპირებებს შორის შედეგებშია. ან უფრო სწორად პირველის არაქმედითობაში. თუმცა სოციალური დაპირისპირებაც ინდივიდუალურია“. თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ განსხვავება დაპირისპირებათა მიზეზებსა და შედეგებს შორის ტარდთან ხელოვნურია და, მისი აღიარებით, ინდივიდუალური დაპირისპირებისთვის მცირედიც კი საკმარისია, რათა ის გახდეს სოციალური, უნდა დავასკვნათ, რომ ელემენტარული სოციალური ფაქტის დაპირისპირება არსებითად არაფრით არაა განსხვავებული ინდივიდუალური ფსიქიკურისაგან. ამას ადასტურებს ტარდის სიტყვებიც, რომ „სოციალურ ურთიერთობებში ყველაფერი წარმოდგება ფსიქოლოგიურ დაპირისპირებათაგან“.

ელემენტარულ სოციალურ ფაქტთა მესამე რიგს და შესაბამის კანონს ტარდი უკავშირებს შეგუებადობას. „ელემენტარული სოციალური შეგუება არის მიმართება მასწავლებელსა და მოსწავლეს, ნსახიობსა და მაყურებელს, მბრძანებელსა და აღმასრულებელს, მწარმოებელსა და მომხმარებელს შორის და მიუხედავად იმისა, რომ ეს შეგუება გულისხმობს ორ წევრს, ის მაინც ინდივიდის ტვინში, გამომგონებლის გენიაში უნდა ვეძებოთ. გამოგონება არის იდეათა ჰარმონია, ის ადამიანთა შორის არსებული ყველა დანარჩენი ჰარმონიის „დედაა“. სოციალური განმეორებადობის, დაპირისპირებისა და შეგუებადობის, ფაქტთა და კანონთათვის საერთო ის არის, რომ ისინი

ინდივიდუუმიდან მოდიან და ემყარებიან მიმბაძველობას. ამ ელემენტარულ სოციალურ ფაქტთა რიგში ტარდისთვის მთავარია დაასაბუთოს მათი ინდივიდუალურ-სოციალური ხასიათი და დაუპირისპირდეს მათ სოციალურ-ფსიქოლოგიურ გაგებას. ტარდისთვის ინდივიდუუმის გარდა სხვა ყოველგვარი ძალა გამორიცხულია სოციალურ ფაქტებში, დაწყებული მეცნიერების თეორიით და დამთავრებული ენითა და მორალით. სოციალურ ცხოვრებაში ყველაფერი „ინდივიდუალობის ანაბეჭდს ატარებს“.

ტარდი სოციალურს მთლიანად დაიყვანს ფსიქიკურზე და ამდენად ის უარყოფს არა მხოლოდ ბიოლოგიზმს, არამედ სოციოლოგიზმსაც, რომელიც სოციალურის სახით ეძებდა ახალ, განსაკუთრებულ სინამდვილეს. ტარდი უარყოფს დიურკჰეიმის სოციოლოგიზმს და უნაყოფოდ მიიჩნევს სოციალურისაგან ფსიქიკურის გამოიცხვის ცდას. სოციოლოგიზმის ძირითად შეცდომად ტარდს მიაჩნია სოციალური ფაქტის არსებობის წარმოდგენა მის ინდივიდუალურ გამოვლინებათა გარეშე. ინდივიდუალურის გარეშე ზოგადის წარმოდგენა, ტარდის აზრით, სქოლასტიკაა, რადგან, თუ ინდივიდუუმებს უკუვაგდებთ, როგორ დაგვრჩება საზოგადოება. პროფესორების გარეშე — წერს ტარდი, რა დარჩებოდა უნივერსიტეტიდან სახელის გარდა, „რა სარგებლობას ნახულობენ იმაში, რომ სოციოლოგიის განმენდის საბაბით აცლიან მას მთელ ფსიქოლოგიურ ცოცხალ შინაარსს. როგორც ჩანს, საგანგებოდ ახლად რომ ქმნიან, იმ მეცნიერებისთვის ეძებენ სოციალურ საწყისს, რომელშიც ფსიქოლოგია სულაც არ შევიდოდა და რომელიც მე მეჩვენება გაცილებით უფრო ქიმერულად, ვიდრე ძველი „სასიცოცხლო საწყისი“ (33, 2—3). ტარდი თავისი ფსიქოლოგიზმის დასაბუთებას შეეცადა სოციოლოგთა მეხუთე საერთაშორისო კონგრესზე პარიზში, სადაც მან სცადა დაესაბუთებინა სოციალური ფაქტის ფსიქოლოგისტური გაგება და სოციალური სინამდვილის ფსიქოლოგიური მეთოდით შესწავლის აუცილებლობა. ტარდის მიერ ძირითად სოციალურ ფაქტად „მიბაძვის“ გამოცხადება დაკავშირებული იყო სუბიექტთა შორის ურთიერთობის აუცილებლობასთან, რადგან მიბაძვა მხოლოდ ურთიერთობის გზით არის შესაძლებელი. ამდენად, სოციოლოგია რომ ფსიქოლოგიას ემყარებოდეს, ეს აუცილებელია, მაგრამ არასაკმარისია, რადგან ტრადიციულ ფსიქოლოგიას კი არ უნდა ემყარებოდეს, არამედ ინტერფსიქოლოგიას. „ჩემი აზრით, საზოგადოებრივ მოვლენათა ფსიქოლოგიურ ახსნას რომ ვესწრაფვით, უნდა მივმართოთ ფსიქოლოგიის კიდევ უფრო ნაკლებად განვითარებულ დარგს, რომელზეც მე ახლა მიეუთითე და რომელსაც ბრწყინვალე მომავალი აქვს, სახელდობრ, „ინტერფსიქოლოგიას“ (Inter-

psychologie), ხოლო ასეთ ფსიქოლოგიას საერთო არაფერი აქვს „ჩვეულებრივ ფსიქოლოგიასთან“ (24_3, 72).

ინტერფსიქოლოგიის აღიარებით და ჩვეულებრივი ფსიქოლოგიისაგან გამოყოფით ტარდი არ უშვებს მრავალ ფსიქოლოგიას. მისი აზრით, ფსიქოლოგია ერთია და სამი ნაწილისაგან შედგება. ეს ნაწილები წარმოდგება ადამიანის სულიერ ცხოვრებაზე სამგვარი გავლენით. პირველი არის: გ ა რ ე ფ ს ი ქ ი კ უ რ ი გავლენა: მეორე — შ ი დ ა ფ ს ი ქ ი კ უ რ ი და მესამე — ფ ს ი ქ ი კ ა თ შ ო რ ი ს ი. პირველი გავლენა მოდის ბუნებიდან, მეორეს სუბიექტი ახდენს თავისთავზე, მესამეს კი — სუბიექტები ერთმანეთზე. ტარდის აზრით, ეს სამი გავლენა „შეადგენს სოციალური ცხოვრების ძთავარ შინაარსს, რომელიც... აძლევს მათ საზოგადოებრივ ფაქტთა და მოვლენათა გარეგან ფორმას“ (24_3, 78). რადგან სოციალური ფაქტი მიბაძვაა, ეს კი გულისხმობს ორ ადამიანს მაინც, ამიტომ ტარდი აღიარებს „სოციალიზაციის პროცესს“, რომელშიც ინდივიდუუმებს შორის ფსიქიკური დამოკიდებულება სხვადასხვა ფორმას ღებულობს. ყველა ამ ფორმათა გზით წარმოიშობა „საზოგადოებრივი მოვლენა“, რომელიც ყოველთვის ფსიქიკურია, ამიტომ, თუმცა სოციოლოგს აინტერესებს ფსიქოლოგიის ყველა სფერო, სოციოლოგის თვალში „ყველაზე დიდი მნიშვნელობა აქვს ფსიქიკათაშორისად წოდებულ სფეროს“. ეს ნიშნავს იმის აღიარებას, რომ „ინტერფსიქოლოგია, ანუ შორისი ლოგიკა არსებითად წარმოადგენენ ელემენტარულ სოციოლოგიას, რომელთაგან მხოლოდ ერთს აქვს უნარი, ახსნას რთული სოციოლოგია ანუ სოციოლოგია სიტყვის ვიწრო მნიშვნელობით. მართლაც, ძნელი გასაგები არაა, რომ ძირითადი ფსიქიკათაშორისი ფაქტი... არის საზოგადოებრივი ცხოვრების უყანასკნელი ელემენტი, რომელიც მასში უსასრულოდ მეორდება და ასეთი განახლებით რომ ჭნის ამ ცხოვრების სხვადასხვა მხარეს ან უფრო რთულ საზოგადოებრივ ფაქტებს (რელიგიური, ეკონომიკური, პოლიტიკური და ა. შ.)“ (24_3, 78).

რადგან სოციალური ტარდმა მთლიანად ფსიქიკურზე დაიყვანა, ამიტომ სოციალური კვლევის მეთოდებიც ფსიქიკურის მეთოდებზე უნდა დაეყვანა. ტარდის თეორია ფსიქოლოგიზმს ამ მხრივაც სრულყოფილად წარმოადგენს. ტარდი ებრძვის სოციოლოგიაში ობიექტური მეთოდის მომხრეებს, რადგან მიაჩნია, რომ ობიექტური ბუნებისმეცნიერების მეთოდია. საზოგადოებრივ მეცნიერებას კი ძალიან სუბიექტური მეთოდი ეკუთვნის. ეს კი ფსიქიკურის მეთოდია, ამიტომ სოციოლოგია მთლიანად უნდა დაემყაროს ფსიქოლოგიურ მეთოდს. ეს ნიშნავს უკუვაგდოთ ის გზა, რომელიც კონტიდან მოდის „სოციალური ფიზიკის“ სახით. ტარდის აზრით, ეს გზა თვით კონტმა

უარყო და ამიტომ მას გასაკვირად ეჩვენება სოციოლოგიაში ობიექტივიზმის გამეორება. ტარდს არც შედარებითი მეთოდი მიაჩნია ობიექტურ მეთოდად. დანაშაულის კვლევის პროცესში ტარდი, როგორც თვითონ აღნიშნავს, შედარებით მეთოდს იყენებდა როგორც სუბიექტურ მეთოდს ფსიქიკურის კვლევისათვის. საბოლოოდ ტარდი შემდეგნაირად აჯამებს თავის მოსაზრებებს. „ამ მოხსენებაში მე მხოლოდ ნაჩქარევად მოვხაზე ფსიქოლოგიური მიმართულება. რომელიც ჩსურს მიეცეს სოციოლოგიას... არსებითად ფსიქოლოგია და ლოგიკა ასრულებენ ან უნდა შეასრულონ სოციოლოგიაში იგივე როლი, როგორსაც ნეკანიკა ასრულებს ასტრონომიასა ან ფიზიკაში. რასაკვირველია, ისე როგორც ფიზიკასა და ასტრონომიაში ყველაფერი არ გაიგება მექანიკურად, ასევე ყველაფერი ამჟამად სოციოლოგიაში არ დაინახება ლოგიკურად და ფსიქოლოგიურად. მაგრამ თუკი ფიზიკის წარმატებები არსებითად დამოკიდებულია მექანიკური ახსნის სრულ განვითარებაზე, მაშინ სოციოლოგიის წარმატებებიც მთლიანად განპირობებულია მასში ახსნის ფსიქოლოგიური წესის სულ უფრო და უფრო მეტი განვითარებით“ (24₃. 80).

სოციოლოგიის განვითარებაში ფსიქოლოგიზმის მიმართულებით დიდი წვლილი მიუძღვის ამერიკელ სოციოლოგს ვიდინჭსსაც. ის არ ამტკიცებს, რომ სოციოლოგია ფსიქოლოგიის ნაწილია, პირიქით, ცდილობს სოციოლოგიის დამოუკიდებლობა დაასაბუთოს და გაარკვიოს მისი მიმართება სხვა სოციალურ მეცნიერებებთან, მათ შორის ფსიქოლოგიასთანაც. მაგრამ ის გზა, რომლითაც გიდინჭსი მიდის სოციოლოგიის დამოუკიდებლობის გარკვევაში, ფაქტობრივად სოციოლოგიის ფსიქოლოგიის ნაწილად გახდომის გზაა. გიდინჭსის ფსიქოლოგიზმი სოციოლოგიაში ჰგავს იმ ლოგიკოსების ფსიქოლოგიზმს, რომელნიც ლოგიკასა და ფსიქოლოგიას განასხვავებდნენ ერთმანეთისაგან იმით, რომ ფსიქოლოგიას ქაქმე აქვს საერთოდ აზროვნებასთან. ლოგიკას კი — სწორ აზროვნებასთან. გიდინჭსის აზრით, სოციოლოგიის ამოცანაა საზოგადოების ახსნა ყველა იმ მიზეზებით, რომელნიც გარდუვალ როლს ასრულებენ საზოგადოების აღმოცენებაში, ზრდაში, განვითარებასა და მოღვაწეობაში. ის გაარჩევს სოციალური ფაქტის გაგების მრავალ სახეს. მათ შორის ნაყოფიერად მიიჩნევს დიურკჰეიმის და ტარდის თეორიებს, თუმცა არც ისინი მიაჩნია სოციალური ფაქტის მთელი არსების ამომხსნელად. მისი აზრით, არც ასოციაცია და არც მიბაძვა არაა სოციალური ფაქტი, „პირველადი და ელემენტარული სუბიექტური ფაქტი საზოგადოებაში არის გ ვ ა რ ი ს ც ნ ო ბ ი ე რ ე ბ ა“. გვარის ცნობიერება აუცილებელი პირობაა სოციოლოგიის საგნის გაგებისა და დადგენისათვის, „რადგან სოციოლოგია არის მეცნიერება, რომელიც ესწრაფვის გაიგოს საზოგადოება მის მთლიანობაში და ცდილობს ის

ახსნას კოსმოსური კანონებით და მიზეზებით. ასეთი ახსნის მისაღწევად კი საჭიროა გამოვიმუშაოთ საზოგადოების სუბიექტური გაგება ცნობიერების რაიმე ფაქტის ან მოტივის გზით და მისი ობიექტური გაგება რომელიმე ფიზიკური პროცესით" (15, 17). ასოციაციის წარმოშობას საფუძვლად უდევს გვარის ცნობიერება. საზოგადოების ევოლუციის ყველა პროცესში მონაწილეობს გვარის ცნობიერება. „სოციალური არჩევანი, სოციალური ნებელობა, სოციალური პოლიტიკის ყველა მოტივი ჯგუფდება გვარის ცნობიერების როგორც განსაზღვრული პრინციპის გარშემო". გიდინგსის აზრით, სოციალურმა ფილოსოფიამ ანუ სოციოლოგიამ უნდა გამიჯნოს თავისი საფერო სხვა მეცნიერებათაგან, პირველ რიგში ფსიქოლოგიისაგან, მაგრამ ფაქტობრივად გიდინგსთან ეს გამიჯვნა მათ გაიგივებას უდრის, რადგან მიუხედავად სიტყვიერი ნტკიცებისა, რომ სოციოლოგია აშკარად განსხვავდება ფსიქოლოგიისაგან, დასაბუთებაში ამ განსხვავების ფაქტიური მაჩვენებელი არ ჩანს, რადგან, როგორც ის აღნიშნავს, „ფსიქოლოგია სწავლობს ცნობიერების სხვადასხვა მდგომარეობის წარმოშობას, სოციოლოგია სწავლობს მოვლენებს, რომელნიც განპირობებული არიან ცნობიერების მხოლოდ ერთი მდგომარეობით. სახელდობრ, გვარის ცნობიერებით" (15,24). თუ სოციოლოგია გვარის ცნობიერებას სწავლობს, ფსიქოლოგია კი ცნობიერების სხვადასხვა მდგომარეობას. ცხადია, გვარის ცნობიერება არის ერთ-ერთი ამ მდგომარეობათაგანი და, მაშასადამე, სოციოლოგია — ფსიქოლოგიის ერთი მომენტი. გიდინგსის აზრით, სოციოლოგიისა და ფსიქოლოგიის ურთიერთობების უფრო სრულად გასარკვევად აუცილებელია ფსიქიკურის გენეზისში ღრმად ჩახედვა და იმის ჩვენება, რომელია პირველადი — ფსიქოლოგიური თუ სოციალური. ამის გასარკვევად ის კითხვას სვამს — არის თუ არა ფსიქიკურ მოვლენებში ისეთი რამე, რაც საფუძველს მოგვცემდა საზოგადოების ფსიქოლოგიურ მოვლენათა გამოსაყოფად ინდივიდის ფსიქოლოგიურ მოვლენათაგან, ე. ი. საზოგადოების ფსიქიკა არის თუ არა სპეციფიკური ინდივიდის ფსიქიკასთან შედარებით და თუ არის, შეიძლება თუ არა ის იყოს სოციალური. ყოველი საზოგადოება არის ცნობიერი ასოციაციის ფორმა, რომელსაც წინ უძღვის გარემო, ფიზიკური და ორგანული, შემდეგ კი ინდივიდის ფსიქიკა. ფსიქოლოგიას საქმე აქვს გონების ელემენტთა გენეზისსა და კომბინაციებთან, რომელთა პროცესში ყალიბდება ინდივიდუალური თვითცნობიერება. მაგრამ ცნობიერი ასოციაციის მოვლენები არ ამოიწურება ინდივიდუალური გონებით. ეს უკანასკნელი სოციალური ასოციაციის მხოლოდ საფუძველია. ეს საშუალებას გვაძლევს, „გამოვყოთ სოციოლოგია ფსიქოლოგიისაგან. ფსიქოლოგიას შე-

მოვფარგლავთ ინდივიდუალური გონების მოვლენათა შესწავლით, სოციოლოგიას კი დავუტოვებთ გონების უფრო სპეციფიკური და რთული მოვლენებს. რომელნიც შეინიშნება ინდივიდთა ურთიერთ-ასოციაციაში" (15. 26—27). გიდინქსს ამ მსჯელობიდან ორი დასკვნა გამოაქვს. ჯერ ერთი, ფსიქოლოგია წინ უსწრებს სოციოლოგიას და თავსდება ბიოლოგიასა და სოციოლოგიას შორის. რომელზაც დაეყრდნობა სოციოლოგია. გარდა ამისა, სოციოლოგია ფაქტიურად დამოკიდებული ხდება ფსიქოლოგიაზე, რადგან ფსიქოლოგიის საგანი ცხადდება შინაგანად, რომლის გარეგან ფორმას წარმოადგენს სოციალური. შინაგანი განსაზღვრავს გარეგანს. აქ თავისებური კიბე იქნება: ფიზიკური და ორგანული განსაზღვრავს ფსიქიკურს. ფსიქიკური კი განსაზღვრავს სოციალურს. ამიტომ ჯერ არის ბიოლოგია, შემდეგ ფსიქოლოგია და ბოლოს სოციოლოგია. „ბიოლოგია არის სიცოცხლის ზოგადი მეცნიერება, მაგრამ ის ფსიქოლოგიას გადასცემს შესასწავლად ორგანიზმის უფრო ფართო შეგუებას დროსა და სივრცეში გონების ევოლუციის გზით. ფსიქოლოგია არის ზოგადი მეცნიერება გონებაზე, მაგრამ ის თავის მხრივ, სოციოლოგიას გადასცემს შესასწავლად გონებას და ცხოვრებას, მისი გარე პირობებით, ურთიერთშეგუებას, ურთიერთქმედებას სოციალური გარემოს ევოლუციის გზით" (15, 28). გიდინქსის აზრით, სოციოლოგია ისეთივე კონკრეტული მეცნიერებაა, როგორც ეკონომიკა, პოლიტიკური და სხვ. მოძღვრებანი. ამით ის უარყოფს სოციოლოგიზმის მომხრეთა მტკიცებას სოციოლოგიის უპირატესობაზე ფსიქოლოგიის მიმართ, როგორც აბსტრაქტული მეცნიერებისა კონკრეტულის მიმართ.

თუ დავაჯამებთ ფსიქოლოგიზმის კრედოს სოციოლოგიაში, შეიძლება ლაკონიურად გამოვთქვათ ამერიკელი სოციოლოგის სმოლის სიტყვებით: „არაა არაფერი სოციალური, რაც არ იქნებოდა ფსიქიკური".

ანტიბიოლოგიზმი სოციოლოგიაში ყოველთვის არ იყო დაკავშირებული ფსიქოლოგიზმთან კლასიკური გაგებით და ხშირად ბიოლოგიზმისგან გამიჯვნის მიუხედავად ბიოლოგიზმის დაღსაც ატარებდა. ამიტომ შეგვიძლია გამოვყოთ ერთგვარი გარდამავალი ეტაპი ბიოლოგიზმსა და ფსიქოლოგიზმს შორის შუალედური საფეხურის სახით ე. წ. „ბიოსოციალური ჰიპოთეზის" თეორია. ბიოლოგისტების მსგავსად ბიოსოციალური თეორიის წარმომადგენლები და საკუთრივ ფსიქოლოგისტები პოზიტივისტური სოციოლოგიის წარმომადგენლებად გვევლინებიან, თუმცა კონტისა და სპენსერის პოზიტივიზმისაგან განსხვავებით ისინი თავიანთ თავს თვლიან ნეოპოზიტივისტებად. ამ თეორიის ერთ-ერთი წარმომადგენელი ნეოპოზიტივიზმის დაპი-

რისპირებას პოზიტივიზმთან ასე ახასიათებს: „ფსიქოლოგიური მოვლენის არსების საკითხში ნეოპოზიტივისტური სკოლა მკვეთრად განსხვავდება პოზიტივისტურისაგან. კონტის მიერ ყველა ფსიქიკური ფაქტის ფსიქოფიზიკურად და ფსიქოლოგიურად (ანუ ფსიქოსოციალურად), მათი განსხვავების გარეშე, იმ მოვლენათა რიგისადმი მიკუთვნება, რომელთაც ბიოლოგია სწავლობს, ნეოპოზიტივისტების აზრით, სოციოლოგიას ართმევს მის ყველაზე ღირებულ შინაარსს... ფსიქოლოგიაზე, როგორც ბიოლოგიის ნაწილზე მცდარი შეხედულება კონტის მიმდევრებთან... კიდევ უფრო აძლიერებს სოციოლოგიაზე ამ დამანგრეველ ანუ გამაუფასურებელ მოქმედებას" (24₂, 1). დე რობერტი ეწინააღმდეგების როგორც სოციოლოგიის აგებას ბიოლოგიაზე, ასევე ფსიქოლოგიის ბიოლოგიის სფეროდ გამოცხადებას. მისი აზრით, ბიოლოგიასა და ფსიქოლოგიას შორის არის კავშირი. ნაგრამ ეს არ გვაძლევს არც მათი გაიგივების და არც სოციოლოგიის ბიოლოგიაზე ორიენტირების საშუალებას. სოციოლოგიამ ორიენტირება უნდა მოასდინოს ფსიქოლოგიასა და ისტორიაზე, რადგან სოციალური ფაქტი სხვა არაფერია, თუ არა ფსიქიკურისა და ისტორიულის ერთობლიობა. ზოგადი სოციოლოგიის საფუძველი უნდა ეეძებოთ ბიოფსიქიკურ (ფსიქოლოგიურ) და კოსმობიოლოგიურ (ისტორიულ) ფაქტებში. სოციოლოგიას მოუხდებოდა იარაღის დაყრა და ხელის აღება ოცნებაზე — მოიპოვოს ადგილი მეცნიერებათა სისტემაში, თუ „მას მოკლეთილი ეწნებოდა მისასვლელი კონკრეტულ ფსიქოლოგიურ (ასევე ისტორიულ) ფაქტებთან". თუმცა დე რობერტი ცალცალკე ასახელებს ფსიქოლოგიურ და ისტორიულ ფაქტებს. მაგრამ შემდეგ აღმოჩნდება, რომ ფსიქოლოგიური ფაქტები სხვა არაფერია, თუ არა ისტორიული და ამდენად სოციოლოგია საბოლოოდ ემყარება ისტორიას, რომელშიც შედის ფსიქოლოგიური ფაქტებიც, მაგრამ რადგან ისტორია არაა თავისუფალი ბიოლოგიურისაგანაც, ამიტომ ბიოლოგიაც ინარჩუნებს თავის მიმართებას სოციოლოგიასთან. „სოციოლოგია შთლიანად დამყარებულია ფსიქოლოგიასა და ისტორიაზე... და მხოლოდ იმიტომ, რომ ფსიქოლოგიური ფაქტები იმავდროულად არის ბიოლოგიურიც... შეიძლება ვამტკიცოთ, რომ სოციოლოგია უშუალოდ დაფუძნებულია ბიოლოგიაზე. და რომ უკანასკნელის უმთავრეს დებულებებთან გაცნობა არის წარმატებითი საქმიანობის გარდუვალი პირობა პირველში" (24₂, 8). თუმცა კი სოციოლოგიის ამოცანაა ბიოლოგიურის გამორიცხვა და მთელი ყურადღების წარმართვა ფსიქოლოგიურ და ისტორიულ ფაქტებზე, რადგან სოციალობა განსაზოგადოების სახით ამ ორ ძირითად ფაქტთა რიგშია მოქცეული. სოციოლოგიას რომ საქმე აქვს ზეორგანულთან, ეს უდავოა, მაგრამ ზეორგანულის დაყვანა ბიოლოგიურზე

არის მცდარი ნაბიჯი. ზეორგანული ფსიქოლოგიისა და ისტორიის სფეროშია. ამიტომ ფსიქოლოგიასა და ისტორიას მხოლოდ სოციალურზე ორიენტირებით შეუძლია არსებობა, ისე როგორც სოციოლოგიას მხოლოდ ფსიქოლოგიასა და ისტორიაზე დამყარებით. ფსიქოლოგია და ისტორია სოციოლოგიის კონკრეტული ფორმებია. „ფსიქოლოგია ერთ-ერთია სოციოლოგიის ორი მთავარი კონკრეტული ფორმიდან". მის მეორე არანაკლებ მნიშვნელოვან კონკრეტულ ფორმას წარმოადგენს ისტორია ამ სიტყვის ვიწრო აზრით. ამ გაგებასთან მჭიდრო კავშირში იმყოფება ნეოპოზიტივისტების ძირითადი ჰიპოთეზა, რომელიც ესწრაფვის ახსნას—„სოციალური მოვლენის ფარული არსება". ასეთი არსება არის ნაპოვნი „საზოგადოებრიობის" ფაქტში. სოციოლოგიის, ფსიქოლოგიისა და ბიოლოგიის ამ განსხვავების დასასაბუთებლად დე რობერტი და მისი მიმდევრები გაარჩევენ სამი რიგის ფაქტებს: ორგანულს ბიოლოგიურის სახით, ზეორგანულს — ფსიქიკურისა და სოციალურის სახით. მაგრამ, რადგან არ არსებობს არც წმინდა ფსიქიკური და არც წმინდა სოციალური ფაქტი, ამიტომ, მათი აზრით, სოციოლოგიისა და ფსიქოლოგიის ობიექტები არაა გამოყოფილი ერთმანეთისაგან. „ბიოლოგია ადამიანის თვისებათა ერთობლიობიდან გამოყოფს მის ფიზიოლოგიურ პროცესებს და მათგან ქმნის კვლევის სპეციალურ საგანს ადამიანის ორგანოთა და ტვინის ანატომიასა და ფიზიოლოგიაში.

სოციოლოგია იმავე ერთობლიობიდან გამოყოფს საზოგადოებრივ თვისებებს, სწავლობს მათ წარმოშობასა და ევოლუციას სოციალურ გარემოში.

ფსიქოლოგია აახლოებს და კვლავ აკავშირებს ერთმანეთთან ფიზიოლოგიურ და სოციალურ თვისებებს, რომელნიც პირობითად არიან დაყოფილი ბიოლოგიისა და სოციოლოგიის მიერ უფრო მოხერხებული შესწავლის მიზნით. იგი იწყებს სრული ადამიანური არსების კვლავ წარმოქმნას, რათა შეისწავლოს ის პირდაპირ იმ სახით, როგორც წარმოგვიდგება ბუნებაში" (24, 86—87).

დე რობერტი და მისი მიმდევრები მათ ძირითად დამსახურებად თვლიან „ბიოსოციალურის" ცნების შემუშავებას, რაც სოციოლოგიას აძლევს თვითმყოფობას, განსაკუთრებით გამოყოფს მას ბიოლოგიისაგან და ასევე არ აქცევს ფსიქოლოგიის უბრალო დანამატად. ბიოსოციალურის დიდ თეორეტიკოსად კოლე აცხადებს დე რობერტის, რომელმაც სოციალურის პრიმატი გონებრივის მიმართ საფუძვლად დაუდო თავის სოციოლოგიურ სისტემას და მას უწოდა „ბ ი ო - ს ო ც ი ა ლ უ რ ი ჰ ი პ ო თ ე ზ ა". ეს ჰიპოთეზა წარმოგვიდგება ერთადერთად, რომელსაც შეუძლია შეასრულოს ან დააგვირგვინოს მეცნიერებათა კლასიფიკაცია აუცილებელი სიზუსტის მინიჭებით"

(24_2, 89). რაში მდგომარეობს ეს ბიოსოციალური ჰიპოთეზა? დე რობერტის აზრით, ბიოსოციალური არის ადამიანის უმაღლესი სულიერი ცხოვრება, როგორც მსოფლიო ენერგიის ორი ძირითადი ფორმის ერთობლიობა, სულიერის, ცხოვრებისეულის და საზოგადოებრივის, როგორც ბიოლოგიურის, გარდაქმნა, რაც მთავარია, ფსიქიკური ურთიერთქმედების შედეგად ცნობიერებას აქცევს შემეცნებად. ამრიგად, უმაღლესი სულიერი ცხოვრების პროდუქტები, განსხვავებით ცხოველთა ფსიქოფიზიკურ მოქმედებათაგან, რომელნიც ადამიანებს საერთო აქვთ ცხოველებთან, წარმოადგენენ სოციოლოგიის უშუალო შესწავლის საგანს. დე რობერტის აზრით, „საზოგადოებაზე ახალი მეცნიერების ენაზე ამ პროდუქტთა ერთობლიობა ატარებს კულტურის საერთო სახელს და თვით სოციოლოგია სამართლიანად და მეტად ზუსტად განისაზღვრება, როგორც მეცნიერება კულტურაზე, ანუ, უფრო სწორად, კულტურის ფაქტორებსა და მიზეზებზე ამ სიტყვის ფართო მნიშვნელობით“ (24_2, 8). დე რობერტის აზრით, კულტურა ვლინდება ცოდნაში, ანუ მეცნიერებაში, რელიგიაში, ფილოსოფიასა და ხელოვნებაში. ეს სამი სფერო როგორც კულტურის გამოვლენის ფორმები „წმინდა საზოგადოებრივი მოვლენებია“, რომელთაც გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვთ „კაცობრიობის ისტორიულ ევოლუციაში“. ესენი, ერთად აღებული, წარმოადგენენ „პირველხარისხოვანი მნიშვნელობის სოციალურ ფაქტორებს და როგორც საზოგადოებრივი მოძრაობის ძლიერი ბერკეტები ალბათ სოციოლოგიის ყველაზე მეტად ღირებულ შინაარსს წარმოადგენენ“. ეს სფეროები არც ბიოლოგიურია და არც უბრალოდ ფსიქიკური. ისინი, როგორც საზოგადოებრივი, ასევე საზოგადოებრივ-პირადი, ანუ ინდივიდუალური, „სოციოლოგიის კვლევის პირდაპირი და უმთავრესი საგნებია“. ამის შესაბამისად დე რობერტი თანამედროვე სოციოლოგიის პრობლემატიკას და ამ სოციოლოგიის შემადგენელ ნაწილებს დაახასიათებს ოთხი კომპონენტით: 1. მეცნიერებათა ისტორია და მასზე დაფუძნებული შემეცნების ისტორია; 2. რელიგიის და ფილოსოფიურ სისტემათა ისტორია და მათზე აგებული სამყაროს გაგების ისტორია; 3. ნატიფ ხელოვნებათა ისტორია და მათზე დაფუძნებული ეშმარიტების თეორია. ან კიდევ ბუნებისადმი ესთეტიკური დამოკიდებულება. რომელშიც ადამიანიც შედის; 4. ტექნიკის ისტორია და მასზე დაფუძნებული მოქმედების ანუ ქცევის თეორია.

უნდა აღინიშნოს, რომ ბიოსოციალურის ჰიპოთეზა წინაალმდეგობრივია მისი ავტორების მიერ მოხსენებულ სოციოლოგიის სფეროშიც, რადგან ბიოსოციალური ორი რიგის მოვლენებისაგან შედგებოდა: სასიცოცხლო და საზოგადოებრივი. ყოველ მათგანში ორი

მწკრივი იყო გამოყოფილი — ბიოფსიქიკური და კოსმობიოფსიქიკური. არცერთი მათგანი არაა ბიოლოგიური ელემენტის გარეშე, მაშინ, როდესაც ძირითადი თეზისი მდგომარეობდა მტკიცებაში, რომ სოციოლოგია თავისი ბუნებით არ არის ბიოლოგიური და არც არის დამოკიდებული ბიოლოგიაზე, პირიქით, სოციოლოგია წარმოადგენს ძირითადს. კოლეს მტკიცებით, „მეცნიერება იწოდება ძირითადად ანუ განყენებულად, როდესაც მას შესწავლის საგნად აქვს ბუნების დაუყვანადი (ან აქამდე დაუყვანელი) თვისებები. თვისებები, რომელნიც სავსებით განსხვავდებიან იმ თვისებებისაგან, რომელნიც შეადგენენ სხვა განყენებულ მეცნიერებათა კვლევის ობიექტს. სოციოლოგია განყენებული მეცნიერებაა, იმიტომ, რომ ის იკვლევს ბუნებაში ყველა სხვისაგან განსხვავებულ და სასრულ თვისებას—საზოგადოებრიობას. ამრიგად, სოციოლოგიას აქვს საკუთარი სფერო, იგი უნდა განვასხვავოთ ბიოლოგიისაგან, რომელიც მასთან მჭიდრო კავშირში იმყოფება. ეს დებულება ერთხმად აღიარებულია ყველა თანამედროვე ბიოლოგისა და სოციოლოგის მიერ“ (24₁, 81). ისტორიასა და ფსიქოლოგიაზე სოციოლოგიის ორიენტაციის მიუხედავად ფსიქოლოგისტებმა მაინც ვერ მოახერხეს ბიოლოგიზმისაგან განთავისუფლება. დე რობერტი და მისი მიმდევრები მოძღვრებას ბიოსოციალურზე, როგორც ბიოფსიქიკურის და კოსმობიოსოციალურის ერთობლიობაზე მიიჩნევენ სოციოლოგიის ისტორიაში ახალი ეტაპის დაწყებად; ერთი შეხედვით ასეთი მტკიცებისათვის მათ საკმაო საფუძველი უნდა ჰქონდეთ, ჯერ ერთი, იმის გამო, რომ სოციოლოგიას უცვლიან ორიენტაციას, ბიოლოგიურის ნაცვლად მას აორიენტირებენ ისტორიულსა და საერთოდ კულტურის ფენომენზე, მეორეც იმიტომ, რომ გამიჯნავენ ბიოლოგიურს, ფსიქიკურს და სოციალურს. ამის მიუხედავად, სოციოლოგიის დამოუკიდებლობის დასაბუთების მიზანი მათთან მიუღწეველი დარჩა. პირველ რიგში ეს იმის შედეგია, რომ მათ ვერ აჩვენეს სოციალურის სპეციფიკა, ვერ გამოყვეს სოციალურის სპეციფიკური ნიშნები ბიოლოგიურისა და განსაკუთრებით ფსიქიკურისაგან. ბიოსოციალური ადამიანის არსებითი განზომილებაა, მაგრამ როგორაა ბიოლოგიური სოციალიზებული და რამდენად განსაზღვრავს სოციალურობა ადამიანის ყოფიერებას, ამ საკითხებზე პასუხი არ ჩანს მათ თეორიაში. ყოველ შემთხვევაში მათ ვერ შეძლეს სოციოლოგიის საფუძვლიანი გამოყოფა ბიოლოგიისა და ფსიქოლოგიისაგან. თუმცა ისინი თვლიან, რომ ბიოსოციალური ჰიპოთეზის და „მასთან მჭიდროდ დაკავშირებული ახსნის მიღებისთანავე, რომელიც საზოგადოებრივი ფაქტის არსებას დაიყვანს ცნობიერებათა რომელიღაც „მრავლობითობის“ ფსიქოფიზიკურ, ე. ი. წმინდა ბიოინდივიდუალურ გამოვლენამდე. ყველაფერი ნათელი და უაღრესად გარკვეული ხდება—აქამდე ბნელ

და ძნელად გადასაწყვეტ ამოცანაში გავავლოთ მყარი ზღვარი სასოგადოებრივ და ფსიქოლოგიურ ფაქტებს შორის, ერთი მხრივ, და ფსიქოლოგიასა და სოციოლოგიას შორის, მეორე მხრივ" (24₂, 14). ამის მიუხედავად ეს მიმართება სულაც არ გამხდარა ნათელი და ამ თეორიის ფარგლებში სოციოლოგია ისევ დარჩა ბიოლოგიასა და ფსიქოლოგიის ტყვეობაში. ბიოლოგიისა იმდენად, რამდენადაც სოციალური ფაქტის ერთ-ერთ ძირეულ მომენტად აღიარებულია ბიოლოგიური, როგორც მის გან გამოუყოფადი მხარე. სოციალური ფაქტი სასიათდება, როგორც „ბ ი ო ს ო ც ი ა ლ უ რ ი" და ბიოლოგია ცხადდება სოციოლოგიის საფუძვლად. დე რობერტი თავის შრომაში— „სოციოლოგია"—აღიარებს, რომ სოციოლოგია არ შეიძლება ბიოლოგიას ჩამოვაშოროთ, რომ „სოციოლოგიას თავისი მთავარი ძირები აქვს ბიოლოგიაში, რომელშიც ედაეოდ უნდა ჩავრთოთ მთელი ფსიქოფიზიკა, ტვინის აგებულებათა და მოქმედებათა თეორიები, მაგრამ არა ფსიქოლოგია" (16, 347—348). ბიოსოციალური ჰიპოთეზა, მართალია, წინგადადგმული ნაბიჯია ბიოლოგიზმთან შედარებით, მაგრამ ამ ნაბიჯით არც ბიოლოგიზმი იქნა დაძლეული მთლიანად და არც ფსიქოლოგიზმი. თუმცა ფსიქოლოგია ცხადდება კონკრეტულ სოციოლოგიად, ფსიქოლოგიზმის ძირითადი ტენდენციის ფსიქიკურის ერთადერთ სოციალურ ფაქტად გამოცხადების და სოციოლოგიის ფსიქოლოგიის მომენტად დასახვის საპირისპიროდ დე რობერტი თვლის, რომ სოციოლოგია არის ფსიქოლოგიის განმსაზღვრელი, რომ ფსიქოლოგია და ისტორია მხოლოდ კონკრეტული მეცნიერებანია, რომელნიც ნახალის მიმწოდებლის როლს ასრულებენ სოციოლოგიის მიმართ. რომ შეუძლებელია ფსიქოლოგია დაუსახოთ სოციოლოგიის მსგავსად აბსტრაქტულ მეცნიერებად. ფსიქოლოგიის მიმართ აბსტრაქტული მეცნიერება არის სოციოლოგია, ისე, როგორც ადამიანის ანატომიისა და ფიზიოლოგიის მიმართ ბიოლოგია ან კიდეც გეოლოგია შეცნობის მეცნიერებათა მიმართ. კიდევ მეტი, დე რობერტი ეპრძვის ფსიქოლოგიზმს და ამტკიცებს, რომ ფსიქიკური კი არ განსაზღვრავს სოციალურს. არამედ ფსიქიკურია განსაზღვრული სოციალურით და წარმოადგენს სოციალურის შედეგს. დე რობერტის მტკიცებით. „არ არსებობს წმინდა სახის სოციალური ფაქტები ბიოლოგიურ ფაქტთან ნარევის გარეშე (ხოლო ეს ნარევი გვაძლევს ფსიქოლოგიურ ფაქტებს) ან, კიდევ მეტი, არაორგანული ფაქტების ნარევის გარეშე. ამასთან მიიღება ისტორიული ფაქტები" ისევე, როგორც ნივთების ფიზიკური და ქიმიური თვისებანი ერწყმიან მის ბიოლოგიურ თვისებებს. რის გამოც მათ ეწოდებათ კოსმობიოლოგიური ფაქტები. საბოლოოდ იმ ფაქტთა ლაბირინთიდან, რომელთანაც საქმე აქვს სოციოლოგიას, დაქვემდებარებული მნიშვნელობისაა არა მარტო ბიოლოგიური ფაქტები, არამედ ფსიქი-

კურიც და საბოლოოდ ისინი გაერთიანდებიან ისტორიულ ფაქტთა მწკრივში, რომელზეც დაიყვანება როგორც ბიოლოგიური. ასევე ფსიქოლოგიური ფაქტები. ამდენად, საბოლოოდ სოციოლოგიას საქმე აქვს მხოლოდ ისტორიულ ფაქტებთან. „ფსიქოლოგიური ფაქტები მით კონკრეტულ გამოკვლევებში, როგორც კოსმოპოლიტიზაციალური ფაქტები, არსებითად არ განსხვავდებიან ისტორიული ფაქტებისაგან. ამ აზრით. შეიძლება ითქვას, რომ სოციოლოგია ყოველთვის დაკავებულია მხოლოდ ისტორიულ მოვლენათა ანალიზით. თუმცა ამასთან თავისი კონკრეტულობის ხარისხით... უკანასკნელნი იყოფიან ფაქტთა ორ კატეგორიად — უფრო კონკრეტულ ან ისტორიულ, სიტყვის ვიწრო მნიშვნელობით. და ნაკლებ კონკრეტულ ანუ ფსიქოლოგიურ მოვლენებად. იგივე აზრი შეიძლება ასე ჩამოვაყალიბოთ: ისტორია უკვე ჩანასახში მოიცავს მთელ ფსიქოლოგიას. ხოლო ემპირიული ცოდნის ორივე ეს სფერო წარმოადგენდა ერთადერთ წყაროს, რომლიდანაც სოციოლოგია იღებს მასალას თავისი „განყენებული ნაგებობათათვის" (24₂, 20). სოციოლოგია-ფსიქოლოგია-ბიოლოგიის ურთიერთობაზე დე რობერტის ამ თვალსაზრისში გამოკვეთილია უპირველესად ბიოლოგიზმის დაძლევის ორიენტაცია და ცდა, ააგოს ფსიქოლოგიასა და ისტორიაზე სოციოლოგია, მაგრამ ეს თვალსაზრისი არ არის ფსიქოლოგიური, რადგან აქ ფსიქოლოგიას არ მიეწერება გაბატონებული მდგომარეობა, კიდევ მეტი: ის დაქვემდებარებულ და მხოლოდ სოციოლოგიის მსახურის როლის შემსრულებელ მეცნიერებად ცხადდება. ამიტომ ეს თვალსაზრისი შეიძლება მოვთვალოთ ბიოლოგიზმსა და ფსიქოლოგიზმს შორის, როგორც პირველიდან მეორეში გარდამავალი საფეხური. ამავე დროს, ეს თვალსაზრისი წარმოადგენს სოციოლოგიზმის თავისებურ ფორმასაც, რადგან სოციოლოგია ყველა ზემოთ დასახელებულ მეცნიერებათა მიმართ გამოდის ერთადერთ აბსტრაქტულ მეცნიერებად. რომელსაც ექვემდებარებიან სხვა მეცნიერებანი. ისე როგორც სოციალური ფაქტი და საერთოდ საზოგადოებრიობა ცხადდება განმსაზღვრელად ყველა სხვა ფაქტთა მიმართ, ფსიქიკურიც გამოდის სოციალურის შედეგი. ამ თვალსაზრისის დასაბუთება მოცემული აქვს კოლეს. ის ებრძვის იმათ, ვისაც სოციალური ფსიქიკურიდან გამოყავს და ამტკიცებს, რომ სოციალური არის პირველადი ფსიქიკურის მიმართ. კოლეს აზრით, ეს საბუთდება გონებრივი და მეტყველებითი განვითარების დამოკიდებულებით ინდივიდის სოციალურ ერთიანობაში ყოფნაზე. რაც უფრო მეტადაა ინდივიდი სოციალურ ერთიანობაში, მით უფრო განვითარებულია ის გონებრივად. ხოლო ენა და მეტყველება სხვა არაფერია თუ არა სოციალურ ურთიერთობათა შედეგი. აქედან კოლე ამკვნის: „ყველა ეს მოსაზრება, როგორც ჩანს, უკვე ამეამა-

დაც საკმაოდ გაგვიხსნის იმ თეორიის მცდარობას, რომელსაც საზოგადოებრივი ფაქტი გამოყავს ფსიქიკურისაგან" (24, 85).

ამრიგად, ამოცანა, რომელიც დგას ამ მოაზროვნეთა წინაშე, მდგომარეობს სოციოლოგიის როგორც დამოუკიდებელი და ძირეული მეცნიერების დასაბუთებაში, მაგრამ ამ გზით, რომელიც მათ მიიჩნიეს გადამწყვეტ ნაბიჯად სოციოლოგიის განვითარებაში. ფაქტიურად ვერ შეძლეს სოციოლოგიის გამოყოფა და მისი ძირეულობის დასაბუთება. ამიტომ არ შეიძლება დავეთანხმოთ იმ შეფასებას, რასაც ისინი ანიჭებენ მათ თეორიას. დე რობერტის აზრით, „ზემოთ გადმოცემული შეხედულებები, ერთი მხრივ, სოციოლოგიასა და, მეორე მხრივ, ფსიქოლოგიას შორის ჭეშმარიტ მიმართებათა შესახებ, პირველად ზუსტად და ნათლად ფორმულირებული იყო ნეოპოზიტივისტური სკოლის მიერ, ხოლო ამ შეხედულებათა მნიშვნელობა სოციოლოგიის შემდგომი განვითარებისათვის იმდენად დიდია, გადატრიალება მათ მიერ შეტანილი ამ მეცნიერების უმთავრეს პრობლემათა ჩვეულებრივ დაყენებაში იმდენად ღრმაა, რომ მისი მომხრეები დაუფიქრებლად გაყოფენ სოციოლოგიის თითქმის 80-წლიან ისტორიას ორ პერიოდად — პოზიტივისტურად, რომელშიც ბატონობენ კონტის და მისი უახლესი მიმდევრების იდეები და ნეოპოზიტივისტურად, რომელშიც ნელ-ნელა გაბატონებული ხდებიან ნეოპოზიტივიზმის იდეები და თეორიები."

სოციოლოგიის თვითმყოფადობისა და ძირითადობის იდეა დაუსაბუთებელი დარჩა ბიოსოციალური ჰიპოთეზის წამომყენებლებთან. ყოველ შემთხვევაში მათ ვერ შეძლეს სოციოლოგიის საფუძვლიანი გამოყოფა ბიოლოგიისა და ფსიქოლოგიისაგან.

ამას ადასტურებს დე რობერტის მიერ სოციოლოგიური კვლევაძიების ფსიქიკურის მნიშვნელობის გარკვევაზე დაფუძნება. „არის თუ არა ფსიქოლოგია ძირითადი მეცნიერება, ამ კითხვაზე დადებით თუ უარყოფით პასუხზეა დამოკიდებული, სად ეოვეს მომავალი სოციოლოგი თავისი ცოდნის მთავარ წყაროს და როგორ შეხედავს მომავალი ფილოსოფოსი იმას, რომ ფილოსოფიის ნაგებობის ქვაკუთხედად ცხადდება ფსიქიკური პროდუქტი, არა მხოლოდ სუბიექტური, რაც კანონიერი იქნებოდა, არამედ ობიექტური, რაც აქამდე სიზიფეს შრომა იყო" (16, 348).

2. სოციალური ფსიქოლოგია და სოციოლოგია

ა. სოციალური ფსიქოლოგიის საგანი

თანამედროვე დასავლურ სოციალურ ფსიქოლოგიაში საგნის გაგების ორი ფორმა არსებობს. სოციალური ფსიქოლოგიის საგნის ფართო და ვიწრო გაგება. პირველის მიხედვით, სოციალური ფსი-

ქოლოგიის განხილვის სფეროში ექცევა ტრადიციულად სოციოლოგიის საკუთარ მიჩნეული პრობლემატიკა. ეს უპირველესად, გამოიხატება იმაში, რომ სოციალური ფსიქოლოგია გაიგება, როგორც მეცნიერება ურთიერთობის შესახებ. ადამიანთა ერთობის ყველა ფორმა ურთიერთობათა გზით ხორციელდება, ამიტომ ამ განსაზღვრების მიხედვით სოციალური ფსიქოლოგიის სფეროში მოხვდება სოციალური ჯგუფები. როგორიც არ უნდა იყოს მათი ხასიათი — მცირე თუ დიდი. დროებითი და მყარი როგორც ორგანიზებული, ისე არაორგანიზებული ფორმები. აქვე მოთავსდება პიროვნებისა და ჯგუფების ქცევის დინამიკა. ამ თვალსაზრისის ერთ-ერთი ნათელი დასურათებაა ლამბალ იანგის და ლინტონ ფრიმენის წერილი „სოციალური ფსიქოლოგია და სოციოლოგია". მათი აზრით, ურთიერთქმედება და მისი ტიპები ენობრივით დაწყებული და ყველა სახის კულტურული თუ სოციეტური ურთიერთქმედებით დამთავრებული, ყოველთვის იყო სოციალური ფსიქოლოგიის და სოციოლოგიის განხილვის საგანი, მაგრამ თანდათან ყოველივე ეს ჯგუფების დინამიკისა და პიროვნების ქცევის თუ როლების პრობლემასთან ერთად, მოექცა სოციალურ ფსიქოლოგიაში. გამოდის, რომ სოციალური ფსიქოლოგია მთლიანად ითვისებს ტრადიციულად სოციოლოგიის პრობლემატიკად მიჩნეულ საკითხთა წრეს. „მეცნიერული იმპერიალიზმის" ეს ფორმა საფუძვლიანადაა გაკრიტიკებული იმ კრებულის რედაქტორების მიერ, რომელშიც ეს წერილია მოთავსებული. ისინი აღნიშნავენ, „სოციალური ფსიქოლოგია, როგორც ის ამ თავშია გაგებული, რედაქტორთა აზრით, მოიცავს ისეთ საგანთა დიდ რაოდენობას, რომელნიც უმეტესწილად, ტრადიციულად შეისწავლება სხვა დისციპლინების მიერაც. აქ განხილულ ცნებათა ფართო დიაპაზონი, მაგალითად ჯგუფი, საზოგადოებრივი პროცესები, (კოოპერაცია და ა. შ.) მიუთითებს სოციალური ფსიქოლოგიის, როგორც საზოგადოებრივი მეცნიერების, იმპერიალისტურ ხასიათზე. ეს ტენდენცია მიმართულია რამდენიმე საზოგადოებრივ მეცნიერებას შორის შრომის ნაყოფიერი დანაწილების წინააღმდეგ. მიუხედავად ამისა, უნდა ვაღიაროთ, რომ ამ ენციკლოპედიურ თვალსაზრისს თანამედროვე სოციალურ ფსიქოლოგთა შორის მრავალი მიმდევარი ჰყავს და ამიტომ მისი დაწერილებით განხილვა აუცილებელია" (10_2, 622). რედაქტორების ეს შენიშვნა სოციალური ფსიქოლოგებისაგან მოითხოვს მათი საგნის და კვლევის სფეროს მოხაზვას ისე, რომ შიგ არ მოაქციონ სოციოლოგიის, სოციალური ანთროპოლოგიის, ენათმეცნიერების და სხვა საზოგადოებრივ სფეროთა შემსწავლელი დარგები. ეს ცოდნა უნდა გამოიყენონ არა მარტო ამ სტატიის შინაარსის, არამედ სხვა შრომების მიმართაც, რომელნიც სოციალური ფსიქოლოგიის პრობლემა-

ტიკაში აერთიანებენ საზოგადოებრივ მეცნიერებათა მთელი ციკლის საკითხებს. ურთიერთქმედება საზოგადოებაში, რომელსაც ტრადიციული სოციოლოგია, დღევანდელთან ერთად, თვლის სოციოლოგიის სფეროდ, სოციალური ფსიქოლოგიის ზოგიერთ წარმომადგენელს მთელ საზოგადოებასთან ერთად შეაქვს სოციალური ფსიქოლოგიის სფეროში. ეს არის სწორედ სოციალური ფსიქოლოგიის საგნის ზედმეტად ფართო გაგება. ამის საწინააღმდეგოა სოციალური ფსიქოლოგიის შემეცნების ინტერესების უფრო ვიწრო სფეროზე შეჩერება, როდესაც სოციალური ფსიქოლოგია საკითხს სხვა მეცნიერებებისაგან განსხვავებულად უდგება. ასეთია ამერიკელი სოციალური ფსიქოლოგის ნიუკომის თვალსაზრისი. მისი ამოსავალი მტკიცებაა, რომ სოციალურ ფსიქოლოგიას საქმე აქვს ინდივიდებთან და ჯგუფებთანაც, რომ მას უნდა აინტერესებდეს ურთიერთქმედება ჯგუფებთან და ჯგუფებს შორის. ეს ურთიერთქმედება და ჯგუფთა დინამიკა სოციალური ფსიქოლოგიის სფეროში სისტემატური განვითარების შემთხვევაში უნდა დაექვემდებაროს შემდეგ მოთხოვნებს: 1) აუცილებელია ჯგუფთა ტაქსონომიის, ე. ი. სისტემატიკის გათვალისწინება. ჯგუფების ქცევა ღებულობს სხვადასხვა კონფიგურაციას, რომელიც თავის მხრივ გაპირობებულია ინდივიდთა ქცევით. ორივეს მოწესრიგებულად და სისტემატიზებული სახით წარმოდგენა იქნება სოციალური ფსიქოლოგიის უპირველესი ამოცანა. აქ შევა ურთიერთქმედების მნიშვნელოვან ფორმათა შესწავლა და როლთა სისტემატიზაცია. ამ მოთხოვნის შესასრულებლად საჭიროა მეორის გათვალისწინება, სახელდობრ: დადგინდეს მეთოდები, რომლებიც ურთიერთქმედების ფორმათა სისტემურ გაგებას და გადმოცემას უზრუნველყოფენ. ამ მხრივ, ყველაზე მეტი წარმატებებია მიღწეული საზოგადოებრივი აზრის შესწავლაში. მაგრამ ჯერაც სუსტადაა წარმოდგენილი ურთიერთქმედების დაკვირვების მეთოდები, ჯგუფის თუ საზოგადოების როლის სტრუქტურის ანალიზი, კომუნიკაცია და ნორმათა შორის განსხვავება. მესამე მოთხოვნად ავტორთან გვევლინება ჰიპოთეზების წამოყენება და შემოწმება. ამისთვის აუცილებელი პირობებია: 1. აუცილებელია სოციალურ განწყობათა, როგორც დამოკიდებულ ცვლადთა ცოდნა პიროვნულ ფაქტორთა და ჯგუფის სტრუქტურასთან კავშირში, რომლებიც განიხილება როგორც დამოუკიდებელი ცვლადები. ეს მოითხოვს მე-ს მიერ საკუთარი თავის, ამავე მე-ს სხვათა მიერ აღქმას, ე. ი. „მე" და „სხვას". 2. „მე" და „სხვათა" აღქმა, „მე"-„სხვათა" ურთიერთობა შესწავლილ უნდა იქნეს ურთიერთქმედების განსხვავებულ ფორმებთან კავშირში. 3. კომუნიკაცია, ის, რასაც „მე "გაიზიარებს სხვათაგან და სხვები „მესგან", ფაქტიურად ინდივიდთა კომუნიკაციაში ურთიერთდაფარ-

ვაა. ამ პროცესში ისინი აღიქვამენ იმას, რასაც იზიარებენ და ეს მეტად მნიშვნელოვანია. 4. ჯგუფთა შემჭიდროვებულობა—რა სახის ურთიერთქმედება განაპირობებს მას? და თავის მხრივ, ამ ურთიერთქმედების სიტუაციური და პიროვნული ფაქტორების კვლევა. 5. ყველაზე მიმზიდველი სოციალურ-ფსიქოლოგიური პრობლემაა მრავალი ჯგუფის წევრობა. აქ უნდა მოვათავსოთ ინდივიდის მიერ არჩევანის გაკეთება ქცევის შესაძლო როლთა შორის. ეს მოითხოვს გაირკვეს ჯგუფთა რეალური სტრუქტურა, როლთა აღქმადი მოთხოვნები და პიროვნული კომპეტენტურობა. 6. როლთა მიმართების გადატანა სხვა როლებზე, რასაც არსებითი მნიშვნელობა აქვს ქცევის გასაგებად და, ბოლოს, 7. კვლევა სიმბოლური ჯგუფური წევრობის სფეროში. ესაა განსხვავება ჯგუფში ფორმალურ და არაფორმალურ წევრობას შორის. რეფერენტად უნდა ჩავთვალოთ ყოველი ჯგუფი — ფორმალური, არაფორმალური, სიმბოლური, რომელშიც ინდივიდს აქვს ფსიქოლოგიურად ფუნქციის მქონე წევრობა. ყველა ეს პუნქტი ავტორს მოკლედ ასე აქვს გამოხატული — სოციალური ფსიქოლოგიის საგანია ჯგუფის და ინდივიდის ცხოვრების ორგანიზაცია. (30, 29—30). სოციალური ფსიქოლოგიის საგნის გაგების ეს თვალსაზრისი ვიწროა ზემოთ განხილულთან შედარებით და, შეიძლება ითქვას, არ სცილდება როგორც ინდივიდის, ისე ჯგუფის შემთხვევაში ქცევის ფსიქიკური მოტივებისა და მომენტების კვლევის ამოცანებს, ამიტომ არ იკრება სოციოლოგიის თუ სხვა მომიჯნავე მეცნიერებათა სფეროში. მართალია, ურთიერთქმედება აქაც ფიგურირებს, მაგრამ გულისხმობს ფსიქიკურ ურთიერთქმედებას, ისე როგორც ნორმებთან ფსიქიკური დამოკიდებულების ანალიზს.

სოციალური ფსიქოლოგიის საგნის განსაზღვრის ერთ-ერთი სისტემური ცდა მოცემული აქვს როსის ნაშრომში: „სოციალური ფსიქოლოგია". მისი განსაზღვრით, „სოციალური ფსიქოლოგია სწავლობს ფსიქიკურ დონეებსა და მდინარეობას, რომლებიც წარმოიშობიან ადამიანთა მასების ასოციაციების შესაბამისად. სოციალური ფსიქოლოგიის მიზანია განიხილოს გრძნობა, რწმენა, სურვილი, მოქმედება, რომელნიც გამოწვეულია ადამიანთა ურთიერთქმედებით". საზოგადოებაში მოქმედებს რაღაცნაირი ერთობა თუ ერთობის ძალა, რომელიც აერთიანებს და ამ გაერთიანებებს აქვთ ერთნაირი რწმენა, მორალური იდეები, მოდა, ჩაცმულობა და სხვ. იმის მიუხედავად, რომ ინდივიდუალურად ყოველი მათგანი განსხვავებულია. ამ გაერთიანების პროცესში წარმოქმნილ ახალ ვითარებებს თან ფსიქიკური ცხოვრების სიახლეებს სწავლობს სოციალური ფსიქოლოგია. ფენომენი, როგორიცაა რეციდივისტის გამოჩენისას ბრბოში აღელვება, პანიკა დამარცხებულ ჯარში, მორწმუნის რელიგიური ემოციები— ყვე-

ლაფერი ეს ერთობას აქცევს საერთო ფსიქიკურ ძალად და სოციალურმა ფსიქოლოგიამ უნდა შეისწავლოს ეს სოციალური ფსიქიკა.

სოციალური ფსიქოლოგიისათვის მთავარია არა ჯგუფები და სტრუქტურები, ეს სოციოლოგიის საგანია, არამედ მათთვის დამახასიათებელი დონეები და ხდომილებები. სოციალური ფსიქოლოგია არ სცილდება ფსიქიკურის სფეროს. ეს დასტურდება იმითაც, რომ საერთო სოციალური მოვლენები, როგორიცაა ეპიდემიები, დაავადებათა სიხშირე, გარკვეულ ადგილებზე ჭაობების და კოლონიების არსებობასთან დაკავშირებული მალარია — ესენიც ატარებენ მასობრივ ხასიათს, მაგრამ სოციალურ ფსიქოლოგიას ისინი არ აინტერესებს, რადგან არაფსიქიკურია. სოციალურ ფსიქოლოგიას არც რასობრივი მსგავსებანი აინტერესებს. რადგან ისინი ბიოლოგიურია, არც რასობრივი განსხვავებიდან გამოყვანილი გამაერთიანებელი ცნებები, როგორიცაა „სლავური მისტიციზმი", „ამერიკული მოუსვენრობა", „ზანგების ლაყბობა". სოციალური ფსიქოლოგია განიხილავს ისეთი ტიპების ერთგვაროვნებას, რომელნიც მხოლოდ სოციალური მიზეზებითაა გამოწვეული, რაც ნიშნავს, რომ მათი წყაროა გონებრივი კონტაქტები და ურთიერთქმედება. როცა ადამიანები ხასიათდებიან საერთო ინსტინქტებით და ტემპერამენტით. ცხოვრების ერთიანი პირობებით, ინტერფსიქოლოგიით, რაც წარმოშობს ფსიქიკურის სფეროში მათ ურთიერთგავლენას, მაშინ შედის სოციალური ფსიქოლოგია ძალაში. როსის აზრით, სოციალური ფსიქოლოგია სოციოლოგიის გვერდით ამრავლებს ჩვენს ცოდნას საზოგადოებაზე იმით, რომ აგვიხსნის გრძნობაში, რწმენაში, მიზნებში გარკვეულ დონეთა დამკვიდრებას. ეს დონეები ხდებიან ადამიანთა დაჯგუფების საფუძველი, როგორც თანამშრომლობის, ისე კონფლიქტის ვითარებაში. როსის აზრით, სოციალური ფსიქოლოგია ჯგუფებს გარდა ინდივიდსაც შეიმეცნებს მხოლოდ სოციალურ გარემოცვაში. სოციალურ ფსიქოლოგიას აინტერესებს ინდივიდის მიმართება სოციალურ სამყაროსთან და ამ მიმართების შედეგად მის ფსიქიკურ ცხოვრებაში მოცემული ცვლილებები. სოციალურ ფსიქოლოგიას როსი ყოფს ორ განყოფილებად: ერთს აინტერესებს ინდივიდის ბუნება სოციალური გარემოს მეშვეობით, მეორეს კი სოციალური გარემოს ბუნება პიროვნების მეშვეობით. ესაა ერთის განსაზღვრა სიმრავლითა და სიმრავლისა ერთით.

სოციალური ფსიქოლოგიის საგნის განსაზღვრების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ცდა აქვს შიბუტანის. ისე როგორც როსისთან განხილვა იწყება „სოციალური ფსიქოლოგიის ბუნებისა და სფეროს" გარკვევით, შიბუტანისთანაც დასაწყისში მოცემულია ამ მეცნიერების ისტორია და კომპეტენცია. შიბუტანი აღიარებს სოციალური

ფსიქოლოგიის ზრდის სიძნელეთა არსებობას, იმ ვითარებასაც, რომ სოციალური ფსიქოლოგია ჯერ კიდევ დიდად არ გასცილებია ჯანსაღ ადამიანურ აზრს და მაინც შესაძლებლად თვლის სოციალური ფსიქოლოგიის ძირითად პრობლემათა მოხაზვას. ესაა „სოციალური კონტროლი, მოტივაცია, პიროვნებათაშორისი ურთიერთობანი და სოციალიზაცია". შიბუტანისათვის მთავარია გაარკვიოს, როგორია ადამიანის ქცევა სხვა ადამიანებთან ურთიერთობაში, ამ კონცეფციას ინტერაქციონისტური ეწოდება. „ინტერაქციონისტური მიდგომისათვის დამახასიათებელია რწმენა, რომ ადამიანის ბუნება და სოციალური წესრიგი კომუნიკაციის შედეგებია". ქცევა უნდა განისაზღვროს მის ძირითად მოტივებში. ეს ძრაა არც გარემოს და არც გრძნობათა ორგანოების შედეგი, „ქცევის მიმართულება იმ ადამიანთა ურთიერთდამოკიდებულების შედეგია, რომლებიც ერთმანეთზე არიან დამოკიდებული და ერთმანეთს ეგუებიან". აქ მთავარია ადამიანის პიროვნება, რომელიც ვლინდება ქცევის თავისებურ შაბლონებში. პიროვნება „ყალიბდება მის გარემომცველ ადამიანებთან მუდმივ კომუნიკაციაში". პიროვნება და მისი გარემოცვა ჯგუფის კულტურის მატარებელია. ჯგუფის კულტურა „შედგება შესაბამისი ქცევის მოდელებისაგან, რომელნიც კომუნიკაციაში აღმოცენდებიან და მუდმივად მტკიცდებიან, რამდენადაც ადამიანები ცხოვრების პირობებთან ერთობლივად ურთიერთქმედებენ" (38, 26). შიბუტანის აზრით, სოციალური ფსიქოლოგია ადამიანთა ქცევის ახსნაა ძირითადი ფუნქციონალური ერთეულებით, რომლებიც განაპირობებენ ამ ქცევას საზოგადოებაში. სოციალური ფსიქოლოგიის ამოცანაა „ახსნას, რას აკეთებენ ადამიანები ხუთი ფუნქციონალური ერთეულის თავისებურებათა გამოკვლევის გზით. ესენია — მოქმედება, მნიშვნელობა, როლი, პიროვნება და ჯგუფი".

ამ გზით ადამიანების ქცევა შეისწავლება ორგანიზებულ საზოგადოებაში. ამით მოხაზულია სოციალური ფსიქოლოგიის სფერო და ნაჩვენებია მისი არსება. ამ საკითხში შეიძლება მრავალი ავტორის დამოწმება, მაგრამ ყოველი მათგანი არსებითად აღნიშნულ თვალსაზრისთა წრეში ტრიალებს. ეს თვალსაზრისები ერთტიპურია და ძირითადად განისაზღვრებიან სოციალური ფსიქოლოგიის ორიენტირებით საზოგადოებაში ადამიანის ქცევის, კომუნიკაციებისა და ურთიერთქმედების შემეცნებაზე.

მარქსისტულ ლიტერატურაში სოციალური ფსიქოლოგიის საგნის საკითხი ორ განზომილებაში დაისმის. ერთ შემთხვევაში აანალიზებენ სოციალური ფსიქოლოგიის ადგილს მეცნიერებათა სისტემაში და შესაბამისად მის საგანს. მეორე შემთხვევაშია სოციალურ-ფსიქოლო-

გიური კამოკვლევები, რომლებიც სპეციალურად ამ საკითხს არ ეხებიან, თუმცა მათ კვლევით მიმართულებაში ამოიკითხება სოციალური ფსიქოლოგიის საგნის გარკვეული გაგება. პირველი გზა შეიძლება წარმოვადგინოთ ანდრეევას, პარიგინის, ბარანოვისა და სხვათა გზით, მეორე გზა შეიძლება წარმოდგენილი იყოს შ. ჩხარტიშვილის, შ. ნადირაშვილის, მ. გომელაურის და სხვათა ნაშრომებით. რასაკვირველია, ამ საკითხზე მსჯელობისათვის პირველი უფრო მეტ საშუალებას იძლევა და ჩვენც ამ გზით წარმოვადგენთ სოციალური ფსიქოლოგიის განსაზღვრებას, მაგრამ მეორესაც ვერ დავუკარგავთ მნიშვნელობას. ეს არის სოციალური ფსიქოლოგია მოქმედებაში. საგნის ამ გზით დადგენას ამერიკულ გზასაც უწოდებენ. სოციალური ფსიქოლოგიის საგნის განსაზღვრებას ორი სახით წარმოადგენენ. ერთ შემთხვევაში მოხაზავენ საკვლევ სფეროს, მეორეში განსაზღვრავენ სოციალური ფსიქოლოგიის ცნებას ძირითადი ნიშნების მითითებით. სოციალური ფსიქოლოგიის საგნის თანამედროვე განსაზღვრებათაგან ერთ-ერთი პირველია ბარანოვის თვალსაზრისი. ის მართებულად აღნიშნავს სოციალური ფსიქოლოგიის უგულებელყოფას წარსულში და მიუთითებს, რომ სოციალური ფსიქოლოგია დამოუკიდებელი მეცნიერებაა კვლევის საკუთარი საგნით. ის არაა არც „ცრუმეცნიერება", არც „სოციოლოგიის ფსიქოლოგიზაცია". სოციალურ ფსიქოლოგიას ის განასხვავებს ზოგადი ფსიქოლოგიისაგან, როგორც კოლექტიური ფსიქოლოგიის ფორმას. „სოციალური ფსიქოლოგიის საგანია ფსიქიკური მოღვაწეობა კოლექტივში, მასაში. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, სოციალური ფსიქოლოგიის საგანია ფსიქიკის მასობრივი მოვლენები, აღმოცენებული პიროვნებათა ურთიერთქმედების შედეგად. მასობრიობა, კოლექტიურობა, ეს საზოგადოებრივი ცნობიერების ერთ-ერთი ნიშანია. ამიტომ, შეიძლება ითქვას, რომ სოციალური ფსიქოლოგიის საგანია, საზოგადოებრივი ცნობიერების ფსიქოლოგიური კანონზომიერებანი". (9, 96). ბარანოვის აზრით, სოციალურ-ფსიქოლოგიური კანონზომიერება თავისებური, მეორადი ფენომენია, წარმოშობილი ადამიანთა შორის ფსიქიკურ ურთიერთობათა პროცესში. ეს ნიშნავს, რომ ინდივიდის აღქმა და აზროვნება ამ შემთხვევაში გაშუალებულია სხვა ინდივიდის აღქმითა და აზროვნებით. სოციალური ფსიქოლოგიის ერთ-ერთი ძირითადი განზომილებაა მასების საზოგადოებრივი გასწყობილება, მათი ემოციები, აფექტები და გრძნობები. სოციალური ფსიქოლოგია სოციოლოგიის და ფსიქოლოგიის განვითარების შედეგია. არა მარტო ინდივიდის ცნობიერებაა სოციალურად განპირობებული. საზოგადოებრივი ცნობიერებაც ფსიქოლოგიურ განპირობებულობას ავლენს. ეს ნიშნავს, რომ სოციალურ ფსიქოლოგიას აქვს თავისი საგანი და, მაშასადამე, არსე-

ბობის უფლებაც (9, 99). სოციალური ფსიქოლოგიისადმი ნიჰილისტური დამოკიდებულების კრიტიკის და ამ მეცნიერების დაფუძნების ერთ-ერთი ცდაა გერმანელი მარქსისტების ჰიბშის და ფორვერგის თვალსაზრისი, რომელნიც სოციალური ფსიქოლოგიის საგანს უკავშირებენ ადამიანის მოღვაწეობის პროცესის ფსიქიკურ კანონზომიერებათა შესწავლას. რადგან ადამიანის მოღვაწეობა ყოველთვის კოლექტივში, სოციალურ ჯგუფებში მიმდინარეობს, ამიტომ ჰიბში და ფორვერგი სოციალური ფსიქოლოგიის საგნად თვლიან ჯგუფთა ფსიქიკას, კოლექტიურ ფსიქიკას, რომელიც ვლინდება კოოპერაციაში, როგორც მოღვაწეობის სუბიექტური მხარე. „ადამიანთა კოოპერაცია სოციალურ-ფსიქოლოგიური კვლევის ძირეული ამოსავალი პუნქტია, ამ კვლევის ობიექტია სოციალური ურთიერთქმედება" (14, 39). ჰიბში და ფორვერგი ხედავენ ნაკლოვანებას, რაც ასეთ განსაზღვრებას ახლავს. ეს იქიდან გამომდინარეობს, რომ ურთიერთქმედებით ინტერესდება პოლიტეკონომია, ეთიკა, პედაგოგიკა, ისტორიული მატერიალიზმი, სოციოლოგია და სხვ. როგორ უნდა გამოიყოს კოოპერაციისა და ურთიერთქმედებისაგან ის მომენტი, რომელიც ნხოლოდ სოციალური ფსიქოლოგიის განხილვის საგანი იქნება და, რომელიც თავიდან აგვაცილებს სხვა დარგებთან დუბლირებას. მათი აზრით, ეს შესაძლებელი ხდება სოციალურ ურთიერთობათა შემდგომი დანაწევრებით, რის შედეგადაც აღმოჩნდება, რომ სოციალურ ფსიქოლოგიას საქმე აქვს ადამიანური არსების ძალთა ცირკულირების პროცესში „ქცევის სუბიექტურ ასპექტთან". მათი აზრით, „სოციალურ ფსიქოლოგიას საქმე აქვს ჯგუფის ცნებასთან, რომელიც აღნიშნავს ერთმანეთთან უშუალო ურთიერთქმედებაში მყოფ ადამიანთა სიჩქარეს" (14, 41). ამ ჯგუფთა სახეობაა კოლექტივი, რომელიც სოციალისტური საზოგადოების დამახასიათებელია. „ჯგუფი, რომელსაც აქვს სოციალისტური საზოგადოებისათვის ადეკვატურად მოქმედი ღირებულებანი და, შესაბამისად, განვითარებული ურთიერთქმედებისა და კომუნიკაციის სტრუქტურა კოლექტივია" (14, 41). სოციალური ფსიქოლოგიის მიზნად სახავენ ღირებულებათა ეთიკურ დამკვიდრებას, მისი ამოცანაა „კოოპერაციაში ადამიანის არსებით ძალთა გაცვლის პროცესის ოპტიმიზაცია იმ ზომით, რა ზომითაც ის ეხება ქცევის სუბიექტურ ფაქტორებს". ამრიგად, სოციალური ფსიქოლოგია მათ წარმოუდგებათ ჯგუფთა ქცევის სუბიექტური მხარეების შემეცნებად, ამ ქცევის ოპტიმალურად ღირებულებებზე ორიენტირებად. ამით გამოყოფენ სოციალურ ფსიქოლოგიას სოციოლოგიიდან, ეთიკიდან, პოლიტეკონომიიდან და სხვა მოსაზღვრე მეცნიერებებიდან.

სოციალური ფსიქოლოგიის არსების გარკვევაში მნიშვნელოვა-

ნია ანდრეევას პოზიცია. მან ერთ-ერთმა პირველმა შექმნა სოციალური ფსიქოლოგიის კურსი. შიბუტანის მსგავსად ანდრეევაც თავიდანვე აყალიბებს კვლევის ძირითად პუნქტებს. ფსიქოლოგიის საგანი და ისტორიაა პიროვნებათაშორის ურთიერთობათა კანონზომიერება, ჯგუფის პრობლემა, პიროვნების პრობლემა და გამოყენებითი სოციალური ფსიქოლოგიის კვლევათა ძირითადი მიმართულებანი. მისთვის ამოსავალია ადამიანის მოღვაწეობა, სოციალურ ფსიქოლოგიას საქმე აქვს ადამიანთა მოღვაწეობასთან და, აქედან გამომდინარე, „სოციალური ფსიქოლოგიის სპეციფიკაა ადამიანთა მოღვაწეობის და ქცევის იმ კანონზომიერებათა შესწავლა, რომელნიც განპირობებულია მათი ჩართვით სოციალურ ჯგუფებში და თვით ამ ჯგუფთა ფსიქოლოგიური დახასიათებით“ (7, 9). საბჭოთა სოციალურ ფსიქოლოგიურ ლიტერატურაში განსაზღვრებათა და ელემენტთა კომბინაციების სიმრავლეა, მაგრამ ისინი მოძრაობენ ზემოთ აღნიშნულთა გარშემო. ანდრეევა ყველაზე ფართოდ თვლის პარიგინის სქემას, რომელიც მოიცავს: 1. პიროვნების სოციალურ ფსიქოლოგიას, 2. ერთობათა და ურთიერთობების სოციალურ ფსიქოლოგიას, 3. სოციალურ ურთიერთობებს, 4. სულიერი მოღვაწეობის ფორმებს. ანდრეევას აზრით, სოციალური ფსიქოლოგიის განსაზღვრა ორგვარად შეგვიძლია: პიროვნების ფსიქოლოგიიდან ამოსული მასების ფსიქოლოგიამდე, და პირიქით.

სოციალური ფსიქოლოგიის საგნის საკითხი სხვადასხვა განზომილებაში განვიხილეთ. ერთ-ერთი იყო სოციალური ფსიქოლოგიის გაგება მარქსისტულ და არამარქსისტულ ლიტერატურაში. ეს არ ნიშნავს, რომ სოციალური ფსიქოლოგიის საგნის ორი სფერო არსებობს. ეს ორი მიდგომაა ერთი და იმავე საგნისადმი და არა ორი სფერო. ამას მოწმობს სოციალური ფსიქოლოგიის საგნის ელემენტების ჩამოთვლა მარქსისტი და არამარქსისტი ავტორების მიერ. თუ შევადარებთ სოციალური ფსიქოლოგიის ელემენტთა მარქსისტ პოროშნევისეულ ანალიზს კიმბალ იანგის და ლინტონ ფრიმენისას, აღმოჩნდება, რომ სოციალური ფსიქოლოგიის გაგება შეიძლება როგორც ვიწრო, ისევე ფართო აზრით. ფართო აზრით, ის მოძღვრებაა ფსიქიკის შესახებ, რომელსაც ჯგუფში, ადამიანთა გარემოში, განსხვავებული სახე ეძლევა (26, 171). პოროშნევის აზრით, სოციალურ ფსიქოლოგიას პირველ რიგში, საქმე აქვს სოციალურ კოლექტივებთან, რომლებიც ინდივიდუალურ ფსიქიკათა უბრალო ჯამი კი არაა, არამედ ახალი სისტემა. ყველა შემთხვევაში, სოციალურ-ფსიქიკურ მოვლენებს ორი მხარე აქვთ: ერთი მხრივ, ისინი აკავშირებენ და აერთიანებენ კოლექტივს, მეორე მხრივ, გამოყოფენ სხვა კოლექტივიდან. პირველს ავტორი უწოდებს ფსიქიკურ კონტაგიო-

ზობას, მეორეს — ფსიქიკურ ნეგატივიზმს (26, 177). პორშნევი სოციალური ფსიქოლოგიის საგანს, სოციალურ ფსიქიკურ მოვლენებს აჯგუფებს სიმყარისა და ცვალებადობის მიხედვით. მყარი ფსიქიკური წყობა დამახასიათებელია სოციალური ერთობებისათვის, იქნება ეს წოდება, კლასი, ეროვნება თუ პროფესია. მოძრავ ფსიქიკურ მოვლენათა რიგს მიეკუთვნება განწყობილება. ესაა გარკვეულ ერთობათა ქცევაში შეხედულებების, ემოციების მოძრაობა. სოციალური ფსიქოლოგიის შემდეგი ელემენტია ავტორიტეტი, მისი ფორმირება კოლექტივში, ასევე ნდობა და შთაგონებაც. ეს ეხება ინდივიდის ნდობას და შთაგონებას კოლექტივის მიმართ. ასეთივე მნიშვნელობისაა ბრძანება და აკრძალვა. ყოველივე ეს დაკავშირებულია ნებელობასთან. სოციალურმა ფსიქოლოგიამ უნდა გახსნას ამ კატეგორიათა მექანიზმი. სოციალური ფსიქოლოგია არის მე და სხვის, მე და დანარჩენის, მთელი სისტემის ანალიზი. ასე მაგალითად: ამ დამოკიდებულებაში წარმოიშობა სირცხვილის, სიამაყის, თავმდაბლობის, ურთიერთდახმარების და ურთიერთსიძულვილის, სიმპათიის და ანტიპათიის, პატივისცემის და უპატივცემლობის გრძნობები და ემოციები. პიროვნების დახასიათებისას სოციალური ფსიქოლოგიისათვის მნიშვნელოვანია გულღიაობისა და გულჩათხრობილობის ანალიზი. პორშნევის მიერ ჩამოთვლილ ელემენტთა ეს სიმრავლე ადამიანთა ფსიქიკური ცხოვრების მთელ სიმდიდრეს წარმოადგენს და ამავე დროს, იმ ფორმას, რომელზეც აგებულია მე-სა და სხვათა ურთიერთობის მრავალფეროვნება. სოციალური ფსიქოლოგიის საგნის ცალკეული ელემენტების ჩამოთვლით ამ განსაზღვრებას შეიძლება შევადაროთ ანალოგიური მეთოდით სოციალური ფსიქოლოგიის საგნის გარკვევა იანგისა და ფრიმენის მიერ. ურთიერთქმედებაა ის საერთო საფუძველი, რომელზეც ისინი აგებენ სოციალური ფსიქოლოგიის საგნის გაგებას. „ადამიანი დაბადებიდანვე ურთიერთქმედებაშია მშობლებთან, მასწავლებლებთან, ამხანაგებთან და სხვ. ამ ურთიერთქმედებათა განხორციელების უპირველესი გზა ენაა. ისაა ურთიერთობის მთავარი საშუალება და ამის გამო სოციალური ფსიქოლოგიის ცენტრალური პრობლემა“ (10_2, 623). სოციალური ფსიქოლოგიის შემდეგი ელემენტია სტატუსი და როლი. როგორც ავტორები აღნიშნავენ, „როლის თეორიამ მეტად მნიშვნელოვანი ადგილი დაიკავა სოციალურ ფსიქოლოგიაში“ (10_2, 625). შემდეგია ჯგუფური დინამიკა, იქნება ეს ქცევის ფორმების დახასიათება, მტრობის თუ მეგობრობის, კოოპერაციის თუ კონკურენციის, ჯგუფის გაერთიანების თუ დაშლის, ლიდერისა და შემსრულებლის, ცენტრისა და პერიფერიის და სხვ. სოციალური ფსიქოლოგია ყოველთვის და ყველა მიმართებაში დაკავშირებულია ჯგუფებთან. თვით ჯგუფების დიფერენციაციაა სოციალური ფსიქოლოგიის საგანი, ის ადგენს პირველადი ჯგუფის ცნებას, რომლის

ერთ-ერთი ფორმა ოჯახია, ასევე, მეორადი ანუ სპეციალიზებული ჯგუფის ცნებას. სოციალური ჯგუფის ელემენტებში ეს ავტორები ათავსებენ სოციალურ ჯგუფსა და სოციალურ კონტროლს შორის მიმართებასაც. განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა ჯგუფთა ნორმებს და ღირებულებების სისტემებს. სოციალური ფსიქოლოგიის ერთ-ერთ არსებით მომენტს წარმოადგენს მასის კოლექტიური ქცევა, ამ ქცევაში არაცნობიერი მოტივების განსაზღვრება. აქ შეისწავლება, ლინჩით დაწყებული და პანიკით დამთავრებული, კოლექტიური ქცევის ყველა ფორმა. სოციალური ფსიქოლოგიის ელემენტია მოდაც, აუდიტორიაც, იქნება ეს ინფორმაციის მაძიებელი, თუ გართობის მსურველი. სოციალური ფსიქოლოგია შეისწავლის საერთო ინტერესებით დაკავშირებულ ერთობებს, იქნება ეს პოლიტიკური, საგანმანათლებლო, რელიგიური, ესთეტიკური თუ სხვა მოთხოვნების ბაზაზე. სოციალური ფსიქოლოგია შეისწავლის საზოგადოებრივ აზრს და დარწმუნების აპარატის ქმედითობას. ერთ-ერთი ელემენტია პროპაგანდა, როგორც ადამიანთა შეხედულებების შეცვლის საშუალება. სოციალური ფსიქოლოგია შეისწავლის ხელმძღვანელობის ინსტიტუტსაც, რომლის შემეცნების მაღალი დონე გამოავლინა მორენოს თეორიამ. მაკ-დაუგოლის „სოციალური ფსიქოლოგიის შესავლის" გამოსვლის შემდეგ, სოციალური ფსიქოლოგიის ერთ-ერთი მყარი ელემენტია პიროვნების შესწავლა. ავტორები ყურადღებას ამახვილებენ ინსტინქტების, ემოციების და რეფლექსების შესწავლის აუცილებლობაზე. სოციალური ფსიქოლოგიის ინტერესებში შედის პიროვნების ფორმირება, მისი მიმართება ჯგუფებთან, რაშიც განმსაზღვრელია როლები. სოციალურმა ფსიქოლოგიამ უნდა შეისწავლოს პიროვნების ადაპტაციის და სოციალიზაციის ვითარება. პიროვნების სოციალური პერცეფციები, კულტურისა და პიროვნების მიმართება, მათი ურთიერთგავლენა.

ჩამოთვლილ ელემენტთა კლასი, რომელსაც ავტორები სოციალურ ფსიქოლოგიას მიაკუთვნებენ, სოციალურ დისციპლინათა მთელი კომპლექსის — კულტურის თეორიის, სოციალური და კულტურული ანთროპოლოგიის და რაც მთავარია, სოციოლოგიის განხილვის საგანია.

იანგის და ფრიმენის მიზანი იყო გაერკვიათ სოციოლოგიისა და სოციალური ფსიქოლოგიის მიმართება, მაგრამ არსებითად ყველაფერი სოციალურ ფსიქოლოგიას მიაკუთვნეს, თუმცა ცალკეული ელემენტების დახასიათებისას ისინი მიუთითებენ, რომ ეს ელემენტები სოციოლოგიიდანაა აღებული. ყოველ შემთხვევაში, ჩვენ დავახასიათეთ მარქსისტულ და არამარქსისტულ ლიტერატურაში სოციალური ფსიქოლოგიის ელემენტები, გვინდოდა გვეჩვენებინა, რომ სოციალური ფსიქოლოგიის სფერო, როგორც მარქსისტულ, ისე არამარქსისტულ ლი-

ტერატურაში, არსებითად ერთი და იგივეა. განსხვავება და დაპირისპირება, მისდამი მიდგომის, შესაბამისი საკითხების გადაწყვეტის და მათი საფუძვლების ახსნაში უნდა ვეძიოთ. მარქსისტული სოციალური ფსიქოლოგია აგრძელებს ტრადიციული პრობლემატიკის შესწავლას, რამდენადაც „ტრადიციულ სოციალურ ფსიქოლოგიაში აღმოჩენილ პრობლემათაგან მრავალს ადგილი აქვს სოციალისტურ საზოგადოებაშიც. პიროვნებათაშორისი კავშირები, კომუნიკაციათა პროცესები, ლიდერობა, შეკავშირებულობა—ყველა ეს ის მოვლენებია, რომლებიც ახასიათებს საზოგადოებრივი ორგანიზაციის ყველა ტიპს“. (7, 26). ეს მოვლენებიც განსხვავებულ შინაარსს ღებულობენ სოციალისტურ საზოგადოებაში. საზოგადოების ყოველი ტიპი გამოავლენს ახალ, მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელ სოციალურ ფსიქოლოგიურ ფენომენებსაც. სოციალისტურ საზოგადოებაში ასეთია სოციალური კოლექტივები, სოციალისტური შეჯიბრება, ერთა თანამეგობრობა და სხვ. მაგრამ ეს სისტემებიც თავსდება ზოგად კატეგორიათა ტრადიციულ სქემებში. ყოველი მათგანი სოციალური ჯგუფების, ან სოციალური ურთიერთობების გამოვლენაა.

ასეთია მოკლედ სოციალური ფსიქოლოგიის საგნის გაგება თანამედროვე თეორიებში. განხილული საკითხები საშუალებას გვაძლევს გადავიდეთ სოციალური ფსიქოლოგიის და სოციოლოგიის ურთიერთობის კარკვევაზე.

ბ. სოციალური ფსიქოლოგიის ადგილი მეცნიერებათა სისტემაში

სოციალური ფსიქოლოგიის წარმოშობისთანავე საკითხი დადგა მეცნიერებათა სისტემაში მისი ადგილის შესახებ. ეს საკითხი რთულდებოდა იმ გარემოებით, რომ სოციალური ფსიქოლოგია ორადი ბუნების იყო. ამ საკითხის გადაწყვეტის ოთხი ალტერნატივა წარმოიშვა: 1. სოციალური ფსიქოლოგია სოციოლოგიის დარგია. 2. სოციალური ფსიქოლოგია ფსიქოლოგიის დარგია. 3 და 4 მკვლევრებს გაერთიანებულად აქვთ წარმოდგენილი, რადგან ემყარება საერთო მტკიცებას, რომ სოციალური ფსიქოლოგია სოციოლოგიისა და ფსიქოლოგიის მომიჯნავე მეცნიერებაა. ეს მომიჯნავეობა ორგვარად გაიგება: ა) სოციალური ფსიქოლოგია იღებს სოციოლოგიისა და ფსიქოლოგიის სფეროდან გარკვეულ პრობლემებს. ბ) სოციალური ფსიქოლოგია „საარეისო მიწას“ ემყარება, რომელიც არ ეკუთვნის არც ფსიქოლოგიას და არც სოციოლოგიას (7, 20). იმის მიუხედავად, რომ აქ თეორიულად რამდენიმე ვარიანტი არსებობს, პრაქტიკულად მკვლევართა უმეტესობა ამოდის მტკიცებიდან, რომ სოციალური ფსიქოლოგია ფსიქოლოგიის ერთ-

ერთი დარგია, ყოველ შემთხვევაში, ფსიქოლოგების ბანაკში არასდროს ყოფილა განსხვავებული პოზიცია.

XIX—XX საუკუნეთა მიჯნაზე მოხდა ფსიქოლოგიურ მეცნიერებათა ადგილის განსაზღვრა მეცნიერებათა სისტემაში, რაც პირველად გატარდა ფსიქოლოგთა კონგრესზე 1900 წ. ამ კონგრესის მასალებში ფსიქოლოგიის სქემა დისციპლინათა 10 ჯგუფითაა წარმოდგენილი: I. ზოგადი განყოფილება, II. ნერვული სისტემის ანატომია და ფიზიოლოგია, III. შეგრძნებების ფსიქოლოგია, IV. ცნობიერების დახასიათებანი, V. შემეცნებითი პროცესები, VI. აფექტების სფერო, გრძნობები და ემოციები, VII. ცნობიერების სწრაფვა და მოძრაობა, VIII. გონების უმაღლესი გამოვლენანი, IX. ძილი, ტრანსის მდგომარეობა და პათოლოგია, X. გენეტიკური, ინდივიდუალური და სოციალური ფსიქოლოგია. ეს უკანასკნელი განყოფილება შემდეგნაირად იყო დიფერენცირებული: 1. ევოლუცია და მემკვიდრეობა, 2. შედარებითი ფსიქოლოგია, 3. გონებრივი განვითარება, 4. ინდივიდუალური ფსიქოლოგია, ჯგუფთა ფსიქოლოგია, 5. ხალხთა ფსიქოლოგია, 6. სოციალური ფსიქოლოგია, 7. რასების პათოლოგია (29, 100—103). საუკუნის დასაწყისის ამ სქემაში სოციალურ ფსიქოლოგიას ბოლო მე-10 ადგილი უკავია, როგორც ერთ-ერთ ქვედარგს 7 ჯგუფიდან, სადაც სოციალური ფსიქოლოგია მეექვსეა და მის გარეთაა გატანილი ჯგუფთა და ხალხთა ფსიქოლოგია. მეორე სქემა, რომელიც იმავე ავტორს აქვს განხილული ამერიკული ჟურნალის „ფსიქოლოგიური ინდექსის" მასალებიდან, 60-იან წლებს ეკუთვნის და მასში გარკვეული ცვლილებებია ასახული, როგორც საერთოდ ფსიქოლოგიის, ისე სოციალური ფსიქოლოგიის სტრუქტურაშიც. აქ უკვე დისციპლინათა: 11 ჯგუფია: 1. საერთო განყოფილება, 2. მეთოდოლოგია და მეთოდიკა, 3. ექსპერიმენტული ფსიქოლოგია, 4. ფიზიოლოგიური ფსიქოლოგია, 5. ცხოველთა ფსიქოლოგია, 6. გენეტური ფსიქოლოგია, 7. სოციალური ფსიქოლოგია, 8. პიროვნება, 9. კლინიკური ფსიქოლოგია, 10. პედაგოგიური ფსიქოლოგია, 11. სამხედრო ფსიქოლოგია. თითოეულ ჯგუფში რამდენიმე ქვეჯგუფია წარმოდგენილი. ცვლილება მოხდა სოციალური ფსიქოლოგიის მიმართაც, ქვეჯგუფებიდან მან გადაინაცვლა ცალკე ჯგუფად, რომელსაც აქვს თავისი ქვეჯგუფები: 1. კულტურა და სოციალური პროცესები (უმცირესობის ჯგუფები, სოციალურ-ეკონომიკური სტრუქტურა, რელიგია), 2. სექსუალური ქცევა, 3. ურთიერთობანი და შეხედულებანი, 4. ჯგუფური პროცესები (ხელმძღვანელობის პრობლემები), 5. ენა და კომუნიკაცია (ფსიქო-ლინგვისტიკა, სემანტიკა, მასობრივი ზემოქმედების საშუალებანი) (29, 104—107), როგორც საერთო კლასიფიკაციის,

ისე სოციალური ფსიქოლოგიის ადგილის ცვლილება და მისი დიფერენციაცია მიუთითებს სოციალური ფსიქოლოგიის მნიშვნელობის ზრდაზე და ფსიქოლოგების საერთო თვალსაზრისზე, რომ სოციალური ფსიქოლოგია ეკუთვნის ფსიქოლოგიურ დისციპლინათა ჯგუფს. აღნიშნული კლასიფიკაციები ეკუთვნის არამარქსისტულ მიმდინარეობებს. მარქსისტული თვალსაზრისი ამ მიმართებით შეიძლება განვიხილოთ 2 ეტაპად: 1. ოციანი წლები, როდესაც დისკუსია მიმდინარეობდა ფსიქოლოგიის საკითხებზე და, კერძოდ, სოციალური ფსიქოლოგიის ადგილზე მეცნიერებათა სისტემაში; 2. სამოციანი წლების დასაწყისში, როდესაც ხანგრძლივი შესვენების შემდეგ მარქსისტული ლიტერატურა კვლავ დაუბრუნდა სოციალურ-ფსიქოლოგიურ კვლევას და დადგა საკითხი მეცნიერებათა სისტემაში მისი ადგილის შესახებ. ეს ეტაპი დაიწყო 1959 წლიდან, როდესაც გამოქვეყნდა კოვალევის შრომა სოციალურ ფსიქოლოგიაზე. შემდეგ ეს გაგრძელდა ფსიქოლოგთა მე-2 საკავშირო ყრილობაზე, ხოლო 1962 წელს გადაინაცვლა ჟურნალ „Вопросы психологии"-ს ფურცლებზე, თითოეული პერიოდის განხილვა საშუალებას მოგვცემს გავაკეთოთ გარკვეული დასკვნები, როგორაა გაგებული მარქსისტ ავტორთა შორის სოციალური ფსიქოლოგიის ადგილი მეცნიერებათა სისტემაში.

20-იანი წლების საბჭოთა ლიტერატურაში ფსიქოლოგიის სტრუქტურაზე განსხვავებული აზრები გამოითქვა. ერთნი ფიქრობდნენ, რომ არსებობს მხოლოდ ერთი სოციალური ფსიქოლოგია, რომელიც დაიყოფა ინდივიდისა და კოლექტივის სოციალურ ფსიქოლოგიად. ამ თვალსაზრისის წარმომადგენელი ვ. არტემოვი ამტკიცებს, რომ ჩვენ არა გვაქვს უფლება, ვილაპარაკოთ ორ განსხვავებულ მეცნიერებაზე —ინდივიდუალურ და სოციალურ ფსიქოლოგიაზე. „არსებობს ერთიანი სოციალური ფსიქოლოგია, რომელიც შესწავლის საგნის მიხედვით იყოფა ინდივიდის სოციალურ ფსიქოლოგიად და კოლექტივის სოციალურ ფსიქოლოგიად" (8, 78). სოციალურის ბაზაზე ფსიქოლოგიის ასეთ ერთიანობას ავტორი ამტკიცებს იმის საფუძველზე, რომ ფსიქოლოგიის საგანია ადამიანის ქცევა. როგორც კოლექტივის, ისე ინდივიდის ქცევა დამოკიდებულია სოციალურ და არა ბიოლოგიურ გარემოზე, ამდენად ყოველგვარი ქცევა სოციალურია და მისი შემსწავლელი ინდივიდის, თუ კოლექტივის ფსიქოლოგიაც სოციალური იქნება. არტემოვი გვთავაზობს სოციალური ფსიქოლოგიის (უფრო სწორად საერთოდ ფსიქოლოგიის, რადგან ყოველგვარ ფსიქოლოგიას სოციალურად თვლის) გარკვეულ კლასიფიკაციას. მისი სქემა ასე გამოიყურება: სოციალური ფსიქოლოგია როგორც ქცევის შესახებ ობიექტური მეცნიერება:

ინდივიდუალური		კოლექტიური	
ნორმალური ასაკთან სქესთან კონსტიტუციასთან კლასთან პროფესიასთან და ა. შ.	პათოლოგიური ასაკთან სქესთან კონსტიტუციასთან კლასთან პროფესიასთან და ა. შ.	ნორმალური ასაკთან სქესთან კონსტიტუციასთან კლასთან პროფესიასთან და ა. შ.	პათოლოგიური ასაკთან სქესთან კონსტიტუციასთან კლასთან პროფესიასთან და ა. შ.
კავშირში თეორიული, პრაქტიკული (გამოყენებითი)		კავშირში თეორიული, პრაქტიკული (გამოყენებითი)	

მეთოდები საერთოა: 1. ობიექტური დაკვირვება, 2. ტესტები, 3. ბუნებრივი ექსპერიმენტი, 4. ლაბორატორიული ექსპერიმენტი და ა. შ. (8, 85). ერთიანი ფსიქოლოგიის ანალოგიური თვალსაზრისი შეიძლება აგებული იყოს ბიოლოგიურის პრიმატის მტკიცებისა და სოციალურის უგულებელყოფის შემთხვევაშიც. ასეთია კორნილოვის თვალსაზრისი. მისი მტკიცებით, „თანამედროვე ფსიქოლოგიის საგანია ადამიანის რეაქციათა მთელი მრავალფეროვნება, ე. ი. მისი გარეგანი გამოვლენა სუბიექტივისტურ გამოხატულებასთან ერთად. რადგან ადამიანის გამოვლენათა ყველა ეს ხდომილება მოკლედ შეიძლება აღვნიშნოთ ტერმინით— „ქცევა“, ამიტომ ფსიქოლოგიის საგანი შეიძლება განვსაზღვროთ როგორც გარემოში ადამიანის ქცევა“. (20,9). უფრო სრულად ეს თვალსაზრისი წარმოდგენილია რეფლექსოლოგიური ფსიქოლოგიის ფუძემდებელ ბეხტერევთან შრომაში — „კოლექტიური რეფლექსოლოგია“. იგი ამტკიცებს 2 სახის პიროვნული განზომილების არსებობას, — ინდივიდუალური და კრებითი. კრებითი იგივე საზოგადოებრივია. შესაბამისად, არსებობს ინდივიდუალური და კოლექტიური რეფლექსიც, რაც ფსიქოლოგიის ენაზე უდრის ინდივიდუალურ და სოციალურ ფსიქოლოგიას. ბეხტერევის მტკიცებით სოციალური ენერგია არის რეფლექსოლოგიის საგანი. რადგან იგი რეფლექსია, ამდენად ბიოლოგიურია. ეს ნიშნავს, რომ არა სოციალური, არამედ ბიოლოგიური განსაზღვრავს საზოგადოებას. ინდივიდის რეფლექსთა პირდაპირი გადატანით საზოგადოებაზე, ენერგიის შენახვის პრინციპის მომარჯვებით ბეხტერევი საზოგადოებას მთლიანად დაიყვანს შექანიკურ და ბიოლოგიურ კანონზომიერებაზე. მას მიაჩნია, რომ ამ გზით ერთიანდება ჰუმანიტარულის სფერო ფიზიკურ-ბი-

ოლოგიურთან. ეს ასე უნდა იყოს, რადგან „მსოფლიო პროცესი ერთიანი სამყაროს ენერგიის გამოვლენაა, მსოფლიო ენერგია, სადაც და როგორც არ უნდა ვლინდებოდეს, ყველგან ერთი და იმავე მიმართებებით ვლინდება და ექვემდებარება ერთსა და იმავე კანონებს“ (11, 420). ძნელი მისახვედრი არაა, რომ ბეხტერევი ბიოსოციალურის ჰიპოთეზას სოციალურიდან ათავისუფლებს და სამყარო დაყავს ორგანულის და ზეორგანულის კანონზომიერებაზე. ფორმალურად იგი აღიარებს როგორც ინდივიდუალურ, ისე სოციალურ ფსიქოლოგიას, მაგრამ ფაქტიურად უარყოფს მათ, რადგან დაყავს ბიოლოგიასა და ფიზიოლოგიაზე. ესაა უკიდურესი ბიჰევიორიზმის თვალსაზრისი, რომლის მიმართ უარყოფითი პოზიცია დაიკავა უზნაძემ სწორედ 20-იან წლებში და აჩვენა, რომ ეს არის ფსიქოლოგიის უარყოფა. ფსიქოლოგიის დაფუძნებაში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მომენტია მისი საგნის განსაზღვრა. მიუხედავად ფსიქოლოგიის საგნის განსაზღვრების მრავალი ნიმუშისა, ყველაზე სრულყოფილად წარმოგვიდგება უზნაძის „ექსპერიმენტულ ფსიქოლოგიაში“ 1925 წ. მოცემული განსაზღვრება. მის განსაკუთრებულობას განაპირობებს რამდენიმე გარემოება: ჯერ ერთი, ის შიღებულია ფსიქოლოგიის ისტორიაში, განსაკუთრებით თანამედროვე ფილოსოფიაში და ფსიქოლოგიაში მოცემულ განსაზღვრებათა კრიტიკული ანალიზის საფუძველზე; მეორეც, მასში ნათლადაა დახასიათებული ფსიქოლოგიის საგნის ბუნების განსხვავება მეცნიერების სხვა დარგთაგან; ძესამეც, ნაჩვენებია, რომ ფსიქიკურის კანონზომიერება სპეციფიკურია და არ დაიყვანება მიზეზისა და შედეგის განზომილებაზე, რომელიც ფიზიკურ სინამდვილეში ბატონობს. ფსიქოლოგია განსხვავებულია ფიზიოლოგიისაგან—უარყოფილია მექანიციზმი და ასევე ფსიქოლოგიის იდეალისტური ინტერპრეტაციები. რომ გავაცნობიეროთ, რა მნიშვნელობა ჰქონდა უზნაძისეულ განსაზღვრებას, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ამ პერიოდის საბჭოთა ფსიქოლოგიურ ლიტერატურაში იდეალიზმთან ბრძოლის საბაბით განუყოფლად ბატონობდა მექანიციზმი და ფიზიოლოგიზმი. არ იყო გარჩეული ფსიქიკურისა და ფიზიკურის განზომილება. მიზეზშედეგობრივ სფეროში ეძებდნენ ფსიქიკურის კანონზომიერებასაც. ამ ვითარების დახასიათებისათვის შეიძლება დავიმოწმოთ რამდენიმე ავტორი, რომლებიც აღნიშნული პერიოდის საბჭოთა ფსიქოლოგიაში გამოხატავდნენ გაბატონებულ ტენდენციას. ფსიქოლოგიიდან სულიერი პროცესების განდევნის, მისი ფიზიკურზე დაყვანის ერთ-ერთი ნიმუშია მ. რეისნერის თვალსაზრისი: „ამჟამად ფსიქოლოგიურ კვლევათა საგანია არა სული, არამედ ტვინის და ნერვთა ის მოქმედება, რომელსაც არაერთხელ აღნიშნავდნენ მარქსი და ენგელსი და რომელიც თავისებური მიდგომაა იმავე ფიზიოლოგიური პროცესებისადმი. თანამედროვე ფსიქოლოგია მეცნიერებაა

სულის გარეშე. ის იკვლევს ნერვების და ტვინის სიცოცხლეს არა ფიზიკური, არამედ ადამიანის მთელი ქცევის მხრივ და მხოლოდ ამით განსხვავდება ფიზიოლოგიისაგან. კვლევის საგანი მათ ერთი და იგივე აქვთ და ორივე ეს მეცნიერება ერთნაირად დგება მტკიცე მატერიალისტურ საფუძველზე" (28, 9). რეისნერი ფიქრობს, რომ ფიზიოლოგია და ფსიქოლოგია შეერწყა ერთმანეთს და მიღებულია ახალი მეცნიერება, რომელსაც ჯერაც არა აქვს სახელი. „ახალი ფსიქოლოგია ფიზიოლოგიასთან მჭიდრო კავშირში მუშაობს, რადგან მხოლოდ მისი დამატებაა, იმ პროცესის კვლევაა მთლიანობაში, რომელიც ფიზიოლოგიაში მხოლოდ ერთი მხრივ შეისწავლება. არსებითად, ფიზიოლოგია და ახალი ფსიქოლოგიაც ორგანული შემადგენელი ნაწილებია ეროი გაერთიანებული მეცნიერების, რომელსაც, სამწუხაროდ, ჯერაც არ აქვს სახელი... ვისაც უნდა გაიგოს თანამედროვე ფსიქოლოგია, შეუძლია მას მიუდგეს მხოლოდ ფიზიოლოგიის მხრივ". (28, 10). რეისნერი ბეხტერევის და პავლოვის რეფლექსოლოგიაზე აგებს ფსიქოლოგიას და მიაჩნია, რომ ფსიქოლოგიაში მატერიალიზმის გზა სულიერი პროცესების მატერიალურზე დაყვანაა. ეს ვულგარული მატერიალიზმის ძველი პრინციპი რეისნერთან განახლებულია იმ მოტივით, რომ მატერიალიზმი გაატაროს ფსიქოლოგიაში. მისი აზრით, „გრძნობები და ვნებები, როგორც მატერიალურ-ფიზიოლოგიური პროცესის მოვლენები, გარე სამყაროს რეალობაზე რეაგირებენ იმავე მატერიალურ წარმოებაში. იდეოლოგიის მატერიალური ზედნაშენიდან იდეალიზმისათვის მცირედი თავშესაფარიც არ რჩება" (28, 31). ვულგარული მატერიალიზმისა და მექანიციზმის პრინციპების ასეთ ბოლომდე გატარებას ადგილი არ ჰქონია ამ თვალსაზრისთა კლასიკურ წარმომადგენლებთანაც. ასეთი მექანიციზმი და ვულგარული მატერიალიზმი 20-იან წლებში ცხადდებოდა მარქსისტული ფსიქოლოგიის გზად. ამ ვითარებაში უზნაძის მიერ ფსიქოლოგიის დამოუკიდებლობის, მისი მეცნიერული სტატუსის დაცვა, როგორც ფიზიოლოგიზმის და მისი ნაირსახეობის ბიპეევიორიზმის, ასევე იდეალიზმის პრეტენზიებიდან იყო ფსიქოლოგიის მეცნიერების აგების ის გზა, რომელმაც შემდგომში აჩვენა მისი ცხოველმყოფელობა. სხვა მოაზროვნეები მაშინაც, როდესაც სწორ გზაზე იდგნენ და ფსიქოლოგიის საგანს ფორმალურად სწორად განსაზღვრავდნენ, ფაქტობრივად, არასწორი გზით წარმართავდნენ მის კვლევას. ასეთია ჩელპანოვის თვალსაზრისი. ის ცდილობს გაარკვიოს ფსიქოლოგიის ადგილი მეცნიერებათა სისტემაში. ფსიქოლოგიას აცხადებს „ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა საფუძვლად". განსაზღვრავს მას, როგორც მეცნ-

ნიერებას, რომელიც „ეძიებს სულიერ მოვლენათა კანონებს“. ამასთან სულიერ მოვლენებში ესმის „სულიერი განცდები“ და მაინც ვერ არკვევს ფსიქოლოგიის სპეციფიკას, რადგან მიაჩნია, რომ „ფსიქოლოგია ამოცანად ისახავს ფსიქიკურ მოვლენებს შორის მიზეზობრივი კავშირის დადგენას“ (37, 26). ამ შეხედულებათა უარყოფა და ფსიქოლოგიის არსების მეცნიერული გაგებაა უზნაძის დამსახურება. როგორ ესმის ავტორს ფსიქოლოგიის საგანი? იგი ანალიზს იწყებს ფსიქოლოგიის სახელწოდებიდან, რომელიც მიუთანიშნებს, რომ ის უნდა იყოს სულის შესახებ მეცნიერება, მაგრამ რადგან სული, როგორც ასეთი, არა გვაქვს მოცემული, ხოლო ის, რაც მოცემული არაა, არ შეიძლება იყოს მეცნიერების საგანი, ამიტომ ეს გაგება გამორიცხული აქვს. შემდეგ აანალიზებს სულიერი მოვლენის ცნებას, რომელიც არსებითად ფსიქიკის იგივეობრივია და აღნიშნავს, რომ ზოგადად განსაზღვრული ფსიქოლოგია ფსიქიკურის შესახებ მეცნიერებაა. უზნაძე აჩვენებს, რომ ფსიქიკური სპეციფიკურია და არ დაიყვანება ფიზიკურზე. ფიზიკურის განმსაზღვრელია მიზეზშედეგობრივი კანონზომიერება, ფსიქიკურის სფეროში კი ის გამორიცხულია, ფსიქიკურს აქვს კანონზომიერება, მაგრამ მიზეზობრივისაგან განსხვავებული. უზნაძე ებრძვის ბიჰევიორისტებს, რომლებსაც მიაჩნიათ, რომ ფსიქიკური ფიზიკურში ვლინდება და მასზე დაიყვანება. იგი საერთოდ ბიჰევიორიზმს კი არ უარყოფს, არამედ მათ მიერ მითითებულ ფსიქიკურის შესატყვის მოძრაობათა არსებობას. მიაჩნია, რომ ასეთი მოძრაობანი მხოლოდ ფსიქიკურის ყველაზე დაბალ საფეხურს — შეგრძნებებს ახასიათებს, ხოლო სხვა რიგის მოვლენების მიმართ, იქნება ეს ნებელობის გრძნობის თუ აზროვნების პროცესი, ასეთი ფიზიკური კორელატის ძიება მიაჩნია ფსიქოლოგიის უარყოფად და ფიზიოლოგიაზე დაყვანად. რეისნერთან შედარებით სრულად წარმოადგენს ფსიქოლოგიის საგნისა და დიფერენციაციის საკითხებს ჩელპანოვი. მისი ამოსავალია მტკიცება, რომ ფსიქოლოგია არის მეცნიერება ფსიქიკურ პროცესთა შორის მიზნობრივი კავშირების შესახებ. იმისდა მიხედვით, რა მეთოდებს იყენებს და რა პროცესებს სწავლობს, ფსიქოლოგია სხვადასხვანაირად დანაწევრდება. მეთოდების მიხედვით აღმოჩნდება ექსპერიმენტული, ფიზიოლოგიური და ა. შ. საგნების მიხედვით — ინდივიდუალური, სოციალური, კრიმინალური და ა. შ. ყველა ესენი ერთიანდებიან ზოგად ფსიქოლოგიაში, რომელიც სწავლობს მოზარდის ნორმალურ სულიერ ცხოვრებას. ჩელპანოვი მას შემდეგ, რაც განსაზღვრავს ზოგადი ფსიქოლოგიის ადგილს ცოდნის სისტემაში, აყალიბებს ფსიქოლოგიის ცალკეულ დარგთა სტრუქტურისა და საგნის შესახებ მოძღვრებას. პირველ რიგში, ის განიხილავს სოციალურ ფსიქოლოგიას და განასხვავებს მას ფსიქოლოგიის სხვა ფორმებისაგან. „რა არის სოციალური, ანუ კო-

ლექტიური ფსიქოლოგია? ზოგადი ფსიქოლოგია სულიერი ცხოვრების კანონთა აღმოსაჩენად სწავლობს ცალკეული ინდივიდუუმებისათვის დამახასიათებელ ცნობიერებას. რომელ ცნობიერებას სწავლობს სოციალური ფსიქოლოგია? ჩვეულებრივ, ამ კითხვაზე უპასუხებენ—სოციალურ ცნობიერებას. მაგრამ რა არის სოციალური ცნობიერება და თუ არსებობს იგი ინდივიდუალურისგან დამოუკიდებლად? არ შეიძლება ვამტკიცოთ, თითქოს, საზოგადოების, ხალხის ცნობიერება არსებობდეს იმ აზრით, როგორც არსებობს ინდივიდუალური ცნობიერება, მაგრამ მეორე მხრივ უეჭველია, რომ სოციალური ცნობიერება რეალურია, მას რეალობის განსაკუთრებული ფორმა ახასიათებს, რომლის წარმოდგენა ადვილად შეგვიძლია, თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ მთლიანად ხალხს, საზოგადოებას შეუძლია იმოქმედოს გარკვეული წესით" (37,7). ავტორი აჩვენებს, რომ ურთიერთქმედების პროცესში ადამიანები კოლექტიურად მოქმედებენ, რეაგირებენ გამღიზიანებლებზე, წყვეტენ საკითხებს შთაგონების, თუ მიბაძვის გზით. ერთი ინდივიდუუმი ზეძოქმედებს მეორეზე, წარმოიშობა საერთო მოქმედება და სოციალური ცნობიერების პროდუქტები, საერთო გადაწყვეტილებანი, აზრები და გრძნობები. „ამ აზრით სოციალურ ფსიქოლოგიას აქვს სრულიად განსაზღვრული საგანი, სახელდობრ, ცალკეულ ინდივიდებს შორის ურთიერთქმედების პროდუქტები". ისინი სოციალური სულიერი განცდებია და სოციალური ფსიქოლოგია ეძებს მათ განმსაზღვრელ კანონებს. მოვლენათა განსხვავების მიუხედავად, მათში მიმდინარეობს მსგავსი სოციალური პროცესები, რომელთა შესწავლა სოციალური ფსიქოლოგიის ამოცანაა. მისი სახეობაა ეთნიკური ფსიქოლოგია, რომლის საგანია კოლექტიური შემოქმედების შედეგები: მეტყველება, მითები, რელიგიური წარმოდგენები და მათთან დაკავშირებული სხვა ფსიქიკური პროცესები. ეთნიკურ და სოციალურ ფსიქოლოგიას საერთო გვარი აქვს — ინდივიდუუმთა ურთიერთქმედების პროდუქტთა შესწავლა. ავტორი ორი პრინციპით ყოფს ფსიქოლოგიას — მეთოდის და საგნის მიხედვით. ზოგადი და სოციალური ფსიქოლოგიის გარდა განიხილავს ექსპერიმენტულ, ფიზიოლოგიურ, ინდივიდუალურ, პედაგოგიურ, კრიმინალურ, ზოოფსიქოლოგიას, შრომის ფსიქოლოგიას, ეკონომიკის ფსიქოლოგიას, პათოფსიქოლოგიას და სხვ.

თანამედროვე მარქსისტულ ლიტერატურაში ფსიქოლოგიის დიფერენცირებულობის და სოციალური ფსიქოლოგიის საკითხი აქტუალურ მნიშვნელობას იძენს, ამას გარკვეულწილად განაპირობებს ის, რომ მთავარია არა მარტო დიფერენციაცია, არამედ ინტეგრაციაც, როგორც მეცნიერებათა შიგნით, ისე მეცნიერებათა შორისაც. ერთდროულად ორი საწინააღმდეგო ტენდენცია ბატონობს დიფერენციაციისა და ინტეგრაციის. რაც უფრო ღრმად იჭრება მეცნიერება სამყაროს სხვადა-

სხვა სფეროში, მით უფრო ძლიერდება დიფერენციაცია. ამავე დროს, მეცნიერების განვითარება მოითხოვს დისციპლინათა და მეცნიერებათა ინტეგრაციას, მათი კვლევის მეთოდებისა და ამოცანების დაკავშირებას. ეს პროცესი დამახასიათებელია თანამედროვე ფსიქოლოგიისთვისაც. 20-იანი წლების შემდგომ განვითარებაში ჩამოყალიბდა ფსიქოლოგიაში მთელი რიგი ახალი დარგებისა — იქნება ეს სამხედრო თუ კოსმოსური ფსიქოლოგია. ამავე დროს, ფსიქოლოგიის ცალკეული დარგები ისე შეიჭრნენ ერთიმეორის სფეროში, რომ მკვლევრებს მათი კლასიფიკაცია უჭირთ. როგორც აღნიშნავენ, კლასიფიკაციის დიხოტომიური სქემა, რომელიც ორი ერთიმეორის გამომრიცხავი სახეობის გზით აიგება, ფართოდ გამოიყენება ფსიქოლოგიაში. ამ გზით იყოფა იგი ზოო- და ადამიანის ფსიქოლოგიად, ინდივიდუალურ და სოციალურ ფსიქოლოგიად, ცნობიერისა და არაცნობიერის ფსიქოლოგიად და ა. შ. მაგრამ „უკვე აქ წარმოიშობა მთელი რიგი სერიოზული სიძნელეებისა"—ზოგჯერ გარკვეულ ჯგუფებს არ აღმოაჩნდებათ „დუბლიკატები". ზოგიერთი ტერმინი ერთმანეთს კი არ გამორიცხავს, არამედ „დაქვემდებარებითია", ან კიდევ, „ჯვარედინი". ასეთებია: „ასაკობრივი და გენეტური ფსიქოლოგია", „სამედიცინო და პათოფსიქოლოგია", „შედარებითი და ზოოფსიქოლოგია". გარდა ამისა, ჩვენ მიერ დასახული ზღვარი ხშირად ხელოვნურია. სინამდვილეში ვითარება უფრო რთულია. ყოველი აბსტრაქცია სინამდვილიდან დაშორებაა და მისი გამარტივება. მხოლოდ ამ გზით ვაღწევთ დაყოფას, მაგრამ ეს დაყოფა უფრო იდეალურ-ტიპურია, ვიდრე რეალური. ზოგჯერ შესწავლის სფეროები გამოიყენება დაყოფის საფუძვლად, ზოგჯერ — თვალსაზრისები. ჩეხი ფსიქოლოგები კონეჩნი და ბოუხალი თვლიან, რომ „ფსიქოლოგიური კვლევის მთელი სფეროს დაყოფა განპირობებულია განსხვავებული თვალსაზრისებით, რომლითაც ეს დაყოფა წარმოებს" (19, 33). ამ პრინციპის მომარჯვებით, აღნიშნული ავტორები ასეთ კლასიფიკაციას გვთავაზობენ: საფუძველია ზოგადი ფსიქოლოგია, რომელიც სწავლობს ფსიქიკური ცხოვრების ზოგად თუ საერთო კანონზომიერებას, შემდეგ მოდის დიფერენციაცია: თუ ფსიქიკურ ცხოვრებას განვითარებაში ვსწავლობთ, მაშინ საქმე გვაქვს განვითარების ფსიქოლოგიასთან; თუ ცოცხალ ორგანიზმთა ფსიქიკური ცხოვრებაა შესწავლის საგანი, ადამიანის გამოკლებით, სახეზეა ზოოფსიქოლოგია; თუ ინდივიდების ფსიქიკურ ცხოვრებას ვსწავლობთ, საქმე გვაქვს ინდივიდუალურ ფსიქოლოგიასთან; თუ ადამიანის ფსიქიკურ ცხოვრებას შევისწავლით ასაკის მიხედვით—გვექნება ბავშვის, ახალგაზრდის, მოზრდილის და მოხუცის ფსიქოლოგია; თუ ცხოველის ფსიქოლოგიას ადამიანის ფსიქოლოგიასთან შეპირისპირებაში შევისწავლით, საქმე გვექნება შედარებით ფსიქოლოგიასთან; თუ სხვადასხვა ჯგუფებში — მაგ. ვაჟების და გოგონე-

ბის — ფსიქიკური ცხოვრების განსხვავებას ვსწავლობთ, სახეზეა დიფერენციალური ფსიქოლოგია; თუ საზოგადოებრივ მოვლენათა კანონზომიერებას ვსწავლობთ, მოცემული გვაქვს სოციალური ფსიქოლოგია; პიროვნების სპეციფიკა, სტრუქტურა, დინამიკა, ტემპერამენტი როცა შემეცნების საგანი ხდება, გვაძლევს პიროვნების ფსიქოლოგიას. გარდა ამისა, არსებობს დარგობრივი ფსიქოლოგიებიც: შრომის, მედიცინის, პედაგოგიური, სასამართლო, ფიზკულტურის, ტრანსპორტის და სხვა დარგთა ფსიქოლოგია. არის აგრეთვე მუშის, გლეხის, მასწავლებლის და სხვა პროფესიის მუშაკთა ფსიქოლოგია (19, 33—34).

ყველა ამ დიფერენციაციაში ნაჩვენებია, რომ მეცნიერების განვითარების თანამედროვე ეტაპზე სულ უფრო მეტი სპეციალიზაცია ხდება. ამავე დროს, ეს სპეციალიზებული დარგები ერთიანდება ფსიქოლოგიის გვარობით ცნებაში. დიფერენციაციისა და ინტეგრაციის ერთდროულობა როგორც დარგის შიგნით, ისე დარგთა შორის, შეუძლებელს ხდის საკითხის თუ საკითხთა წრის ერთმნიშვნელოვნად გადაწყვეტას. იქნებ მეცნიერებას არც სჭირდება ასეთი ერთმნიშვნელოვანი პასუხი და ყოველ განსხვავებულ პასუხში ვეძებოთ ჭეშმარიტების მარცვალი, ან იქნებ, პასუხის მიუხედავად, საკითხის დაყენებას ჰქონდეს არსებითი მნიშვნელობა და დღეს რომ საკითხები დგას მეცნიერების დიფერენციაციისა და ინტეგრაციის შესახებ, რომლის რგოლებია ფსიქოლოგია და სოციოლოგია, ისე როგორც მათი მაკავშირებელი შუალედური რგოლის შესახებ, იქნებ ყოველივე ეს გვეხმარება, გავარკვიოთ და დავადგინოთ სიძნელეები, რომელთა გაცნობიერება დღევანდელ დონეზე გახდება იმის გარანტია, რომ მომავალში მათი გადაწყვეტის გზებსაც მივაგნებთ.

გ. სოციოლოგიისა და სოციალური ფსიქოლოგიის მიმართების ზოგიერთი ასპექტი

სოციოლოგიაში ფსიქოლოგიზმის პრინციპების განმტკიცებაში დიდი როლი შეასრულა სოციალური ფსიქოლოგიის წარმოშობამ. ინდივიდის ფსიქოლოგია და საერთოდ ამ მეცნიერების ტრადიციული სფეროები ნაკლებად იყენენ დაკავშირებული სოციალურ ფაქტთან, სოციალურ ერთობებთან და მათგან იზოლირებული პიროვნების თეორიებს ქმნიდნენ. ამ დარგის გვერდით აღმოცენდა ხალხთა ფსიქოლოგია, კოლექტიური ფსიქოლოგია, ანუ როგორც შემდეგ უწოდეს, სოციალური ფსიქოლოგია, რომელმაც თავის საგნად გაიხადა ინდივიდის გარდა სოციალური ერთობები და ინდივიდიც სოციალური ურთიერთობის პროცესში. მაშასადამე, ინდივიდისა და სოციალურ ერთობათა სოციალური ფსიქიკა, მათი სოციალური ქცევა გახდა სოციალური ფსიქოლოგიის საგანი, რითაც იგი შეიქრა სოციოლოგიის კვლევის ტრადიციულ სფე-

რომ. სოციალური ერთობის ფორმები და მათი ქცევა აღმოჩნდა როგორც სოციალური ფსიქოლოგიის, ასევე სოციოლოგიის შესწავლის ობიექტი. ამან ერთხელ კიდევ მისცა ფსიქოლოგიზმის წარმომადგენლებს იმის მტკიცების საფუძველი, რომ სოციოლოგია შეუძლებელია ფსიქოლოგიის გარეშე, ყოველ შემთხვევაში, სოციალური ფსიქოლოგიის გარეშე. ამ მხრივ ერთ-ერთი პირველი ნაბიჯი გადადგა ტარდმა, რომელმაც, თუმცა ინდივიდთა ფსიქიკა აიღო ამოსავლად, მაგრამ სოციალურ ატმოსფეროში, როგორც ინდივიდთაშორისი ურთიერთობა, რომელიც ძირითადი ცნებაა მიბაძვა. ამით საფუძველი ჩაუყარა სოციალური ფსიქოლოგიისა და სოციოლოგიის გაიგივებას. როგორც ბოსკოვი აღნიშნავს, „თუმცა ტარდმა მხოლოდ მოხაზა ინდივიდებსა და ჯგუფებს შორის დიფერენცირებულ მიმართებათა მნიშვნელოვანი პრობლემა, რომელსაც მის სიცოცხლეში იკვლევდნენ ტიონისი, დიურკჰეიმი, ზიმელი და სხვები, მაინც, შეიძლება ითქვას, რომ ტარდმა იწინასწარმეტყველა აზრის მიმართულება, რომელიც მალე მიღებულ იქნა ბოლდუინის, როსის, კულის, დიუის, ასევე ჩვენი დროის სოციალური ფსიქოლოგიის მიერ“ (30, 30). საინტერესო და სიმპტომატურია, რომ სოციალური ფსიქოლოგიის ფუძემდებლები იყვნენ არა საკუთრივ ფსიქოლოგები, არამედ ენათმეცნიერები, ისტორიკოსები და სოციოლოგები, რომლებმაც სოციალური მოვლენების შესწავლისას ამოცანად დასახეს სოციალურ ერთობათა პროცესების შემეცნება. სოციალური ფსიქოლოგია გერმანიაში ჩამოაყალიბეს ენათმეცნიერებმა ლაცარუსმა და შტაინტალმა. ეს დაემთხვა ვუნდტის მიერ ექსპერიმენტული ფსიქოლოგიის ჩამოყალიბებას და ფსიქოლოგიის გამოყოფას ფილოსოფიისაგან. სოციალური ფსიქოლოგია იმდენად აფართოებდა ფსიქიკურის კვლევას და ინდივიდუალური ფსიქოლოგიისაგან განსხვავებული ფსიქიკურის ახალი განზომილებების დადგენის საშუალებას იძლეოდა, რომ არა მარტო საკუთრივ ანტიფსიქოლოგისტები, არამედ ფსიქოლოგისტებიც მას თვლიდნენ სოციოლოგიად. ფსიქოლოგიზმის წარმომადგენელი პიტირიმ სოროკინი სოციოლოგიას განსაზღვრავდა როგორც „მეცნიერებას, რომელიც სწავლობს ამა თუ იმ ერთეულთა ფსიქიკური ურთიერთქმედების უზოგადეს თვისებებს მათ სტრუქტურულ ორგანიზაციასა და დროულ ევოლუციაში“. მისთვის ბუნებრივი იყო სოციალური ფსიქოლოგიის და სოციოლოგიის იგივეობის მტკიცება, რადგან ფსიქიკურ ურთიერთქმედებათა რიგები სწორედ სოციალური ფსიქოლოგიის შესწავლის ობიექტია, ამიტომ პიტირიმ სოროკინი ფსიქოლოგიზმის პოზიციებიდან გარკვეულად სვამს საკითხს — თუ სოციალური, ანუ კოლექტიური ფსიქოლოგიის „ამოცანა იქნება ფსიქიკური ურთიერთქმედების ყველა ძირითადი ფორმის შესწავლა, ე. ი. იმავესი, რასაც

სწავლობს სოციოლოგია ჩვენი განსაზღვრების მიხედვით, მაშინ ცხადია, რომ ის შეერწყმება სოციოლოგიას და ერთ-ერთი ამ ორი სახელიდან გახდება ზედმეტი. რომელი? სულ ერთია. საქმის არსი სიტყვაში კი არაა, არამედ მეცნიერების ხასიათში. თუ კოლექტიურ ანუ სოციალურ ფსიქოლოგიაში გავიგებთ იმას, რაც ესმით სიგელეს, გრასერს, ლებონს, ტარდს, როსის, სკუილაჩს და სხვა, მაშინ, ცხადია, რომ ის იქნება უბრალოდ სოციოლოგიის განყოფილება, როგორც მეცნიერებისა, რომელიც სწავლობს ფსიქიკური ურთიერთქმედების ყველა ძირითად ფორმას, ჩვენი აზრით ასე წყდება კამათი ფსიქოლოგიისა და სოციოლოგიის ურთიერთმიმართებაზე" (23, 108). ანალოგიურ აზრებს გამოთქვამდა პეტერბურგის უნივერსიტეტის პროფესორი, ნეოპოზიტივიზმის წარმომადგენელი ევგენია დე რობერტი. დე რობერტი ორ საკითხს აყენებს: 1. როგორია სოციოლოგიასთან ფსიქოლოგიის მიმართება? 2. როგორია ფსიქოლოგიის სტრუქტურა? მისი აზრით, არაა მართებული, ინდივიდუალური და სოციალური, კოლექტიური, ან როგორც ის უწოდებს, სობორული ფსიქოლოგიის განსხვავება, რადგან ფსიქოლოგია თავისი არსებით კოლექტიურია, სოციალურია, სობორულია, ის ემპირიული ხდება და ფსიქოლოგიის ასეთ განვითარებას დიდი მნიშვნელობა ენიჭება, როგორც ფსიქოლოგიის დამოუკიდებლობის დაფუძნების, ისე სოციოლოგიის განვითარების თვალსაზრისით. დე რობერტის მტკიცებით, „უნდა ვაღიაროთ, რომ მაშინ, როცა სოციოლოგიის მშობიარობის ძნელი პროცესი ჯერაც არ დამთავრებულა და ის წამებით ევლინება ამ სამყაროს, მეცნიერულ ჰორიზონტზე — კოლექტიური ფსიქოლოგიის გამოჩენა დროის მოთხოვნაა, შეტად მნიშვნელოვანი სიმპტომია, რომელიც უშეცდომოდ მიუთითებს გარდუვალად ქცეულ მისწრაფებაზე: ემპირიული ფსიქოლოგია ბოლოს და ბოლოს გახდეს თეორიული სოციოლოგია, ან ყოველ შემთხვევაში იქცეს მის მყარ საფუძვლად, უახლოეს ამოსავალ პუნქტად. ამ აზრით, კოლექტიური ფსიქოლოგია შეიძლება ჩაითვალოს თანამედროვე სოციოლოგიის ერთ-ერთ უდიდეს მიღწევად. არაა აუცილებელი იმის მტკიცება, რომ ამ გზით საზოგადოებრიობაზე, ანუ ფსიქიკურ ურთიერთქმედებაზე განყენებული მეცნიერების განვითარებით, — რომელსაც განვიხილავთ, როგორც საბოლოოს და სრულყოფილს, სახელდობრ, როგორც მსოფლიო ენერგიის „გონიერ" ფორმას, — ვაკეთებთ შესამჩნევ ნაბიჯს, რომელიც გვაახლოებს შესაბამისი კონკრეტული (ანუ დედუქციური) მეცნიერების, ფსიქოლოგიის, ამ სიტყვის ჭეშმარიტი მნიშვნელობით, მყარ დაფუძნებასთან.

ეფიქრობთ, რომ მომავალი კონკრეტული ფსიქოლოგია თუ მთლიანად არა, ყოველ შემთხვევაში, მნიშვნელოვანწილად მაინც წაშლის იმ ზღვარს, რომელიც ჯერაც ყოფს ჯგუფურს ინდივიდუალური ფსიქო-

ლოგიისაგან. ამ აზრით, შეიძლება ცნობილი გამოთქმის პერიფრაზირება — „ფსიქოლოგია ან იქნება სობორული, ან საერთოდ არ იარსებებს". (24₂, 24—25). დე რობერტი ამ შემთხვევაში ფსიქოლოგიას აცხადებს სოციოლოგიის დარგად, უკიდურეს შემთხვევაში მის საყრდენად. დე რობერტის კრიტიკოსები სავსებით მართებულად აღნიშნავენ, რომ ფსიქოლოგიის სოციოლოგიზაცია როგორ შეიძლება იყოს ჭეშმარიტი ფსიქოლოგიის დაფუძნება. ამ შემთხვევაში ჩვენ გვაინტერესებს მისი პოზიცია სოციოლოგიასა და ფსიქოლოგიის შორის დამოკიდებულების თვალსაზრისით.

განსხვავებული გზით მიდის ფრანგი სოციოლოგი კოლე, რომელიც გამიჯნავს ინდივიდუალურ და სოციალურ ფსიქოლოგიას. პირველის ამოცანაა ადამიანში ბიოლოგიურის და სოციალურის განსხვავება. ინდივიდუალური ფსიქოლოგია კონკრეტულია, კოლექტიური ფსიქოლოგია კი — აბსტრაქტული და მისი ამოცანაა კაცობრიობის გონებრივი ცხოვრება, მისი კანონების დადგენა საზოგადოების ბიოსოციალური ჰიპოთეზის საფუძველზე. კოლეს აზრით, კოლექტიური ფსიქოლოგია, განსხვავებით ინდივიდუალურისაგან, სოციოლოგიის ძირითადი ნაწილია.

როგორც ჩანს, სოციოლოგიისა და ფსიქოლოგიის მიმართების საკითხი სხვადასხვა განზომილებით წყდებოდა. უკიდურესი თვალსაზრისია სოციოლოგიაში ფსიქოლოგისტური მიმდინარეობა, რომელსაც სოციოლოგია ფსიქოლოგიაზე დაყავს ან მის ერთ-ერთ მოდიფიკაციაზე. ეს არის უკიდურესი პოზიცია, როდესაც საკუთრივ სოციოლოგია იკარგება და მის ადგილას სევამენ ფსიქოლოგიას. ამ პანფსიქოლოგიზმის შიგნით არიან სოციოლოგები, რომლებიც განასხვავებენ სოციოლოგიას და ფსიქოლოგიას, მაგრამ ამას ვერ ახერხებენ, რადგან სოციალური დაყავთ ფსიქიკურამდე. მათგან განსხვავებულია ის ჯგუფი, რომელიც სოციოლოგიას და ფსიქოლოგიას გამოყოფს ერთმანეთისაგან და ცდილობს მათ შორის კავშირის დასაბუთებას. სოციალური ფსიქოლოგიისა და სოციოლოგიის მიმართების გადაწყვეტაში ანტიფსიქოლოგისტი შეიძლება იყოს საერთოდ ფსიქოლოგისტი. მაგალითად, პიტირიმ სოროკინი, რომელიც მოღვაწეობის პირველ ეტაპზე ფსიქოლოგიზმის პოზიციაზე იდგა, მაგრამ, ამავე დროს, სოციალური ფსიქოლოგიისა და სოციოლოგიის მიმართების საკითხში სოციოლოგიზმის პოზიციაზე დგას იმის გამო, რომ სოციალურ ფსიქოლოგიას სოციოლოგიის დარგად მიიჩნევს; ამ პერიოდში ცნობილი სოციოლოგი — გეორგ ზიმელი, რომელიც ტრადიციულად ფსიქოლოგისტად ითვლება, თუმც ზოგიერთი ცდილობს ფენომენალიზმთან დაიახლოოს, სოციოლოგიისა და სოციალური ფსიქოლოგიის მიმართების საკითხს სრულიად განსხვავებულ განზომილებაში წყვეტს. მას მიაჩნია, რომ სოციოლოგიამ დამო-

უკიდებლობა უნდა მოიპოვოს ფორმების შეშეცნებით, ხოლო სოციალური ფსიქოლოგია, როგორც სოციალურ ურთიერთობათა სფეროში ფსიქიკურ ურთიერთობათა კვლევა, უნდა იყოს საერთოდ ფსიქოლოგიის ნაწილი და არა სოციოლოგიისა. შრომაში — „სოციოლოგია", ზიმელი ერთ თავს უთმობს სოციალური ფსიქოლოგიის საგნის და მეცნიერებათა სისტემაში მისი ადგილის გარკვევის საკითხს.

მას შემდეგ, რაც „სოციოლოგიის" პირველ თავში გაარკვია მიმართება სოციოლოგიასა და ფსიქოლოგიას შორის, მის წინაშე დადგა საკითხი მათ შორის კიდევ ერთ ასპექტში მიმართების დადგენისა. ეს იქნება სოციოლოგიის სოციალურ ფსიქოლოგიასთან მიმართების საკითხი. ზიმელი კრიტიკულად აანალიზებს მათ მოსაზრებებს, ვინც სოციოლოგიაში არ აძლევს ადგილს ინდივიდუალურ ფსიქოლოგიას და, აქედან გამომდინარე, ფიქრობენ, რომ სოციალური ფსიქოლოგია სოციოლოგიის პრობლემათაგან სრულიად დამოუკიდებელი სფეროა. ამიტომაც სოციოლოგიასთან მისი აღრევა საშიშად მიაჩნიათ! „სოციოლოგიის ინდივიდუალური ფსიქოლოგიისაგან მეთოდოლოგიური გამიჯვნა, მიუხედავად იმისა, რომ ერთი მთლიანად დამოკიდებულია მეორეზე, გამოყენებულ იქნა სოციოლოგიის მიმართაც, — საჭიროა იმის დასაბუთება, რომ ამ უკანასკნელს ინდივიდუალურ ფსიქოლოგიასთან შედარებით არ გააჩნია რაიმე პრინციპული განსაკუთრებულობა" (17, 115—116). ზიმელი აკრიტიკებს ფილოსოფიის, ფსიქოლოგიისა და სოციალური ფსიქოლოგიის იმ წარმომადგენლებს, რომლებიც ცდილობენ ინდივიდუალურის გარდა მონახონ საზოგადოებრივი ფსიქოლოგია, რომლის სუბიექტი იქნება არა ინდივიდები, არამედ ზეინდივიდუალური ერთობანი: გონი, ხალხის სული, საზოგადოების ცნობიერება, ეპოქის გონი და სხვა. „ჩვენ უარვყოფთ ამ მისტიციზმს, რომელიც სულიერ პროცესებს აყენებს მარად ინდივიდუალურ სულთა გარეშე". ზიმელი იმას კი არ უარყოფს, რომ არსებობს მოვლენები, რომელნიც საზოგადოებრივი ფსიქიკის ნაყოფია, ასეთი მოვლენები მრავალფეროვანია. მასში შედის სახელმწიფოს და ენის, სამართლის, რელიგიის, ისე როგორც გონის ზოგადი ფორმები, რომელიც არ დაიყვანება ინდივიდუალურ სულთა პროდუქტებზე. ეს ფორმები არ მოითხოვენ რაღაც ახალ ზეინდივიდუალურ სუბიექტს, არამედ არსებითად იმავე ინდივიდუუმთა პროდუქტებია, წარმოშობილი მათი ურთიერთობის პროცესში და არა მათ ინდივიდუალობაში. არ უნდა გავაიგივოთ კანონების, ნორმების, წესების და სხვათა იდეალობა, მათი ინდივიდუალურ გამოვლინებათაგან დამოუკიდებლად არსებობა. ისინი რეალურად ხორციელდებიან ემპირიულად, მაგრამ ამ ემპირიულ განხორციელებაზე არ არიან დამოკიდებულნი, ისე როგორც პითაგორას თეორემა იმ რეალურ სამკუთ-

ხედზე, რომლის მიმართ მას ვიყენებთ; მისი არსებობა არანივთობრივია, იდეალურია. „პითაგორას თეორემის ეს არანივთიერობა არ უდრის ინდივიდუალურ სულთა აზრებში მის არსებობას, რადგან ის ნ ა ა ბ ა ვ ი ლ ი ა იმის მიუხედავად, მათში არის თუ არა წარმოდგენილი ზუსტად ისევე, როგორც ენა, სამართლებრივი ნორმები, ზნეობრივი იმპერატივები, კულტურული ფორმები, მათი შინაარსის და საზრისის მიხედვით არსებობენ, იმისდა მიუხედავად ემპირიულ ცნობიერებაში რომ ვლინდებიან სასრულად თუ უსასრულოდ, ხ'ძირად თუ იშვიათად". (17, 116) ეს არის იდეალურად არსებულის კატეგორია, რომლიდანაც ისტორიული იღებს თავის მარაგს და რომელსაც ის არასოდეს უტოლდება. იდეალური არც წარმოიშობა და არც ისპობა; ემპირიული მასალა კი ურთიერთობის პროცესში წარმოიშობა, რადგან იდეალური წარმოშობა მოსპობას არ ექვემდებარება. იგი არაა სუბიექტის პროდუქტი, არამედ ობიექტური სულიერი შინაარსია, რომელშიც არაფერი ფსიქოლოგიური არაა, იმის მსგავსად, როგორიცაა მსჯელობის ლოგიკური საზრისი, თუმცა ის ცნობიერების რეალობას აღწევს სოციალურ დინამიკაში.

ზიმელი ცდილობს ახსნას ის მექანიზმი, რომელიც საფუძვლად უდევს ინდივიდუალურის გარდა სოციალური თუ ცალკეული სუბიექტების ცნების წარმოქმნას. როდესაც ადგილი აქვს მოვლენებს, რომლებშიც ბევრი სუბიექტი მონაწილეობს მასების სახით, მაშინ შედეგი ერთია და ცნობიერება მოითხოვს ამ ქცევის თუ მოქმედების სუბიექტის დასახელებას, რადგან ასეთი ქცევის შედეგები არ შეიძლება მიეწეროს ინდივიდებს, ამიტომ მიიჩნევენ მას სოციალური სუბიექტის პროდუქტად. ამის საფუძველზე სოციალურ ფსიქოლოგიას უპირისპირებენ ინდივიდუალურს. მაგრამ, ზიმელის აზრით, ეს დაპირისპირება საფუძველს მოკლებულია, რადგან როგორც ინდივიდუალურ, ისე სოციალურ ფსიქოლოგიაში ერთ სუბიექტთან, ინდივიდთან გვაქვს საქმე. განსხვავება ისაა, რომ ინდივიდუალური ფსიქოლოგია ინდივიდს შეისწავლის სხვებთან მიმართების გარეშე. მისი ფსიქიკის ინდივიდუალურ გენეზისს ახდენს, მაშინ როცა სოციალური ფსიქოლოგია იმავე ინდივიდს განიხილავს სხვა ინდივიდებთან მიმართებაში. ეს მიმართებანი სხვაგვარად წარმართავენ ამ ინდივიდის ქცევას, ვიდრე ის წარმართებდა ინდივიდის მხრივ მათთან მიმართების გარეშე. რამდენჯერ გვქონია შემთხვევა, როდესაც ჯგუფი მისი ცალკეული წევრებისაგან განსხვავებულ გადაწყვეტილებას იღებს, აქ არსებითად საქმე გვაქვს ორ ვითარებასთან — „ინდივიდუუმის ქცევა სხვისი გავლენით გაპირობებული და იგივე ქცევა სხვისი გავლენის გარეშე". ეს ისეთი განსხვავებაა, რომელიც ინდივიდუუმის სულში ეტევა და არ საჭიროებს ახალ ზეინდივიდუალურ სუბიექტს. ამრიგად, „სოციალურ ფსიქოლოგიურ

პრობლემად კანონიერად რჩება შემდეგი: რა მოდიფიკაციას ექვემდებარება ინდივიდუუმის სულიერი პროცესი, თუ ის მიმდინარეობს საზოგადოებრივი გარემოს გავლენით, მაგრამ ეს ზოგადფსიქოლოგიური ამოცანის ნაწილია" (17, 119). ამრიგად, სოციალური ფსიქოლოგია ფსიქოლოგიური დისციპლინაა და არა მისგან განსხვავებული. სოციალურ-ფსიქოლოგიური ფაქტი, როგორც სოციალური ფსიქოლოგიის საგანი, გამორიცხავს სოციალურ ქმედებათა ისეთ ჯგუფებს, როგორიცაა სტატისტიკური და ეთნოლოგიური. ზიმელი ამტკიცებს, რომ სტატისტიკურ მოვლენათა რიგი, როგორიცაა, მაგალითად, სიკვდილიანობა ან თვითმკვლელობათა პროცენტი, არ შეიძლება განვსაზღვროთ არც როგორც სოციალურ-ფსიქოლოგიური და არც როგორც სოციოლოგიური. აქ შეიძლება სოციოლოგიური მომენტები გარკვეულ როლს თამაშობენ, ისე როგორც ფსიქიკურიც, მაგრამ ეს ფაქტები არ აიხსნება არც სოციოლოგიით და არც სოციალური ფსიქოლოგიით, რადგან არც ერთის აპარატით არ აიხსნება ამ მოვლენათა განმაპირობებელი მოვლენები. ანალოგიურია ეთნოგრაფიული ტიპის მოვლენებიც, როდესაც ინდივიდის ქცევის გაგება კი არ უნდათ, არამედ ჯგუფისა, მაგალითად როგორ იბრძოდნენ მარათონთან ბერძნები. აქ არავინ ეძებს თითოეულის სულში რა ხდებოდა, არამედ იქმნება საშუალო ბერძენის იდეალური კონსტრუქცია. ეს არც სოციოლოგიურია. რადგან არსება ურთიერთქმედებაში არაა. მთავარია ბერძნული ტიპის აღწერა. სტატისტიკურსა და ეთნოგრაფიულშიც ფაქტიურად მონაწილეობს სოციოლოგიური და სოციალურ ფსიქოლოგიურიც, მაგრამ მათი სპეციფიკა არაა ამაში.

ამრიგად, ზიმელის აზრით, სოციალური ფსიქოლოგია ფსიქოლოგიის ნაწილია და არა სოციოლოგიის, ამ გზით ზიმელი სოციალურ ფსიქოლოგიას გამოყოფს არა მხოლოდ სოციოლოგიისაგან, არამედ დემოგრაფიისა და ეთნოგრაფიიდანაც. ამ შემთხვევაში ზიმელის თვალსაზრისი საინტერესო იყო, როგორც იმის მაჩვენებელი, რომ სოციოლოგი შეიძლება სოციალურ ფსიქოლოგიას თვლიდეს არა სოციოლოგიურ დისციპლინად, — როგორც ეს მოსალოდნელი იყო სოციოლოგის პოზიციიდან, — არამედ ფსიქოლოგიურად, რაც საპირისპიროა პიტირიმ სოროკინისა, რომელიც ფსიქოლოგიზმის პოზიციებიდან ამოსული სოციალური ფსიქოლოგიის საკითხს ანტიფსიქოლოგიურად წყვეტს და სოციალურ ფსიქოლოგიას სოციოლოგიის ნაწილად აცხადებს.

თითქმის საუკუნეა, რაც სოციალური ფსიქოლოგია ჩამოყალიბდა და ცდილობენ მოუნახონ ადგილი მეცნიერებათა სისტემაში. როგორც ზემოთ დავინახეთ, ეს ცდა, ძირითადად, ორი მიმართულებით წარმოებს. ერთნი ცდილობენ სოციალური ფსიქოლოგია ფსიქოლოგიის სფეროში მოაქცევენ, მეორენი სოციოლოგიას უქვემდებარებენ. ერთნი

ითვლებიან ფსიქოლოგისტებად, მეორენი — სოციოლოგისტებად. მიმდინარეობს უსასრულო დავა საკითხზე — ვისი საკუთრებაა სოციალური ფსიქოლოგიის პრობლემატიკა, სოციოლოგების თუ ფსიქოლოგების? როგორც ჩანს, თვით საკითხის დაყენებაშია უსუსტობა. საკითხი ისეა დასმული, რომ მოითხოვს გადაწყვეტას პრინციპით ან-ან. სოციალური ფსიქოლოგია ან ფსიქოლოგიაა, ან სოციოლოგიაა, მაგრამ არსებობს სხვა ალტერნატივაც, — ან-ანის პრინციპი უნდა შეიცვალოს „და“ კავშირით და მივიღებთ მტკიცებას, რომ სოციალური ფსიქოლოგია ფსიქოლოგიასაც ეკუთვნის და სოციოლოგიასაც. ამის საშუალებას იძლევა ამ მეცნიერების პრობლემატიკაც და სახელწოდებაც. აქ ისეთივე ვითარებაა, როგორც ლოსკის შემთხვევაში, რომელმაც შემოიღო გნოსეოლოგიური ონტოლოგიის და ონტოლოგიური გნოსეოლოგიის ცნება. სოციალური ფსიქოლოგია ფსიქოლოგიური სოციოლოგიაა და სოციოლოგიური ფსიქოლოგია, იგი არც მხოლოდ ფსიქოლოგიის სფეროში თავსდება და არც მხოლოდ სოციოლოგიის. ეს ჩანს მისი პრობლემატიკის კვლევის მიმართულებიდანაც. ფსიქოლოგიას საქმე აქვს ფსიქიკურ აქტებთან, რომლებიც ინდივიდის ცნობიერებაში მიმდინარეობენ. სოციალურ ფსიქოლოგიას კი ინდივიდის ცნობიერებაზე სხვა ინდივიდთა ცნობიერების ზემოქმედების შედეგები აინტერესებს, ე. ი. ინდივიდს განიხილავს სოციალურ ერთობაში და სწორედ ეს სოციალობა როგორ ცვლის ინდივიდის ფსიქიკას, ამის დადგენაა მისი მიზანი. ამდენად, ის თავიდანვე ფსიქიკურის სოციალურ მხარეზეა ორიენტირებული და შეუძლებელია მოექცეს სოციალურისაგან გამიჯნულ ფსიქიკის სფეროში, მაგრამ, ვერც სოციოლოგიაში მოვათავსებთ ფსიქოლოგიისაგან გამიჯნვით, რადგან აღრიცხავს სოციალურის გავლენას ფსიქიკურზე და არ ეძებს ფსიქიკურის გავლენით სოციალურს, სწორედ ფსიქიკური აინტერესებს სოციალურ გარემოში.

სოციალური ფსიქოლოგიის ასეთი ორმაგი ბუნება მას ხდის ორმაგი დაქვემდებარების მეცნიერებად. ის არის ფსიქოლოგიურიც და სოციოლოგიურიც; ეს ნიშნავს, რომ ის „მეცნიერული იმპერიალიზმის“ გარეშე არ შეიძლება კანონიერად ერთმა რომელიმე სფერომ მიიკუთვნოს. რასაკვირველია, მას კავშირი აქვს სხვა დისციპლინებთანაც, იქნება ეს ენათმეცნიერება, ანთროპოლოგია თუ სხვა, მაგრამ მათ შორის კავშირზეა ლაპარაკი. სოციოლოგია ფსიქოლოგიის მიმართ კავშირი კი არაა, არამედ ორგანული ერთიანობა, რა გზითაც ვღებულობთ მეცნიერებას, რომელიც მათ შესაყარზე, მათ მომიჯნავე პრობლემატიკაზე ორიენტირდება და, ამავე დროს, მათი დამაკავშირებელია. შეიძლება იფიქრონ, რომ სოციოლოგიასა და ფსიქოლოგიას შორის დავა ტრადიციულია და ფსიქოლოგიზმი სოციოლოგიაში ახალი არაა. დროთა განმავ-

ლობაში იგი ნაწილობრივ დაძლეულ იქნა. სოციალური ფსიქოლოგიის მდგომარეობაც ასეთი ხომ არაა? მომავალში ხომ არ დაიძლევა ფსიქოლოგიზმი სოციოლოგიაში და სოციალური ფსიქოლოგია ხომ არ შეუერთდება სოციოლოგიას? მაგრამ ასეთი ვარაუდი ალბათ არ იქნებოდა სწორი, რადგან სოციალური ფსიქოლოგიის საგანი სოციალიზებული ფსიქიკაა, მაშინ როდესაც ფსიქოლოგიის საგანი ფსიქიკურია, სოციოლოგიისა—სოციალურ ურთიერთობათა სფერო. თუ ნათ შორის თავიდან არ იყო მიჯნა, ეს გამოწვეული იყო მათი არასაკმაო განვითარებით, მათ შორის ზღვარის დადებით ორივე მეცნიერებამ საკუთარი თავი მონახა. სოციალურ ფსიქოლოგიას კი ასეთი მიმართულება არა აქვა, მასაც სჭირდება საკუთარი თავის მონახვა, მაგრამ არა იმით, რომ გაემიჯნება ფსიქოლოგიას ან სოციოლოგიას, არამედ იმით, რომ მათ შორის კავშირის ფორმა იქნება და აჩვენებს, როგორაა ფსიქიკური დამოკიდებული სოციალურზე, როგორ განსაზღვრავს სოციალური ფსიქიკურს და უცვლის მას სახეს. თავის მხრივ, სოციალური ფსიქოლოგიის ისტორიის დასაწყისშივე წამოყენებული საზოგადოებრივი ფსიქოლოგიის კვლევის ნიმუშებიც მრავალგზის გვიდასტურებს სოციალურის გავლენას ფსიქიკურზე—იმას, რომ ინდივიდუალური ფსიქიკა არ გააკეთებდა რაიმეს იმ სახით, როგორც ეს ხდება ჯგუფში მონაწილეობისას, რომ ჯგუფის ფსიქოლოგია განსხვავებულია ინდივიდის ფსიქოლოგიისაგან. ამას მნიშვნელოვნად განაპირობებს ის, რომ ჯგუფში მოქმედებისათვის პირად პასუხისმგებლობას იცილებს, როგორც ფრომი და სარტრი აღნიშნავენ, გაურბის საკუთარი გადაწყვეტილებით მოქმედებას, თავისუფლებას, რათა გადარჩეს პასუხისმგებლობას და ეს ხდება იმის გამო, რომ ჯგუფთან ერთად ისეთ საქმეს სჩადის, რასაც ინდივიდუალურად არ ჩაიდენდა. „მე“-ს დაკარგვა, ანონიმურობა, შთაგონება აქცევს მას განსხვავებული ინსტინქტების და მოტივების ტყვედ. იგი განსხვავებულად წარმართავს მის ფსიქიკას, რაც შესაბამისად განსხვავებულ ფსიქიკურ აქტებს იძლევა. ეს სპეციფიკურობა უნდა დაადგინოს და გაიაზროს სოციალურმა ფსიქოლოგიამ, იგი ფსიქიკურს ეხება, მაგრამ სოციალურითაა გამოწვეული. იმიტომ ეს ორი მომენტი — ფსიქიკური და სოციალური მასში განუყოფელადაა, რაც ნიშნავს, რომ მის შესახებ მეცნიერებაც ამ ორი განზომილების მქონეა. შემთხვევითი არაა, რომ პიროვნების სოციოლოგიაც არსებობს და პიროვნების სოციალური ფსიქოლოგიაც. საზოგადოებაში ინდივიდის სოციალურ როლებს სწავლობს სოციალური ფსიქოლოგიაც და სოციოლოგიაც. მათ მიერ დადგენილი კანონზომიერება ერთნაირადაა სოციოლოგიური და ფსიქოლოგიური. უფრო სწორად, არცერთის ფარგლებში არ ეტევა ცალ-ცალკე, მაგრამ, მათ ერთიანობაშია. იმიტომ, ალბათ, ყველაზე სწორია საკითხის გადაწყვეტა, როდესაც სოციალურ ფსიქოლოგიას სა-

შუალება ეძლევა იყოს მომიჯნავე სოციოლოგიასა და ფსიქოლოგიას შორის და არ იყოს არცერთის კუთვნილება. ალექს ინკელსის გალაშქრება მეცნიერებათა შორის საზღვრების ძიების წინააღმდეგ და საზღვრების ძიების ახსნა საკუთარ თავში დაურწმუნებლობით, სოციალური ფსიქოლოგიის, ისე როგორც სხვა მომიჯნავე მეცნიერებათა მიმართ, სავსებით გამართლებულია. საინტერესო ვითარება იქმნება: როდესაც ფსიქოლოგი იხილავს სოციალური ფსიქოლოგიის პრობლემატიკასა და ისტორიას, ცდილობს იგი თავის სფეროში მოაქციოს; როდესაც სოციოლოგი იხილავს, ძირითადად აქაც იგივე ტენდენციაა. ამით აიხსნება, რომ სოციოლოგები და ფილოსოფოსები სოციალური ფსიქოლოგიის საკითხების პირველ დაყენებას პლატონთან და არისტოტელესთან ეძებენ, მაშინ, როდესაც ფსიქოლოგები — XIX საუკუნის ფსიქოლოგებთან. ერთი რამ ცხადია, რომ სოციოლოგიის ტრადიციულ პრობლემატიკას, სოციალურ სტრუქტურებსა და სოციალურ დინამიკას პიროვნებისა და მისი სოციალური როლების შესწავლა მიემატა, მას შემდეგ, რაც გაჩნდა სოციალური ფსიქოლოგია. სწორედ ამ მეცნიერებამ წამოწია ეს პრობლემატიკა და მისცა სოციოლოგიას საშუალება, გაეცნობიერებინა, რომ მას უნდა აინტერესებდეს არა მხოლოდ სოციალური ინსტიტუტები, სოციალური სტრუქტურები, მათი ფუნქცირება და დინამიკა, არამედ პიროვნება და მისი ქცევა, პიროვნებისა და სოციალური ჯგუფების მიმართება, პიროვნების როლი სოციალურ ფუნქცირებაში, სოციალური ატომები, მათი განსხვავება ინდივიდისგან და სხვ. ეს ნიშნავს, რომ იყო პრობლემათა წრე, რომელიც მხედველობის გარეშე რჩებოდა როგორც ფსიქოლოგიას, ისე სოციოლოგიას, და სოციალურმა ფსიქოლოგიამ წამოწია და გაამდიდრა ორივეს არსენალი.

ისმის საკითხი, თუ ამ პრობლემატიკას განიხილავს როგორც სოციოლოგია, ისე სოციალური ფსიქოლოგია, ხომ არ იქმნება პარალელიზმი? ეს საფრთხე არ უნდა არსებობდეს, რამდენადაც პრობლემის ხასიათი და მისი გადაწყვეტა მოითხოვს სოციოლოგიური და ფსიქოლოგიური მომენტების ერთობლიობაში განხილვას. როდესაც სოციალური ფსიქოლოგია განიხილავს პიროვნების სოციალურ როლებს, მოტივებსა და მოლოდინებს, იგი მოქმედებს როგორც სოციოლოგია; როდესაც სოციოლოგია განიხილავს იმავე პრობლემებს, ის მოქმედებს როგორც სოციალური ფსიქოლოგიაც. შემთხვევითი არაა ის გარემოება, რომ სტრუქტურული ფუნქციონალიზმის წარმომადგენელთა ნაზრევი ერთნაირად შეიძლება მივიჩნიოთ როგორც ფსიქოლოგიურად, ისე სოციოლოგიურად. შიბუტანის „სოციალურ ფსიქოლოგიას", თუ სახელწოდებას შევუცვლიდით და ვუწოდებდით სოციოლოგიას, შინაარსში არსებითი ცვლილებების შეტანა არ მოგვიხდებოდა, ისე რო-

ორც მორენოს მიერ დაყენებული სოციომეტრიული პრობლემატიკა ერთნაირად შეიძლება მოეაქციოთ როგორც სოციალურ-ფსიქოლოგიურ, ისე სოციოლოგიურ განზომილებაში.

მართებულად აღნიშნავს ანდრეევა: „თვით სიტყვათა შეერთება — „სოციალური ფსიქოლოგია" მიუთითებს სპეციფიკურ ადგილზე, რომელიც მეცნიერული ცოდნის სისტემაში ამ მეცნიერებას უკავია. სოციოლოგიის და ფსიქოლოგიის მიჯნაზე აღმოცენებული სოციალური ფსიქოლოგია დღემდე ინარჩუნებს განსაკუთრებულ სტატუსს, რასაც იქამდე მივეყავართ, რომ ყოველი „მშობელი" დისციპლინა სიამოვნებით შერაცხავს მას საკუთარ შემადგენელ ნაწილად. მეცნიერული დისციპლინის ასეთ არაერთმნიშვნელოვნებას მრავალი განსხვავებული მიზეზი აქვს. მათ შორის მთავარია საზოგადოებრივი ცხოვრების ფაქტთა ისეთი ჯგუფის არსებობა, რომელნიც თავისთავად შეიძლება გამოკვლეულ იქნეს ორი დისციპლინის—ფსიქოლოგიისა და სოციოლოგიის—ერთობლივი ძალებით. ერთი მხრივ, ყოველ საზოგადოებრივ მოვლენას აქვს „ფსიქოლოგიური" ასპექტი. რამდენადაც საზოგადოებრივი კანონზომიერებანი სხვაგვარად არ ვლინდებიან თუ არა ადამიანთა მოღვაწეობით. ადამიანები კი მოქმედებენ ცნობიერებით და ნებელობით აღჭურვილნი, მეორე მხრივ, ადამიანთა ერთობლივი მოღვაწეობის სიტუაციებში აღმოცენდება მათ შორის კავშირთა სრულიად განსაკუთრებული ტიპის სისტემა — ურთიერთობისა და ურთიერთქმედების კავშირთა. მათი ანალიზი შეუძლებელია ფსიქოლოგიური ცოდნის სისტემის გარეშე, სოციალური ფსიქოლოგიის გაორებული მდგომარეობის მეორე მიზეზია ამ დისციპლინის ქმნადობის ისტორია. იგი მწიფდებოდა სოციოლოგიური და ფსიქოლოგიური ცოდნის წიაღში ერთდროულად და, ამ სიტყვის სრული მნიშვნელობით, ამ ორი მეცნიერების „გადაკვეთაზე" აღმოცენდა. ყველაფერი ეს მრავალ სიძნელეს ქმნის, როგორც სოციალური ფსიქოლოგიის საგნის განსაზღვრების, ისე მის პრობლემათა წრის გამოვლენაში" (7,7—8). მიუხედავად იმისა, რომ საკითხი აქ სწორად არის დასმული და სიძნელეებიც გააზრებულია, ავტორი თანმიმდევრობას მაინც არ იჩენს: იმის ნაცვლად, რომ სოციოლოგია და სოციალური ფსიქოლოგია მომიჯნავე მეცნიერებად მიეჩნია, სოციალურ ფსიქოლოგიას აცხადებს ფსიქოლოგიურ დისციპლინად. „ჩვენ ამოვდივართ იმ ფაქტის აღიარებიდან, რომ საზღვრითი ხასიათის მიუხედავად, სოციალური ფსიქოლოგია ფსიქოლოგიის ნაწილია" (7, 9). იმ წანამძღვრებიდან, რომლებიდანაც ავტორი ამოდიოდა, ლოგიკურად ასეთი დანასკვი არ გამომდინარეობს, ამიტომ თუ წანამძღვრებს ვღებულობთ, დანასკვი მიუღებელი იქნება. საერთოდ, საკითხის ასეთი ცალმხრივი გადაწყვეტა გამონაკლისი არაა, ყველა, ვინც ამ საკითხებზე

მსჯელობს, ორ საპირისპირო ბანაკად ჯგუფდება—ან ფსიქოლოგიის სფეროში აქცევენ, ან სოციოლოგიის.საკითხის მართებული გადაწყვეტა მოითხოვს ფაქტთა იმ ჯგუფის გაანალიზებას, რომელთანაც სოციალურ ფსიქოლოგიას აქვს საქმე. თუ სოციალური ფსიქოლოგია ფსიქოლოგიური დისციპლინაა, მაშინ მისი განსახილველი პრობლემატიკა უნდა ეტეოდეს ფსიქოლოგიის ფარგლებში, თუ სოციალური ფსიქოლოგია სოციოლოგიური დისციპლინაა, მისი პრობლემატიკა არ უნდა სცილდებოდეს სოციოლოგიის სფეროს, თუ სოციალური ფსიქოლოგია მათ შორის მომიჯნავე დისციპლინაა, თავისებური საარვისო ტერიტორიაა, მაშინ მისი პრობლემატიკაც უნდა მდებარეობდეს სწორედ ამ მიჯნაზე.

გავაანალიზოთ ამ კუთხით ზოგიერთი ძირეული პრობლემა. სოციალური ფსიქოლოგიის საგანია პიროვნება, პიროვნებისა და სოციალური ჯგუფის დამოკიდებულება, ჯგუფებს შორის ურთიერთობა, ჯგუფთა მოქმედება თუ ქცევა, პიროვნების აღზრდის თუ სოციალიზაციის პრობლემა და სხვა. თითოეული მათგანი მოიცავს ურთიერთობათა სფეროს. სოციალური ფსიქოლოგიის საგანი არ არსებობს ურთიერთობათა გარეშე. სოციალურ ფსიქოლოგიას პიროვნება თავისთავად კი არ აინტერესებს, არამედ სხვებთან ურთიერთობაში. ურთიერთობანი შეიძლება იყოს ფსიქიკური, სოციალური, ფსიქოსოციალური. ერთსა და იმავე ურთიერთობას შეიძლება ჰქონდეს როგორც ფსიქიკური, ისე სოციალური ხასიათი.

ავიღოთ პიროვნების ურთიერთობა პიროვნებასთან და ამით განპირობებული პიროვნების ქცევა. როგორადაც არ უნდა ვეცადოთ, ეს ურთიერთობა ჩავტიოთ წმინდა ფსიქიკურის ფარგლებში, ეს არ გამოვა, რადგან ფსიქიკურით ურთიერთობა არ ამოიწურება. ყოველგვარი ურთიერთობა ადამიანთა შორის სოციალიზებულია, სოციალურ ურთიერთობათა სფეროა, სულ ერთია, ფსიქიკურის სფეროში იქნება ის, თუ ფსიქიკურის გარეთ. ყველაზე ვიწრო ხასიათის ურთიერთობა ორ პიროვნებას შორის, როდესაც ერთი მეორეს თავის აზრებს უზიარებს რაღაც საკითხთან დაკავშირებით და მეორე თავის დამოკიდებულებას გამოთქვამს საკითხის ასეთი გაშუქებისადმი, უკვე მიუთითებს იმაზე, რომ ამ ფსიქიკურის ფარგლებში ადამიანების მოქმედება, თუ ქცევა სოციალიზებულია. შეიძლება თხრობის საგანი ზედმეტი ემოციების წყარო იყოს და მთხრობელი მარტო რომ ყოფილიყო, ის თავისუფლად გამოავლენდა ამ ემოციებს, მაგრამ მეორე ადამიანის არსებობა მას გარკვეულ ფარგლებში აქცევს. ფსიქიკური სოციალურის ფორმას ღებულობს და სხვაგვარად არ შეუძლია არსებობა მე-ს და შენ-ს მიმართებაში. როდესაც საკითხი ეხება ურთიერთობათა გარკვეულ ჯგუფს, რომელიც უშუალოდ ფსიქიკურია (სოციალიზებული ფსიქიკური), ამ ურთიერთობათა შედეგები სცილდება ფსიქიკურს და სოციალურ ხა-

სიათს ღებულობს. ლენინმა ეს განმარტა პურის მწარმოებლის მაგალითზე. პურის მწარმოებელი პურს ყიდის ბაზარში და აქ მის მოქმედებას საფუძვლად უდევს ცნობიერება, მის მიერ წარმოებული პურიდან ამოიგოს გარკვეული ოდენობის ფული, რათა შემდეგ სხვა სახის საქონელი იყიდოს. ამ პროცესში გლეხი უშუალო ფსიქიკურ ურთიერთობას ამყარებს პურის მყიდველთან, სხვა საქონელთა გამყიდველებთან, მაგრამ, ამავე დროს, ამ უშუალო ურთიერთობის იქით გლეხი არაფსიქიკურ, მაგრამ სოციალურ ურთიერთობაში შედის სხვა ადამიანებთან, ადამიანთა მთელ ჯგუფებთან, რომელთა შესახებ მას წარმოდგენაც არა აქვს. მისი ფსიქიკური მოქმედების შედეგები, ურთიერთობათა დამყარება სხვა ადამიანებთან, სცილდება ფსიქიკურ ურთიერთობათა სფეროს, როგორც ეს ხდება ჰეგელის მაგალითშიც: ადამიანი, რომელმაც შურისძიების მიზნით ცეცხლი წაუკიდა მეზობლის სახლს, რის შედეგადაც დაიწვა მთელი უბანი, თუ სოფელი. განზრახული მოქმედება ამას არ ითვალისწინებდა, — არ იყო განპირობებული მისი ნებელობით. ამრიგად, როდესაც ფსიქიკურის ფარგლებში გათვალისწინებული ურთიერთობა სცილდება რეალურ ფსიქიკურ კავშირთა სფეროს, იგი სოციალურ ხასიათს იღებს. აქ ხდება პიროვნებათა ურთიერთმიმართების შეცვლა პიროვნების ჯგუფთან მიმართებით, რასაც შემდეგ მოსდევს გარკვეულ სოციალურ ინსტიტუტებთან დაკავშირება, შურისძიების შემთხვევაში იქნება ეს სამართლებრივი ორგანოები, თუ ცხოვრების ის წესი, რომელიც ჩვეულებრივი ყოფისაგან განსხვავებულ გარემოში მიმდინარეობს თავისუფლების აღკვეთის ადგილებში.

ზემოაღნიშნულ მაგალითებში ორი სახის ურთიერთობანია: უშუალო კომუნიკაცია, რომელსაც სოციალიზებული ფსიქიკურის ფორმა აქვს და გაშუალებული სოციალური ურთიერთობანი, რომლებიც ფსიქიკურისაგან დამოუკიდებელია. ასეთივე რთული ბუნებისაა პიროვნების სოციალიზაციის პროცესი, რომელიც ხორციელდება ოჯახში, სკოლაში თუ საზოგადოებაში საერთოდ. ყველა შემთხვევაში პიროვნება ფსიქიკურ ურთიერთობაშია სხვა პიროვნებებთან: ოჯახში — ოჯახის წევრებთან, სკოლაში მასწავლებლებთან და ამხანაგებთან, საზოგადოებაში მეტ-ნაკლებად მყარ თუ შემთხვევით ერთობათა ჯგუფებთან, იქნება ეს თანატოლებთან ეზოში, წრეებსა და სპორტულ სექციებში, ტრანსპორტით მგზავრობის დროს, სხვადასხვა სანახაობებზე დასწრებისას — ყოველთვის ამ ურთიერთობებს სოციალიზებულ-ფსიქიკური და არა წმინდა ფსიქიკური ხასიათი აქვს. უფრო ღრმად თუ გავაანალიზებთ, მივალთ სოციალურ ურთიერთობებამდე, რომლებიც ფსიქიკურის ფორმაში ან მის მიღმა ვლინდებიან. ანალოგიურია სოციალიზაციის პროცესის ყველა ეტაპი. პედაგოგსა და მოს-

წავლეს შორის მიმართება სოციალიზებულ-ფსიქიკურია, მაგრამ ამ ურთიერთობაში სოციალურიცაა მოცემული, რადგან მოსწავლის მიმართება მასწავლებელთან ნიშნავს პიროვნების დამოკიდებულებას სკოლასთან. ოჯახის შემთხვევაშიც, ოჯახის წევრების ურთიერთმიმართება განიხილება როგორც პიროვნების სოციალურ სტრუქტურასთან, თუ სოციალურ ინსტიტუტთან მიმართება.

პიროვნება (მოსწავლე) მასწავლებელთან მიმართების გზით კავშირს ამყარებს როგორც სოციალურ ინსტიტუტთან, ისე სოციალურ სტრუქტურასთან. სოციალური ინსტიტუტია სკოლა, ხოლო სოციალური სტრუქტურაა გარკვეული პროფესიის მქონე ადამიანები — მასწავლებელთა სახით. მოსწავლისა და მასწავლებლის მიმართება ასაკობრივი პრინციპით — დიფერენციაციითაც შეიძლება იყოს სოციალურ სტრუქტურათა მიმართება. ეს მიმართებანი ყველა შემთხვევაში სოციალურია და ფსიქიკურით არც აიხსნება და არც დაიყვანება ფსიქიკურზე. ამიტომ საკითხი ისე კი არ უნდა გადაწყდეს, რომ სოციალური ფსიქოლოგია მოთავსდეს ფსიქოლოგიის ან სოციოლოგიის სფეროში—ერთი იქნებოდა ფსიქოლოგიზმის და მეორე სოციოლოგიზმის ახალი ფორმა, ორივე „იზმი“ ცალმხრივობაა, ამიტომ საკითხი უნდა გადაწყდეს სოციალური ფსიქოლოგიისათვის დამოუკიდებელი, ყოველ შემთხვევაში, მომიჯნავე მეცნიერების სტატუსის მინიჭებით. ამდენად, გაცილებით უფრო სწორად სვამენ საკითხს ის სოციოლოგები, რომლებიც არ ცდილობენ მიითვისონ ეს სფერო და განიხილავენ მას როგორც შუალედურს ფსიქიკურსა და სოციალურს შორის. ამ მხრივ, პრობლემას სწორად აყენებს პარსონსი, როდესაც სოციოლოგიას განიხილავს როგორც მოძღვრებას ინტეგრაციის დონეთა, მის ხელშემწყობ და ხელშემშლელ ფაქტორთა შესახებ. ამ პროცესთა განხილვისას აღმოჩნდება მონათესავე პრობლემატიკა, რომლებიც შესაბამის ორ მონათესავე სფეროში განიხილება. პირველი არის საზოგადოების ცენტრალურ, გამაერთიანებელ სისტემათა სხვა ძირითად ფუნქციურ ქვესისტემებთან ეკონომიკური. პოლიტიკური და სხვ. კავშირის დამყარება. „მეორენიც, უპირველესად, კულტურული და ფსიქოლოგიური პრობლემებია, მაგრამ უფრო „დაშორებული“ იმ აზრით, რომ კულტურული და ფსიქოლოგიური სისტემები, ამასთან უკანასკნელნი როგორც ინდივიდთა „პიროვნებანი“, უფრო ავტონომიურად ფუნქციობენ და არა უშუალოდ როგორც სოციალური სისტემის ნაწილები. ფსიქიკური ასპექტის შემთხვევაში საზღვრით კავშირებს წარმატებით მოიცავს ისეთი შუალედური დისციპლინა, როგორიცაა სოციალური ფსიქოლოგია“. (6, 29). პარსონსი ამ პრინციპით აგებს მის მიერ შედგენილ ამერიკელ სოციოლოგთა კრებულს. თითოეულ სოციოლოგიურ დისციპლინას და მონათესავე დარგებს მიუჩენს თავის ადგილს შესაბამისი პრობლემებით. ამ დანაწევრებით

სოციალური ფსიქოლოგიის პრობლემატიკა მოთავსებულია პირველ განყოფილებაში, იქ, სადაც გათვალისწინებულია სოციალურ სისტემათა დაყოფა ქვესისტემებად. „პირველი ჯგუფი (პირველი ა-განყოფილება) ახლოს იმყოფება სოციალურ-ფსიქოლოგიურ დონესთან (იხილეთ სტატიები: ინკელსის „პიროვნება და სოციალური სტრუქტურა", ჯ. დევისის „სოციალური განწყობები", ე. ჰიუზის „შრომა და დასვენება"). ეს სამი თავი მოიცავს იმ თემათა მხოლოდ მცირე ნაწილს, რომელნიც სამართლიანად შეიძლებოდა შესულიყვნენ ამ განყოფილებაში. აქ შეგვეძლო შეგვეტანა თემები — სოციალური დასწავლის პროცესები (რომელსაც ხშირად „სოციალიზაციას" უწოდებენ), ასევე,—განსაზღვრულ მოტივაციურ კომპლექსთა სოციალურ-ფსიქოლოგიური ასპექტები, რომელნიც სოციოლოგიისათვის განსაკუთრებული ინტერესის საგანია; მაგალითად, მოტივაცია მიღწევებზე, ან როგორც ზოგიერთი ფსიქოლოგი უწოდებს „მიკუთვნებათა მოთხოვნილების" ხსვადასხვა ასპექტები". (6,30). აქ ჩამოთვლილი სოციალურ-ფსიქოლოგიური პრობლემატიკა არაფრით განსხვავდება სხვა ავტორებთან სოციალური ფსიქოლოგიის ელემენტებად დასახელებული პრობლემებისაგან, ავტორი მათ სამართლიანად უწოდებს „შუალედურს", „მონათესავეს", რომელთა ჩართვა შეიძლება სოციოლოგიური კვლევის პრობლემატიკაში. აქაც ის თვალსაზრისია გატარებული, რომ სოციალური ფსიქოლოგია მომიჯნავე დარგია ფსიქოლოგიასა და სოციოლოგიას შორის, თუმცა, ამავე დროს, ფაქტობრივად, სოციოლოგიასთან უფრო ახლოა დაყენებული, რამდენადაც ავტორს შესაძლებლად მიაჩნია სოციალურ-ფსიქოლოგიური პრობლემატიკის შეტანა სოციოლოგიურში. მაგრამ დაწვრილებით თუ განვიხილავთ ამ პრობლემატიკას, აღმოჩნდება, რომ, იგი უფრო შორეულია, ვიდრე დარგობრივი სოციოლოგიების: ეკონომიკის, პოლიტიკის სოციოლოგიათა პრობლემატიკის სფეროებია. კიდევ მეტი — პარსონსი სოციოლოგიას გამიჯნავს როგორც საერთოდ ფსიქოლოგიიდან, ისე სოციალური ფსიქოლოგიიდანაც. გარკვეულ მიმართებაში, ყველა ქცევის მეცნიერებათა ჯგუფში შეყავს, მაგრამ მათ შორის ზღვარს არ შლის, რამდენადაც ძირითადად სოციოლოგიის ორიენტირებას ახდენს ჯგუფების ქცევაზე, ფსიქოლოგიის კი — ინდივიდების ქცევასა და მისი მოტივების შესწავლაზე. „განსხვავებით ფსიქოლოგიისაგან, სოციოლოგიას საქმე აქვს სოციალურ სისტემათა ანალიზთან, ამასთან განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს სოციალური სისტემის ტიპს, რომელსაც საზოგადოებას ვუწოდებთ... ფსიქოლოგიას ადამიანის ქცევის დონეზე საქმე აქვს ინდივიდის პიროვნებასთან. სოციალური ფსიქოლოგიის შემთხვევაში, ამაში შევა ადამიანის სოციალურ სისტემებთან ურთიერთქმედების და მათი ურთიერთშერწყმის შესწავლა. მაშინ, როდესაც სოციოლოგიის ყურადღება კონცენტრირებულია სოციალურ სისტემა-

ზე, როგორც ასეთზე, ე. ი. პროცესთა და მიმართებათა სისტემაზე, რომელიც წარმოიქმნება მრავალი, ზოგჯერ ჭეშმარიტად დიდი რაოდენობით ადამიანთა ურთიერთქმედებით (6, 362).

მეცნიერებათა სისტემაში ფსიქოლოგიის ადგილის განსაზღვრა და მისი მიმართება როგორც ფსიქოლოგიის, ისე სოციოლოგიისადმი უფრო არსებითი და დეტალური განხილვის საგანია ნიუკომთან. მისი ანალიზი ამოდის იმ წანამძღვრიდან, რომ სოციალური ფსიქოლოგია სოციოლოგიასა და ფსიქოლოგიას შორის მომიჯნავე მეცნიერებაა. ორივესთან აქვს შეხების წერტილები, მაგრამ არცერთის შემადგენელ ნაწილად არ შეიძლება დაისახოს. იგი დაადგენს ორ უკიდურესობას—ფსიქოლოგიზმსა და სოციოლოგიზმს სოციალურ ფსიქოლოგიაში. ფსიქოლოგისტური სოციალური ფსიქოლოგია ცდილობს ორგანიზმი განიხილოს გარემოს გარეშე, ხოლო ფსიქიკური პროცესები იმ სამყაროსაგან მოწყვეტილად, რომელშიც ისინი მიმდინარეობენ. „ფსიქოლოგისტური სკოლის წარმომადგენელი სოციალურ ფსიქოლოგთა უმრავლესობა არ უწევს ანგარიშს სოციალური გარემოცვის რეალობას, რომელშიც ცხოვრობს ადამიანის ორგანიზმი. უფრო კონკრეტულად, ისინი ამცირებენ სოციალური სტრუქტურის ბუნებას, რომლის წევრები არიან. მათი ცდის ობიექტები ლაბორატორიებში ლაპარაკობენ და წერენ ისე, თითქოს შეიძლებოდეს ადამიანის და ყველა სხვა არსებათა გარემომცველი გარემოს განსაზღვრის უგულებელყოფა. ამის შედეგად იქმნება საშიშროება, რომ სოციალური ფსიქოლოგია გახდება მოძღვრება ადამიანზე ადამიანის გარეშე“ (30, 17). ამის საპირისპიროა სოციოლოგიიდან მოსულ სოციალურ ფსიქოლოგთა პოზიცია. „ისინი არასდროს არ ანგარიშისწინებენ ბიოლოგიურ და ფსიქოლოგიურ პირობებს, რომელთა შიგნით ადამიანის ორგანიზმი შერჩევით სარგებლობს გარემოთი. მათი შეცდომა, თუ მის არსებას კატეგორიულად გამოვსახავთ, იმ ვარაუდშია, თითქოს ადამიანის ორგანიზმი ცარიელი ჭურჭელია, რომელსაც ავსებს კულტურა“ (30, 17). სოციალური ფსიქოლოგიის ორივე ნაკადი, ფსიქოლოგისტურიც და სოციოლოგიურიც, ცალმხრივია, რადგან ერთი კვლევის წარმართავს ადამიანის შინაგან ფუნქციონირებაზე, მეორე — სოციალურ ორგანიზაციაზე. ერთი იმას უგულებელყოფს, რასაც ემყარება მეორე, და პირიქით. ნიუკომი აყენებს მოთხოვნას, სოციალური ფსიქოლოგია მთლიანად უნდა აცნობიერებდეს როგორც ფსიქიკურ პროცესთა, ისე სოციალური ორგანიზაციის რეალობას. ეს იქნებოდა ფსიქიკური პროცესების, ჯგუფების შესწავლა ბუნებრივ პირობებში. ეს ნიშნავს, რომ სოციალურმა ფსიქოლოგიამ გაითვალისწინოს ქცევის ორივე განზომილება, თუ ცვლადთა ორივე ტიპი. სოციალური ფსიქოლოგიის საგნის გაგება, რომელსაც ნიუკომი გვთავაზობს, არ იძლევა იმის გარანტიას, რომ სოციალური ფსიქოლოგიის გვერდით ადგილი დარჩება სოციო-

ლოგიასაც, რადგან ყველა ძირითადი კავშირის ფორმა და ფუნქცია, ისე როგორც სოციალური ორგანიზაცია, რომელიც ჯგუფების სახით ყალიბდება ნორმათა საფუძველზე, ნიუკომს შეაქვს სოციალური ფსიქოლოგიის საგანში. ურთიერთქმედება, კომუნიკაცია, სტატუსი, როლები, სოციალური ჯგუფები და ნორმები — ყველაფერი ეს სოციალური ფსიქოლოგიის განხილვის სფერო თუა, მაშინ სადღაა სოციოლოგიის ადგილი. ტრადიციულად, ამ პრობლემებს სოციოლოგია განიხილავდა. ეს კითხვა ნიუკომს გაცნობიერებული აქვს და ცდილობს განასხვავოს ფსიქოლოგიური ამ კომპონენტის მიმართ, რითაც ორივეს მოუნახავდა ადგილს მეცნიერებათა სისტემაში, მაგრამ ის ვერ აღწევს ამ მიზანს. მაგალითად როლის ცნების ლიტერატურული და დრამატურგიული მნიშვნელობის გამორიცხვის შემდეგ, მისი აზრით, „როლი, როგორც უნდა გამოიყენებდეს ამ ტერმინს სოციალური ფსიქოლოგი, შედგება ქცევის ტიპთა განსაზღვრული მწკრივიდან, რომელნიც ერთმანეთთან დაკავშირებულია პოზიციის ფუნქციის საერთო გაგებით". (30,21). თუ ესაა როლის სოციალურ-ფსიქოლოგიური გაგება, სოციოლოგიასაც არასდროს გაუგია როლი სხვაგვარად, ისიც როლის პოზიციის თუ სტატუსის განზომილებაში მოძრაობდა ყოველთვის. სოციალური ფსიქოლოგიის ასეთივე გაფართოებული გაგებაა ნიუკომთან, როდესაც სოციალური ორგანიზაცია და მისგან გამომდინარე კომუნიკაცია, გამოცხადებულია სოციალური ფსიქოლოგიის სფეროდ. „სოციალური ორგანიზაციის გამოკვლევა, თუ მას ატარებს სოციალური ფსიქოლოგი, მას ჯეროვნად უზრუნველყოფს ინფორმაციით მის საკუთარ საგანზე, სახელდობრ, კომუნიკაციაზე, მის შინაარსსა და არსებაზე, რომლითაც ის ხორციელდება" (30, 22). ნიუკომი ჯგუფებს, როგორც სოციალური ფსიქოლოგიის საგანს, განასხვავებს ადამიანთა კოლექტივების სხვა ფორმებისგან, მაგრამ ეს განსხვავება სოციოლოგიური თვალსაზრისის განზომილებაშია. „სოციალური ფსიქოლოგიის თვალსაზრისით ჯგუფის განმასხვავებელი ნიშანია ის, რომ მისი წევრები იზიარებენ საყოველთაოდ მიღებულ ნორმებს" (30, 23). აქ ვლინდება ინტერესების ერთიანობა და როლთა დაკავშირებულობა, რომელიც ქმნის ურთიერთობასა და კომუნიკაციას. ნიუკომი განასხვავებს ჯგუფებს შემთხვევითი თავშეყრისაგან, ანუ დაკავშირების გარეშე არსებულ ადამიანთა სიმრავლისაგან (მაგ: ოკლაჰომის შტატში 21—25 წლის მამაკაცები). ჯგუფის ასეთი გაგების უპირატესობა იმაში მდგომარეობს, „რომ მხედველობაში მიიღება კოლექტიური ცხოვრების ის რეალობანი, რომელიც აღწერილია სოციოლოგების და ეთნოგრაფების მიერ, ამავე დროს ფსიქოლოგებისათვის მისაწვდომადაა მოცემული". (30, 23). ავტორის მიერ სოციალური ფსიქოლოგიის სფეროში სოციოლოგების და ეთნოგრაფე-

ბის კვლევის ჩართვა მიუთითებს მათი გამიჯვნის სიძნელეებზე და, ამავე დროს, აჩვენებს მათ საერთო ინტერესს ჯგუფებისადმი. „აქამდე ვცდილობდი გამეტარებინა აზრი, რომ ჯგუფის ცხოვრების გარდუვალი ხდომილებანი შეიძლება განვიხილოთ ფსიქოლოგთათვის მისაწვდომი ხერხებით. მინდა აღვნიშნო, რომ აზროვნების ცხოვრების შიდა გარდუვალი მოვლენები შეიძლება და უნდა განიხილებოდეს სოციოლოგებისთვის მისაწვდომად“ (30, 23). ეს მრავალ მიმართებაში ელინდება, მაგრამ განსაკუთრებით „მე“-ს საკითხში. „მე“-ს როლებისა და სტატუსის თანაფარდობა საშუალებას იძლევა მასში დავინახოთ სოციალურ-ფსიქოლოგიური და სოციოლოგიური ასპექტი. სოციალურ-ფსიქოლოგიურს მიეკუთვნება „მე“-ს მიერ საკუთარი თავის აღქმა ინსტიტუციონალიზებულ ნორმებთან შესაბამისობაში, ასევე სხვათა მიერ „მე“-ს აღქმის შედეგთა საკუთარი თავის აღქმასთან შედარება. ყოველივე ეს მოითხოვს ურთიერთქმედების შესწავლას. „მე“ და „სხვა“ ის ძირითადი განზომილებანია, რომელშიც მოძრაობს სოციალური ფსიქოლოგი. მაგრამ ამავე განზომილებაში მოძრაობს ეთნოლოგიც, სოციოლოგიც და მათ შორის განსხვავება არაა ნაჩვენები. ავტორთან სოციალური ფსიქოლოგია იმდენად ფართოდაა წარმოდგენილი, რომ ღრმად იჭრება სოციოლოგიის სფეროში. სოციალური ფსიქოლოგიის ამოცანები, რომელთაც ავტორი აყალიბებს, გაერცელდა სოციოლოგიურ ანალიზზეც. ნიუკომის მტკიცებით, მოკლედ „ორი ძირითადი რეალობა, რომელთანაც შეიძლება სოციალურ ფსიქოლოგს ჰქონდეს საქმე, ესაა ჯგუფის ცხოვრებისა და ინდივიდუალური ქცევის ორგანიზაცია“ (30, 30). პირველი უდაოდ სოციოლოგიის სფეროა, მეორე გარკვეული შეზღუდვებით მაინც შედის სოციოლოგიაში, ამიტომ აღიარებს ავტორი ფაქტთა ამ ორი ჯგუფის მიმართ: „სოციოლოგიასა და კულტურულ ანთროპოლოგიას ჩვეულებრივ საქმე აქვთ ერთ რეალობასთან, ხოლო პიროვნების ფსიქოლოგიას მეორესთან“ (30, 30). ნიუკომი სოციოლოგიისა და ფსიქოლოგიის დაკავშირების გზად მიიჩნევს სოციალურ ფსიქოლოგიას. „სოციალური ფსიქოლოგიის უნიკალური და განსაკუთრებით რთული ამოცანაა იმის ინტეგრატული თეორიის დამუშავება, თუ როგორ მიმდინარეობს ადამიანის ცხოვრება ორგანიზაციის ორ დონეზე ერთდროულად“ (იქვე). ის გამორიცხავს ინდივიდუალური თუ ჯგუფური ცხოვრების მნიშვნელობის გაზვიადებას. ამიტომ ყველა პრობლემა არც ფსიქოლოგიას უნდა ექვემდებარებოდეს და არც სოციოლოგიას, მისთვის მიუღებელია როგორც „ინდივიდუალობის იმპერიალიზმი“, ისე „ჯგუფურობის იმპერიალიზმი“. ნიუკომი ემიჯნება მოსაზრებას, რომ სოციალურ-ფსიქოლოგიური პრობლემები სოციოლოგიის სფეროა, რადგან ეს ნიშნავს ინდივიდუალურ განსხვავებათა უგულებელყოფას. სოციალური ქცევა აიგება როგორც ინდივიდუა-

ლურ, ისე ჯგუფურ ურთიერთქმედებაზე. ავტორი ცდილობს აჩვენოს, როგორ ხდება მაკავშირებელი რგოლი სოციალური ფსიქოლოგია სოციოლოგიასა და ფსიქოლოგიას შორის. „სოციოლოგებმა და ეთნოგრაფებმა გვიჩვენეს, როგორაა ჯგუფები და საზოგადოება ორგანიზებული, პოზიციათა და როლების საფუძველზე. პიროვნების ფსიქოლოგებმა აჩვენეს, კოგნიტური პროცესებით როგორ ყალიბდება ინდივიდუალური ქცევა. სოციალურმა ფსიქოლოგებმა უნდა შეძლონ სოციალურად ორგანიზებული ადამიანის ქცევის დაკვირვება და შესწავლა იმიტომ, რომ მასში ბევრია კოგნიტურად განცდადი, როგორც მოქმედი ინდიკიდის, ისე იმათ მხრივ, ვინც მას აკვირდება. ურთიერთქმედება, განსაკუთრებით როლთა მიღებისა და აღქმის სახით, იმ პროცესის აუცილებელი ნაწილია, რის მეშვეობითაც ინდივიდუალურ და სოციალურ ორგანიზაციას ერთდროულად აქვთ ადგილი. ამრიგად, გვინდა, რომ სოციალური ფსიქოლოგიის განვითარება მიდიოდეს, როგორც ფსიქოლოგიური, ისე სოციოლოგიური პრობლემების შესწავლის გზით" (30, 31). თუმცა ავტორი ამოდიოდა იმ წანამძღვრიდან, რომ სოციალური ფსიქოლოგია დამოუკიდებელია განხილვის პროცესში, გამოვიდა, რომ სოციალური ფსიქოლოგია არის სოციოლოგიისა და ფსიქოლოგიის ნაწილი. ამაში გარკვეული როლი ალბათ ითამაშა ნიუკომის პიროვნებამაც— ის ათავსებს თავის თავში სოციალური ფსიქოლოგისა და სოციოლოგის როლს.

სოციალური ფსიქოლოგიის დამოუკიდებლობის თეზისს უფრო რადიკალურად აყენებს შიბუტანი. მისი აზრით, რამდენიმე მომიჯნავე მეცნიერება, დაკავებული ადამიანისა და საზოგადოების პრობლემებით, წაიწყდა წინააღმდეგობებს, რომელთა მიმართ მათი ცალ-ცალკე ღონისძიებანი არაეფექტური აღმოჩნდა. საჭირო გახდა მათი დაკავშირება. ამ კავშირის ფორმაა სოციალური ფსიქოლოგია. ამან განაპირობა სოციალური ფსიქოლოგიისადმი ესოდენ ფართო ინტერესი და მისი მნიშვნელობის ზრდა ბიჰევიორისტულ მეცნიერებათა რიგში. მათ რიცხვშია ფსიქიატრია, ფსიქოლოგია, სოციოლოგია, ანთროპოლოგია. „ამ სპეციალობებს შორის არსებული ტიხრები არამყარი აღმოჩნდა, ფსიქოლოგები და ფსიქიატრები იწყებენ მათი შესწავლის ობიექტის სხვა ადამიანებთან დამოკიდებულებით დაინტერესებას, ხოლო სოციოლოგებმა და ანთროპოლოგებმა გაიგეს პიროვნულ განსხვავებათა მნიშვნელობა. ყურადღება კონცენტრირებულ იქნა ინდივიდთა ურთიერთქმედებაზე. ინტერესთა ერთიანობის გაცნობიერებამ შემდგომში ინსტიტუციონალური გამოხატულება მიიღო „დისციპლინათაშორისი კვლევის ფორმაში, რომელსაც სხვადასხვა სპეციალობის მეცნიერები ახორციელებდნენ" (38, 21). ყველა ამ მეცნიერებათათვის საერთო გახდა ადამიანის ქცევის მოქმედებისა და მოღვაწეობის შესწავლა და

ამას იმდენად დიდი მნიშვნელობა მიენიჭა, რომ დღეს სოციალურ მეცნიერებათა ცნებას ცვლის ქცევის მეცნიერებათა ცნება. სოციალური ფსიქოლოგია წარმოიშვა ამ მეცნიერებათა გადაკვეთაზე და მას დამოუკიდებლობის სტატუსი მიანიჭა იმ ვითარებამ, რომ ყოველი ამ მეცნიერებათაგანი, მისი საგნის დამაკმაყოფილებელი სურათის შესაქმნელად იძულებული გახდა გასულიყო მომიჯნავე სფეროებში, ამ მიჯნაზე კი აღმოჩნდა სოციალური ფსიქოლოგია. „სოციალური ფსიქოლოგია დამოუკიდებელი მეცნიერება გახდა ნაწილობრივ იმიტომ, რომ ცოდნის გარკვეულ დარგთა სპეციალისტები უუნარო აღმოჩნდნენ, გადაეჭრათ ზოგიერთი საკუთარი პრობლემა. ფსიქოლოგებმა აღმოაჩინეს, რომ მათ არ ძალუძთ ახსნან აღქმის და აზროვნების ზოგიერთი დაკვირვებადი ფაქტი. სოციოლოგებს არ ჰქონდათ იმის დამაკმაყოფილებელი ახსნა, როგორ ინარჩუნებს ყოფიერებას და როგორ იცვლება ჯგუფური სტრუქტურები. ანთროპოლოგებმა აღმოაჩინეს, რომ ზოგიერთი მათ მიერ აღწერილ და განზოგადებულ კულტურათა სურათი ცარიელი და უსიცოცხლოა, სანამ მსედველობაში არ მიიღება მონაწილეთა პირადი განცდები. როდესაც ძველ შეხედულებებზე დამყარებული თერაპიული ზომები არაადეკვატური აღმოჩნდა, ფსიქიატრებიც იძულებულნი გახდნენ ყურადღებით მოკიდებოდნენ ადამიანის ქცევის ალტერნატიულ თეორიებს“ (38, 22). ავტორის აზრით, ამ გზით ნასაზრდოები სოციალური ფსიქოლოგია მომავალში მაინც უნდა იყოს ნაყოფიერი. ამჟამად კი ქცევის მეცნიერებათა სხვა დარგებთან ერთად მისი მდგომარეობა ჰგავს მათემატიკაში წინაევკლიდურ ცოდნას. „ადამიანის ქცევის შესახებ მეცნიერების თანამედროვე მდგომარეობა ზოგიერთ ასპექტში გვაგონებს მათემატიკის მდგომარეობას ევკლიდემდე. ეგვიპტის პირამიდების მშენებელთა გაბედულება ადასტურებს მაშინ გარკვეული მათემატიკური ცოდნის არსებობას. მაგრამ გეომეტრია ცალკეულ ცნობათა და სასარგებლო ემპირიულ წესთა ერთობლიობა იყო. ევკლიდემ შეიტანა ზუსტი განსაზღვრებანი, ტერმინები თეორემებად დააკავშირა და თეორემები ერთიმეორიდან გამოიყვანა, ამით მან არსებული ინფორმაცია გადააკეთა ცოდნის მწყობრ სისტემად. ადამიანის ქცევის შესახებ დღეს დაგროვილია მრავალი ცნობა, მაგრამ მათ ჯერაც არ მიუღიათ ადეკვატური სისტემატიზაცია“ (38, 15).

შიბუტანის აზრით, სოციალური ფსიქოლოგია სხვა სოციალურ მეცნიერებებთან ერთად დულილის პროცესს განიცდის და ეს ვითარება დაღს ასვამს მეცნიერებათა სისტემაში მისი ადგილის გარკვევის საკითხსაც. ჯერჯერობით ეს საკითხი არ არის გადაწყვეტილი, მაგრამ პერსპექტივაში შეიძლება ვამტკიცოთ, რომ სოციალური ფსიქოლოგია გაამართლებს თავის დამოუკიდებლობას და შეძლებს ქცევის მეცნიერებათა დაკავშირებას.

ამრიგად, სოციალური ფსიქოლოგია და სოციოლოგია ურთიერთკავშირში მყოფ და მაინც ერთმანეთისაგან განსხვავებულ დისციპლინათა ჯგუფია. სოციოლოგიისა და ფსიქოლოგიის მიჯნაზე მდებარე სოციალური ფსიქოლოგია მათ შორის კავშირის და განსხვავების მაჩვენებელია.

ზემოთ განხილული თვალსაზრისები მიუთითებს იმაზე, რომ დღესაც საკითხი სოციალური ფსიქოლოგიის ადგილზე მეცნიერებათა სისტემაში არაა ერთმნიშვნელოვნად გადაწყვეტილი. პრობლემატიკის ორად ხასიათთან ერთად ამ ვითარებას განაპირობებს ისიც, რომ სოციალური ფსიქოლოგია ყალიბდება და ეძებს თავის თავს და რაც უფრო მეტად იპოვის, მით უკეთესად შეეძლებთ მისი ადგილის ერთმნიშვნელოვნად განსაზღვრას მეცნიერებათა სისტემაში.

სოციალური ფსიქოლოგიის და სოციოლოგიის მჭიდრო კავშირის მიუხედავად მათი ამოცანები განსხვავებულია. სოციალური ფსიქოლოგია სწავლობს ფსიქიკურზე სოციალურის გავლენას, მას აინტერესებს არა სოციალური თავისთავად, არამედ სოციალიზებული ფსიქიკა. როგორია ის სიახლე, რაც ფსიქიკაში შეაქვს სოციალურს, როგორ ცვლის ინდივიდის ფსიქიკას ჯგუფში ქცევა? რა გავლენას ახდენს ჯგუფის ფსიქიკაზე სოციალური სტატუსი, ურთიერთობათა სისტემა და სხვა. სოციოლოგიას კი აინტერესებს არა ფსიქიკური თავისთავად, ინდივიდუალური იქნება თუ სოციალიზებული, არამედ ფსიქიკურის გავლენა სოციალურზე და კერძოდ სოციალურ ფსიქოლოგიასთან დაპირისპირებაში სოციალიზებული ფსიქიკის როლი სოციალურ ურთიერთობათა პროცესში: რა შედეგები მოსდევს სოციალურ ურთიერთობათა სისტემაზე სოციალურ-ფსიქიკურის მოქმედებას, იქნება ეს ჯგუფთა, თუ სოციალური სტრუქტურის სხვა სექტორთა ურთიერთობანი, ისე როგორც სოციალურ ინსტიტუტთა ფუნქციონირებაზე სოციალიზებული ფსიქიკის გავლენა. ამდენად სოციალურ ფსიქოლოგიას და სოციოლოგიას საგანი და ამოცანები განსხვავებული აქვთ მაშინაც, როდესაც ობიექტები საერთო აქვთ, სოციალური ქცევა, სოციალური ჯგუფები, ჯგუფთაშორისი და ჯგუფთაშიგნითა ურთიერთობანი და სხვა.

მეცნიერებათა სისტემაში სოციალური ფსიქოლოგიის ადგილის განსაზღვრის მიზნით ვცადეთ წამოგვეყენებინა რამდენიმე მოსაზრება, მაგრამ მათ არა აქვთ საკითხის ერთმნიშვნელოვანი და სიძნელეთა, თუ წინააღმდეგობათა გარეშე გადაწყვეტის პრეტენზია. იქნებ ჩვენი მოსაზრებანი არაა თავისუფალი იმ წინააღმდეგობისაგან, რომელთაც სხვათა ნაზრევში აღვნიშნავდით. საკითხის გადაწყვეტისას გარკვეულად დავეყრდნეთ ანალოგიას ონტოლოგიური გნოსეოლოგიისა და გნოსეოლოგიური ონტოლოგიის სფეროსთან, აღვნიშნეთ, რომ სოციალური

ფსიქოლოგია და ფსიქოსოციოლოგიაც ანალოგიური ხასიათისაა, მაგრამ ეს ანალოგია სუსტი გამოდგა, რადგან ონტოლოგიური გნოსეოლოგია მაინც გნოსეოლოგიაა, ისევე როგორც გნოსეოლოგიური ონტოლოგია ონტოლოგიაა. პრედიკატიზირება აქ არსებითად ვითარებას არ ცვლის. თუ ეს ასეა ონტოლოგიისა და გნოსეოლოგიის სფეროში, ასევე იქნება სოციალური ფსიქოლოგიის სფეროშიც. ფსიქოლოგია აქ პრედიკატიზებულია, გამონახულია სპეციფიკური ასპექტი სოციალურის სახით. მაგრამ ეს პრედიკატიზებულობა არ უკარგავს მას საკუთრიობას, ე. ი. ის მაინც ფსიქოლოგიად უნდა რჩებოდეს და მაშინ რა უფლებით გამოგვაქვს ის ფსიქოლოგიის სფეროს გარეთ და ვათავსებთ იმ მიჯნაზე, რომელიც ფსიქოლოგიასა და სოციოლოგიას შორის არის და არც ერთს არ ეკუთვნის. იქნებ სხვაგვარად ჯობდეს საკითხის გადაწყვეტა, კერძოდ სოციალური ფსიქოლოგიის სოციოლოგიად გამოცხადება იმ გზით, რომ ჩაითვალოს ამ დარგის პრობლემატიკა ფსიქიკურის სოციოლოგიად. არსებობს გრძნობათა სოციოლოგიის, აზროვნების სოციოლოგიის, ცნობიერების სოციოლოგიის ცნებები, იქნებ მათი გზით შეიძლება სოციალური ფსიქოლოგიის გაიგივება სოციოლოგიასთან, მაგრამ ასეთი გადაწყვეტაც ვერ გვაცილებს სიძნელეებს. სოციალური ფსიქოლოგია იკვლევს ფსიქიკურს სოციალურ ვითარებაში, სოციალიზაციის პროცესს, სოციალურ ერთეულთა მოქმედებას, ეს არ ეტევა ფსიქიკურის სოციოლოგიის ცნებაში, ამიტომ აქაც ცალმხრივობასთან გვექნება საქმე. ეს ნიშნავს, რომ სოციალური არ არის ის გზა, რომელიც სოციალურ ფსიქოლოგიას ფსიქოლოგიის გარეშე დასვამდა და არც ფსიქოლოგიის სფეროში დარჩენაა ადვილი. აქ ისეთივე ვითარებაა, როგორიც იაკობიმ გამოთქვა კანტის ფილოსოფიისა და მისი ცნების—ნივთი თავისთავადის მიმართ. ამ ცნების გარეშე კანტის ფილოსოფიაში ვერ შეხვალ, ხოლო მისი გზით კანტის ფილოსოფიაში ვერ დარჩები. სოციალურის გარეშე სოციალურ ფსიქოლოგიაში ვერ შეხვალ და სოციალური ფსიქოლოგიის ფარგლებში სოციალურით ვერ დარჩები. იმისათვის, რომ სოციოლოგიისა და სოციალური ფსიქოლოგიის მიმართება უფრო სრულად დახასიათდეს, საჭიროდ მიიჩნევენ სოციოლოგიისა და ფსიქოანალიზის, სოციოლოგიისა და სოციომეტრიის ურთიერთობათა გარკვევას. ეს მოსაზრება საკმაოდ საფუძვლიანია. ფსიქოანალიზი სოციალური ფსიქოლოგიის თეორიისა და მეთოდის ერთ-ერთი განშტოებაა, მეტად გავრცელებული და საკმაოდ ეფექტური, როგორც ფსიქიკური პროცესების კვლევის მეთოდებით, ისე ამ პროცესთა ახსნით. ფსიქოანალიზის თანამედროვე მიმდევრებთან ის უფრო სოციოლოგიურ ხასიათს იღებს. განსაკუთრებით ეს ითქმის ნეოფროიდიზმის ერთ-ერთ ცნობილ წარმომადგენელ ფრომზე, იგი თვითონ სვამს საკითხს მარქსისტულ სოციოლოგიასთან დამოკიდებულების შე-

სახებ, ამავე დროს, ცდილობს სოციალური სინამდვილის საკუთარი გაგება წამოაყენოს. მასთან სოციალური ფსიქოლოგია, ფსიქიატრია და სოციოლოგია ერთიანადაა წარმოდგენილი. თანამედროვე ფსიქოანალიზი სოციოლოგიისა და სოციალური ფსიქოლოგიის მჭიდრო კავშირის კიდევ ერთი დასტურია. ასეთი კავშირის ერთ-ერთი ძირითადი ფორმაა მორენოს მერ შექმნილი სოციომეტრიაც. სოციომეტრიის მეთოდები როგორც მეთოდიკით, ისე სოციალური სინამდვილის ახსნით სოციოლოგიურიცაა და სოციალურ-ფსიქოლოგიურიც. ეს იმიტომ, რომ სოციომეტრიაში ადამიანთა ურთიერთობების, ჯგუფების შექმნისა და მოღვაწეობის პრობლემები შეისწავლება მათ შორის ფსიქიკური მიმართების განმსაზღვრელობის პრინციპზე დამყარებით. თუ ფსიქოანალიზი სოციალურ ფსიქოლოგიას და სოციოლოგიას სოციალურ-ფსიქოლოგიური საწყისებიდან ამოსვლით აკავშირებს, სოციომეტრია იმავე კავშირებს უმთავრესად სოციალური წანამძღვრებიდან ამოსვლით ახორციელებს. სოციომეტრიის მიზანია ადამიანთა ურთიერთობა ისე მოაწყოს, რომ გამოირიცხოს საზოგადოებრივი პათოლოგია, სოციალური კონფლიქტები და დეზორგანიზაცია. სოციალური პათოლოგიის მოხსნის ამოცანას სოციოლოგია ყოველთვის ისახავდა მიზნად. სოციომეტრია ამ მიზნის განხორციელების ერთ-ერთი, თუნდაც „უტოპიური", მაგრამ რეალურად არსებული მცდელობაა. მორენოს თეორიაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს სოციალურ ატომებზე მოძღვრებას, რომელიც სოციუმის კვდომის პროცესის, მისი დაშლის, აღწერის საშუალებას იძლევა. ეს მოძღვრება, აგებული სოციალური ერთობის თუ სოციუმის შემადგენელი სოციალური ატომების ფსიქიკურ კავშირთა აღიარებაზე, მიუთითებს ამ თეორიაში სოციოლოგიურისა და სოციალურ-ფსიქოლოგიურის ერთიანობაზე. შემთხვევითი არაა ის გარემოება, რომ მკვლევრები სოციოლოგიის სხვა დარგებთან მიმართების ანალიზისას ეხებიან ფსიქოანალიზთან და სოციომეტრიასთან მიმართებასაც. ასეთი ანალიზის აუცილებლობა განპირობებულია როგორც ფსიქოანალიზის, ისე სოციომეტრიის პრობლემატიკითა და მეთოდამი მიდგომის მეთოდებით.

VII თავი

ანთროპოლოგია და სოციოლოგია

1. საკითხის ისტორიული განასერი

თუ სოციოლოგიის ისტორიას გადავხედავთ, აღმოჩნდება, რომ იმ მეცნიერებათა რიცხვში, რომელთა მიმართ განიხილებოდა სოციოლოგიის მიმართება, ანთროპოლოგიას არ ჰქონდა ადგილი. ყოველ შემთხვევაში, არც მე-19 საუკუნეში და არც მე-20 საუკუნის დასაწყისში სოციოლოგთა წინაშე არ იდგა ანთროპოლოგიასთან მიმართების გარკვევის ამოცანა. ამას თავისი ობიექტური მიზეზები ჰქონდა. უპირველესად ეს დაკავშირებულია ანთროპოლოგიის განვითარების მსვლელობასთან. ამდენად სოციოლოგიისა და ანთროპოლოგიის ურთიერთობის საკითხის გარკვევა მოითხოვს მათი ისტორიული ფორმირებისა და განვითარების ურთიერთშედარებას.

ისე როგორც შეხედულებანი სოციალურზე ანტიკურობიდან არსებობდა, ხოლო სოციოლოგია, როგორც დამოუკიდებელი დისციპლინა, ყალიბდება მე-19 საუკუნეში, ასევე ადამიანის შესახებ შეხედულებანი არსებობდა ანტიკურობიდან: სოფისტები, სოკრატე, პლატონი, არისტოტელე, ისე როგორც მედიცინის ფუძემდებელი ჰიპოკრატე, განიხილავდნენ ადამიანის ცალკეულ პრობლემებს. თვით ტერმინის — „ანთროპოლოგია" — პირველ გამოყენებას არისტოტელეს მიაწერენ [1], თუმცა, ზოგიერთის აზრით, არსებული წერილობითი წყაროები მხოლოდ იმის დადგენის საშუალებას იძლევიან, რომ „ანთროპოლოგია" პირველად გვხვდება 1501 წელს გამოსულ მაგნუს ჰუნდტის შრომაში „ანთროპოლოგია, ადამიანის ღირსების, ბუნებისა და თვისებების შესახებ", თუმცა საკუთრივ ამ დისციპლინის ჩამოყალიბებას ანთროპო-

---

[1] ა. ბოპორიშვილი არისტოტელეს მიაწერს არა უბრალოდ ტერმინ „ანთროპოლოგიას", არამედ „ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის" პირველ გამოყენებას. ის წერს: „ფილოსოფიის ძიებისა და მოუქანცველი კვლევის საქმედ პლატონმა დასახა კითხვა: „რა არის ადამიანი და რა ახასიათებს მის ბუნებას?" არისტოტელემ უკვე ისმარა გამოთქმა—„ფილოსოფიური ანთროპოლოგია" (1,5).

სამწუხაროდ, ავტორი არ უთითებს, სად არის არისტოტელეს შრომებში ნახმარი ეს ტერმინი, არც ვინმეს იმოწმებს ამ საკითხში.

ლოგიური ხასიათის პირველი შრომების გამოჩენის შემდეგ კიდევ დასჭირდა სამ საუკუნეზე მეტი. ამ ხნის განმავლობაში ანთროპოლოგიის საკითხს მრავალჯერ აყენებენ, განსაკუთრებით პასკალი, მალბრანში, ენციკლოპედისტები, კანტი და სხვ. მოაზროვნეები. ისე როგორც მრავალ სხვა სახის მეცნიერულ-ფილოსოფიურ კვლევას ახალ დროში, ანთროპოლოგიასაც კანტმა მისცა მტკიცე დასაბუთება და გააცნობიერა მისი დიდი მნიშვნელობა. ის კულტურის ყველა წარმატების მიზნად სახავდა ცოდნასა და ჩვევათა ცხოვრებისადმი გამოყენებას, მაგრამ, მისი აზრით, „ყველაზე მთავარი საგანი სამყაროში, რომლის მიმართ ეს შემეცნებანი შეიძლება გამოყენებულ იქნეს, არის ა დ ა მ ი ა ნ ი, რადგან ის თავისთავისთვის მისი უკანასკნელი მიზანია. მაშასადამე. ადამიანთა, როგორც გონებით დაჯილდოებულ მიწიერ არსებათა, გვარობითი ნიშნების ცოდნა განსაკუთრებით იმსახურებს სახელწოდებას — „ს ა მ ყ ა რ ო ს მ ც ო დ ნ ე ო ბ ა, იმის მიუხედავად, რომ ადამიანი მიწიერ ქმნილებათა მხოლოდ ნაწილია“ (4, 351). ანთროპოლოგიის მნიშვნელობის გაცნობიერებისა და ამ დარგში გამოკვლევათა არსებობის მიუხედავად, ანთროპოლოგია, როგორც დამოუკიდებელი დისციპლინა, ყალიბდება მხოლოდ მე-19 საუკუნის 50-იანი წლების დასასრულიდან და 60-იანი წლების დასაწყისიდან. ამაში დიდი დამსახურება მიუძღვის დარვინს. როგორც ტეილორის „ანთროპოლოგიის“ რუსული გამოცემის წინასიტყვაობაში აღნიშნავს ლავროვი: „1859 წელს ანთროპოლოგია მთელი თავისი აღჭურვილობით გამოდის მეცნიერულ სარბიელზე სწორედ იმ დროს, როდესაც გამოვიდა დარვინის წიგნის პირველი გამოცემა, რაც უმჭიდროესად დაკავშირებული იყო ახალი მეცნიერების წარმოშობის პირობებთან. 1859 წელს დაარსდა პარიზის ანთროპოლოგიური საზოგადოება. 1859 წელს გამოჩენილმა ინგლისელმა გეოლოგებმა თავიანთი ავტორიტეტით დაადასტურეს ბუშე დე ჰერტის გამოკვლევები. 1859 წელს ვაიცმა დაიწყო გამოცემა თავისი ნაშრომისა — „ანთროპოლოგია ხალხებისა, რომელნიც იმყოფებიან ბუნებრივ მდგომარეობაში“ (11,6). როგორც ჩანს, ტერმინი „ანთროპოლოგია“ გამოყენებულ იქნა და ცალკეული შრომები უფრო ადრე გამოქვეყნდა, ვიდრე შეიქმნებოდა სოციოლოგიის ტერმინი და შრომები სოციოლოგიაში, მაგრამ ფაქტობრივად ანთროპოლოგიის ჩამოყალიბება დამოუკიდებელი კვლევის სფეროდ ემთხვევა სოციოლოგიის ჩამოყალიბებას. ამ ვითარებამ თავისი გამოხატულება პოვა სოციოლოგიისა და ანთროპოლოგიის მიმართების საკითხშიც. ამ ეპოქაში სოციოლოგები არ აყენებენ ანთროპოლოგიასთან მიმართების საკითხს; როგორც კრებერი აღნიშნავს, ანთროპოლოგია და სოციოლოგია ტყუპი დებია, მაგრამ მერდოკის თქმით, ეს ტყუპი დები ძუძუს მოაშორეს და განაცალკევეს: კონტმა განავითარა სოციოლოგია, და ბასტიანმა — ანთროპო-

ლოგია. „იმ პერიოდში მრავალი რამ ყოფდა სოციოლოგებსა და პირველ ანთროპოლოგებს: სოციოლოგები მათი ფილოსოფიური ორიენტირების გამო ჭარბობდნენ ანთროპოლოგებს, რომელნიც ბუნებისმეცნიერებისადმი ავლენდნენ ლტოლვას“ (8, 157). კიდევ მეტი, მეცნიერებათა კონტისეულ კლასიფიკაციაში ანთროპოლოგიამ საერთოდ ვერ პოვა ადგილი. თუმცა კონტს ჰქონდა საშუალება, გაეთვალისწინებინა ანთროპოლოგია, რადგანაც ჯერ კიდევ კანტმა მოახდინა ადამიანის შესახებ მეცნიერებათა პირველი კლასიფიკაცია, რომელშიც არა მარტო ერთი საუკუნის შემდეგ ჩამოყალიბებული ფიზიკური ანთროპოლოგიის, არამედ ორი საუკუნის შემდეგ ჩამოყალიბებული ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის საკითხიც დააყენა. ამ მხრივ მეტად მნიშვნელოვანი იყო კანტის მოსაზრება იმის შესახებ, რომ ფილოსოფია წარმოადგენს „ადამიანის გონების საბოლოო მიზნების შესახებ მეცნიერებას“, „ანუ ჩვენი გონების გამოყენების უმაღლეს მაქსიმათა შესახებ მეცნიერებას“. ამ აზრით, კანტი ფილოსოფიას იეშეს მიერ გამოცემულ ლოგიკაში ასეთ კითხვებს მიაკუთვნებს: „1. რა შემიძლია ვიცოდე? 2. რა უნდა ვაკეთო? 3. რისი იმედი უნდა მქონდეს? 4. რა არის ადამიანი? პირველ კითხვას უპასუხებს—მეტაფიზიკა, მეორეს—მორალი. მესამეს — რელიგია და მეოთხეს — ანთროპოლოგია“ (5, 332). კანტის აზრით, „არსებითად ყოველივე ეს შეიძლება მივაკუთვნოთ ანთროპოლოგიას, რადგან პირველი სამი კითხვა უკანასკნელთანაა მიმართებაში (5, 332).

2. ანთროპოლოგიის ისტორიული სტრუქტურა

კანტმა მოგვცა ანთროპოლოგიის დიფერენცირების ერთ-ერთი პირველი ცდა ორი სახის ანთროპოლოგიის — ფიზიოლოგიურის და პრაგმატისტულის გამოყოფით. „მოძღვრება, რომელიც ეხება ადამიანის ცოდნას და დალაგებულია სისტემატური სახით (ანთროპოლოგია), შეიძლება წარმოდგენილი იქნეს ფ ი ზ ი ო ლ ო გ ი უ რ ი ან პ რ ა გ მ ა ტ ი ს ტ უ ლ ი თვალსაზრისით. ფიზიოლოგიურ ადამიანისმცოდნეობას მხედველობაში აქვს იმის გამოკვლევა, რას ქმნის ადამიანისაგან ბ უ ნ ე ბ ა, ხოლო პრაგმატისტულს იმის გამოკვლევა, თუ რას ქმნის ან რა შეუძლია და უნდა შექმნას ადამიანმა როგორც თავისუფლად მოქმედმა არსებამ თავისთავიდან“ (4, 351). ამ ორი სახის ანთროპოლოგიის დიფერენცირებით კანტმა გზა გაუკაფა, ერთი მხრივ, ადამიანის ორგანიზმის წმინდა ბუნებისმეტყველო კვლევას და, მეორე მხრივ, ადამიანის დანიშნულებისა და საზრისის გააზრებას, რომელსაც შემდგომი მოაზროვნეები, დაწყებული ფიხტეთი, ანთროპოლოგიის დღევანდელ წარმომადგენლებამდე, ფილოსოფიური, მეცნიერული თუ სხვა სახის გააზრების საგნად ხდიან. მე-19 საუკუნეში ანთროპოლოგია

ვითარდება უმთავრესად საბუნებისმეტყველო მიმართულებით. ლავროვი ამ პერიოდის ანთროპოლოგიაში გაარჩევს ზოგად ანუ ზოოლოგიურ ანთროპოლოგიას, რომელიც განიხილავს ადამიანთა ჯგუფს სხვა ზოოლოგიურ ჯგუფებთან შედარებით, მისი ცხოვრების კლიმატური პირობებით, დემოგრაფიული მონაცემებით, დაავადებებით, დაბადებითა და სიკვდილიანობით და ა. შ. აქვე შედის ზოოლოგიური ევოლუციის თეორია. მეორეა შედარებითი ანთროპოლოგია, რომელიც რასების თეორიაში ანუ ეთნოლოგიაში განიხილავს ჩვენ მიერ გათხრილი ნაშთების საფუძველზე აღდგენილ ადამიანთა რასების განსხვავებას, ასევე იმ ევოლუციას, რომელმაც რასათა დაყოფამდე მიგვიყვანა. ისტორიიდან ის იღებს მასალას ერების თეორიისთვის, მათი განსხვავებისა და წარმოშობის შესახებ. დაბოლოს, მისი საგანი სოციოლოგიურ ტიპთა თეორიაში არის განსხვავება იმ ფორმებსა და ფუნქციებს შორის, რომელნიც ისტორიულ ცივილიზაციათა დროს გამომუშავდებიან სხვადასხვა საზოგადოებრივ კლასებში რასისა და ეროვნების მიუხედავად, როგორც დასაქმებათა სპეციალიზაციის შედეგი. გაარჩევენ აგრეთვე წინაისტორიულ ანთროპოლოგიას, რომელსაც საქმე აქვს ადამიანთან, ცხოველთა სამყაროდან გამოყოფიდან ისტორიულ პერიოდამდე. მიუხედავად იმისა, რომ აქ საკითხთა წრე საკმაოდ მრავალფეროვანია, ყოველი მათგანისთვის, ლავროვის აზრით, საერთო ისაა, რომ მათ საქმე აქვთ ადამიანთან, როგორც ბუნებრივ არსებასთან, ბუნებრივ ჯგუფთან.

რასაკვირველია, იკვლევდნენ ადამიანის დანიშნულებას და მას ფილოსოფიური გააზრების ცენტრში აყენებდნენ, მაგრამ ყოველივე ეს წარმოდგენილი იყო არა როგორც დამოუკიდებელი ანთროპოლოგია, არამედ როგორც ტრადიციული ფილოსოფიური კვლევის შემადგენელი ნაწილი, ან კიდევ, ტრადიციული ფილოსოფიის ანთროპოლოგიზების გზა[1].

სოციოლოგიას ამ ორი მიმართულების ანთროპოლოგიური ძიებიდან პირველთან — ფიზიკურ ანთროპოლოგიასთან, ნაკლებად ჰქონდა შეხების წერტილები და ამდენად, საკუთრივ ანრთოპოლოგიის სახით არსებულ კვლევასთან მის მიმართებაზე არ დასმულა საკითხი. (მართალია, ფიზიკური ანთროპოლოგიის გარკვეული სახეობა— რასების თეორია, გარკვეულად ეხებოდა სოციოლოგიური კვლევის

---

[1] ამ მხრივ ყველაზე დამახასიათებელია ფიხტეს დებულება: „ჩასწვდი საკუთარ თავს, მოაშორე შენი მზერა ყოველივეს, რაც შენ გარს გერტყმის და წარმართე ის შენ შიგნით,—ასეთია პირველი მოთხოვნა, რომელსაც უყენებს ფილოსოფია თავის მოწაფეს. ლაპარაკია არა რაიმეზე, რაც შენ გარეთაა, არამედ მხოლოდ შენს თავზე“ (15, 413).

სფეროს და განსაზღვრულად დაკავშირებული იყო ბიოლოგისტური სოციოლოგიის ერთ-ერთ მიმდინარეობასთან სოციალ-დარვინიზმის სახით, მაგრამ ამ შემთხვევაში სოციალ-დარვინიზმი არ გამოდიოდა როგორც ანთროპოლოგია და საკითხი ამ მიმართულების წარმომადგენლებთან ისმებოდა არა სოციოლოგიისა და ანთროპოლოგიის მიმართებაზე. არამედ სოციოლოგიისა და ბიოლოგიის დამოკიდებულებაზე). მეორე მიმართულება კი—ანთროპოლოგიზმი ფილოსოფიაში, არ იყო საკუთრივ ანთროპოლოგია, არამედ ეს იყო ფილოსოფიური პრობლემების ანთროპოლოგიური ელფერით გადაწყვეტა და ამიტომ ამ შემთხვევაშიც ისმებოდა არა სოციოლოგიისა და ანთროპოლოგიის საკითხი, არამედ საკითხი სოციოლოგიისა და ფილოსოფიის მიმართებისა. სწორედ ამით იყო გაპირობებული ის გარემოება, რომ სოციოლოგიის სხვა მეცნიერებებთან მიმართების საკითხი ისტორიულად ისმებოდა. როგორც სოციოლოგიისა და ბიოლოგიის, სოციოლოგიისა და ფსიქოლოგიის, სოციოლოგიისა და ისტორიის (გვიანდელ ეტაპზე) და არა სოციოლოგიისა და ანთროპოლოგიის დამოკიდებულების საკითხი.

მე-19 საუკუნეში მხოლოდ ჩანასახები შეიძლება ვიპოვოთ სოციოლოგიისა და ანთროპოლოგიის მიმართების პრობლემის დასმისა. მაგალითად, ტეილორმა თავის შრომაში — „პირველყოფილი კულტურები" — იგრძნო ახალჩამოყალიბებულ სოციოლოგიასთან შეხების წერტილების არსებობა და მისგან გამიჯვნის აუცილებლობაც. აქ მან, განსხვავებით თავისი შრომისაგან — „ანთროპოლოგია", პირველად დასვა საკითხი თავისი კვლევის დამოკიდებულებისა სპენსერის „სოციოლოგიის" კვლევის სფეროსთან. ეს კითხვა სავსებით ბუნებრივად უნდა დასმულიყო, რადგან პირველყოფილი კულტურეები არის ის სფერო, რომელიც ახლად ჩამოყალიბებული „სოციალური ანთროპოლოგიის", „კულტურის ანთროპოლოგიის", ისე როგორც „კულტურის ისტორიის" ერთ-ერთ არსებით მომენტს შეადგენს. ტეილორმა სცადა გაემიჯნა თავისი კვლევის საგანი სპენსერის სოციოლოგიის კვლევის საგნისაგან. ამავე მიმართულებით წყვეტს სოციოლოგიისა და ანთროპოლოგიის საკითხს ლავროვიც, რომელიც სვამს საკითხს ანთროპოლოგიის გამიჯვნის შესახებ ბიოლოგიის, სოციოლოგიისა და ისტორიისაგან. ანთროპოლოგიისა და სოციოლოგიის განსხვავება მათი საგნების მიხედვით ლავროვს შემდეგნაირად ესახება: „მეცნიერება ადამიანზე, როგორც ბ უ ნ ე ბ რ ი ვ ჯ გ უ ფ ზ ე, განსხვავდება ს ო ც ი ო ლ ო გ ი ი ს ა გ ან, როგორც ცალკეულ ა რ ს ე ბ ა თ ა შ ო რ ი ს ს ო ლ ი დ ა რ ო ბ ი ს შესახებ,

მეცნიერებისაგან, როგორც იმ მიმართებაში, რომ უკანასკნელმა უნდა განიხილოს სხვა ცხოველთა საზოგადოებანიც, რომლებმაც გამოიმუშავეს ისტორიულ ცივილიზაციათა რიგი, ასევე იმაში, რომ ანთროპოლოგია განიხილავს ადამიანთა ჯგუფებს, როგორც მსგავსს ან განსხვავებულს მათი სოლიდარობის ხარისხისადმი მნიშვნელობის მინიჭების ვარეშე. სოციოლოგია კი მიზნად ისახავს, გამოიკვლიოს ცხოველთა ჯგუფების სოლიდარობის პირობები, რომელნიც ეკუთვნიან ზოოლოგიური, ანთროპოლოგიური და ისტორიული განვითარების განსხვავებულ საფეხურებს, მათში არსებული ფაქტობრივი სოლიდარობისა და ამ სოლიდარობის ზრდისა და შესუსტების პროცესში" (11, 20).

მე-19 საუკუნეში სოციოლოგიისა და ანთროპოლოგიის განსხვავებასთან ერთად მათ შორის კავშირიც იყო. ეს ხდებოდა მრავალი მიმართულებით, მაგრამ განსაკუთრებით შესამჩნევი იყო სოციოლოგიის ფსიქოლოგიასთან და ეთნოლოგიასა და ეთნოგრაფიასთან კავშირი. „ანთროპოლოგებმა განიცადეს სპენსერისა და განსაკუთრებით დიურკჰეიმის გავლენა. უკანასკნელმა სოციოლოგიასა და ფსიქოლოგიას შორის ხიდის გადებით უეჭველად შეუწყო ხელი სოციოლოგიისა და ანთროპოლოგიის დაახლოებას" (8, 157). ამ პერიოდში ანთროპოლოგია ძირითადად გვევლინება ეთნოლოგიისა და ეთნოგრაფიის სახით. „ეთნოლოგია ძველთაგანვე განიხილებოდა როგორც სხვადასხვა, უფრო ზუსტად, ძველ, პრიმიტიულ ხალხთა ზნეჩვეულებების შესწავლა... ანგლოსაქსურ ქვეყნებში არის ტენდენცია, უარი თქვან ტერმინ „ეთნოლოგიაზე" და შეცვალონ იგი ანთროპოლოგიით, რომელიც განსხვავებული რგოლია ერთიან ეთნოლოგიურ-ეთნოგრაფიულ და ანთროპოლოგიურ კვლევათა რიგში, რომელშიც ანთროპოლოგია მწვერვალზე იმყოფება, რამდენადაც ის გულისხმობს ადამიანის მთლიან შესწავლას" (8, 156-157). სოციოლოგიისა და ანთროპოლოგიის კავშირის ჩვენება სცადა ლეტურნომ სოციოლოგიის ეთნოგრაფიულ მასალებზე აგებით. ის ეძებდა კავშირს ადამიანის რეფლექსურ ქცევასა და რასებსა თუ ცივილიზაციებს შორის. გამოიკვლია აფრიკის, პოლინეზიის, ამერიკის, ასევე თეთრი და ყვითელი რასების სხვადასხვა სახის ჩვევები, საომარი ჩვევებით დაწყებული და მიცვალებულთა დამარხვის წესებით დამთავრებული. მან მოახდინა საიქიო ცხოვრებაზე ამ ხალხთა წარმოდგენების და მათი მითების ანალიზი (7, 16).

ლეტურნო სოციოლოგიის ჩასახვას პლატონის და არისტოტელეს სახელს უკავშირებს. შემდგომ ისტორიულ მსვლელობას განიხილავს როგორც განვითარებას, რომლის ერთ-ერთ ეტაპს გამოხატავს კონ-

ტი. მან შექმნა ამ მეცნიერების სახელწოდება, მაგრამ არც კონტს და არც სპენსერს არ შეუქმნიათ სოციოლოგია როგორც მეცნიერება. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ლეტურნოს მოსაზრებანი სოციოლოგიის კავშირზე სხვა მეცნიერებებთან. „სოციოლოგია" უსათუოდ ემყარება მრავალ მეცნიერებათაგან ნასესხებ მონაცემებს. ბუნებრივი ისტორიიდან, ანთროპოლოგიიდან, ეთნოგრაფიიდან, დემოგრაფიიდან, პედაგოგიკიდან, კლიმატოლოგიიდან, პოლიტეკონომიიდან, ისტორიიდან და ა. შ. ამ ჩამოთვლას ვერასდროს დავამთავრებდით. რადგან სოციოლოგიისათვის მნიშვნელოვანია ყველაფერი, რაც მეტად თუ ნაკლებად ზემოქმედებს ადამიანის ცხოვრებაზე" (6, VI).

მაგრამ ასეთი ერთეული ცდები მე-19 საუკუნეში დომინანტური არ გამხდარა. ეს ჩანს იქიდან, რომ როგორც სოციოლოგიისადმი მიძღვნილ მონოგრაფიებში, ასევე სოციოლოგიის სხვა მეცნიერებებისადმი დამოკიდებულების განმხილველ შრომებში არსებითად არაფერი არაა ნათქვამი სოციოლოგიისა და ანთროპოლოგიის ურთიერთობაზე. ანთროპოლოგიაში ხშირად განიხილავდნენ საკითხებს, რომელნიც ერთნაირად შეიძლება ყოფილიყვნენ როგორც სოციოლოგიის, ასევე ისტორიის განხილვის სფერო, განსაკუთრებით წარსულ ცივილიზაციებთან დაკავშირებით. ეს გამოწვეული იყო ამ ცივილიზაციათა სტრუქტურული სიმარტივით, რაც არ მოითხოვდა დიფერენცირებულ მიდგომას ასევე იმითაც, რომ ცივილიზაციების შესახებ მასალა მცირე იყო და არ იძლეოდა დასახსვრის საშუალებას. ამით არის გაპირობებული ტეილორის როგორც „პირველყოფილი კულტურა", ასევე „ანთროპოლოგიის" საკითხები, რომლებშიც დასმულია როგორც ადამიანის აგებულების, ასევე კლასების საკითხი, ენის, საყოფაცხოვრებო ტექნიკის, ხელოვნების, მეცნიერების, რელიგიის, სოციალური ურთიერთობებისა და საერთოდ წარსული ცივილიზაციების სფეროში მთელი სოციალური ყოფის პრობლემატიკა; ანალოგიურია მორგანის „ძველი საზოგადოება".

3. ანთროპოლოგიის პრობლემატიკის აქტუალიზაცია

მხოლოდ მე-20 საუკუნის მეორე მეოთხედიდან ხდება არსებითად ანთროპოლოგიისა და სოციოლოგიის დაახლოება და მათი კვლევის სფეროების მიმართების საკითხიც ამ დროს წამოიჭრა. ეს გაპირობებული იყო ორი ერთიმეორის საპირისპირო ტენდენციით: ერთი მხრივ, ანთროპოლოგიის მნიშვნელობა მე-20 საუკუნეში განსაკუთრებით გაიზარდა. როგორიც არ უნდა ყოფილიყო ანთროპოლოგიის მნიშვნელობის დასაბუთება წარსულში, ეს საკითხი ყველაზე ფართო გაშუქებას მხოლოდ ჩვენს ეპოქაში პოულობს. იმდენად ძალუმია ან-

ანთროპოლოგია ჩვენს საუკუნეში, რომ პანენბერგს უფლება ჰქონდა, ეთქვა: „ჩვენ ვცხოვრობთ ანთროპოლოგიის ეპოქაში. ადამიანის შესახებ ფართო მოცულობის მეცნიერება თანამედროვეობის მთავარი ამოცანაა. ამისათვის გაერთიანდა მეცნიერული კვლევის განშტოებათა მთელი სიმრავლე. სწორედ მათ განსაკუთრებულ პრობლემატიკაში ხშირად მოულოდნელად აქვთ ამ საკითხთან შეხების წერტილები. ბიოლოგებსა და ფილოსოფოსებს, იურისტებსა და სოციოლოგებს, ფსიქოლოგებს, მედიკოსებსა და თეოლოგებს საქმე აქვთ ადამიანის შესახებ კითხვაზე მონათესავე შეხედულებებთან და ნაწილობრივ საერთო ენაც აქვთ მონახული. სპეციალიზებული მეთოდები ჩვენ თვალწინ ძლევენ მათ გათიშულობას იმით, რომ იქცევიან ადამიანის ახალ, ყოვლისმომცველ გაგებად“ (27, 5). ანალოგიურად აფასებს ანთროპოლოგიის როლსა და მნიშვნელობას თანამედროვეობის ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის თვალსაჩინო წარმომადგენელი გელენი: „ანთროპოლოგია არის მოძღვრება ადამიანის შესახებ, რომლის უკან ამჟამად, ამ სიტყვის საყოველთაო გამოყენებითა და გავრცელებით, დგას დროის მნიშვნელოვანი ტენდენცია, რის შესახებ ჩვენ კვლავ უნდა დაეუსვათ კითხვა ჩვენს თავს. სახელდობრ, უკანასკნელ ათწლეულებში უეჭველია საკითხის დაყენების მზარდი პოპულარობა. ახალ „ბროკჰაუზში“ უკვე არის „თეოლოგიური ანთროპოლოგიის“ განყოფილებაც კი. თეოლოგიას ყოველთვის ჰქონდა მოძღვრება ადამიანზე, მაგრამ ანთროპოლოგიის წოდების გარეშე. უეჭველია, რომ საქმე გვაქვს ამ სიტყვის ფართოდ გავრცელებასთან. ეს გამოწვეულია ინტერესთა მჭიდრო დაკავშირებულობით. ვფიქრობთ, რომ ადამიანის შესახებ კითხვა დიდ წონას იძენს“ (23, 7). ანთროპოლოგიის ესოდენ ფართოდ გავრცელება და მაღალი შეფასება არ არის შემთხვევითი ჩვენი თანამედროვეობისათვის. ჩვენი ეპოქა მწვავედ აყენებს ადამიანის ყოფნა-არყოფნის საკითხს. ამ ეპოქამ წარმოშვა ადამიანის ყოფის უსაზღვრო განვითარების და ასევე უსაზღვროდ დეგრადირების შესაძლებლობაც. როგორც ტოინბი აღნიშნავს, „ატომურ საუკუნეში ჩვენს განკარგულებაშია უკანასკნელი არჩევანის შესაძლებლობა — ისტორიაში პირველად მსოფლიო მასშტაბით ან ადამიანთა მოსპობა, ან გაერთიანება“ (19, 177). ამ ვითარებაში, მიუხედავად იმისა, რომ ადამიანის შესახებ ცალკეული მეცნიერებანი მას სხვადასხვა განზომილებაში შეისწავლიან და ყოველ განზომილებაში შესაბამის კანონებს ადგენენ, ყოველივე ამან ვერ მისცა ადამიანს ის, რასაც მოელოდა სოციალური მეცნიერებისაგან, სახელდობრ, მისი ყოფიერების გაშუქება და მუქარისაგან ხსნა. სოციალურ მეცნიერებათა წარმომადგენელნი დღეს აყენებენ ადამიანის შესახებ დიფერე-

ნცირებულ მეცნიერებათა ერთიან სოციალურ მეცნიერებად ინტეგრირების საკითხს. ასეთი ერთიანი სოციალური მეცნიერების „აუცილებლობა მეტად დაჟინებითია, გელენის აზრით, და დაყოვნება შეუძლებელია. საქმე ეხება თვით ადამიანის არსებობას. საზოგადოებრივმა მეცნიერებებმა უნდა მიაღწიონ მყარ გაერთიანებას, იმასთან შედარებად, რომელიც არსებობს ფიზიკურ მეცნიერებებს შორის და დროის დაკარგვა შეუძლებელია. მდგომარეობა მეტად სასოწარმკვეთია, რომ შეიძლებოდეს წვრილმანი კინკლაობა დისციპლინურ მიჯნებზე, როდესაც სამყარო საჭიროებს ცოდნას, რომლის გამოყენებას ის შეძლებდა“ (2_1, 577).

4. თანამედროვე ანთროპოლოგიის სტრუქტურა

თუ, ერთი მხრით, სოციალურ მეცნიერებათა ინტეგრაციის აუცილებლობის საკითხი დაისვა და ამან განაპირობა სოციოლოგიისა და ანთროპოლოგიის დაახლოება, მეორე მხრით, ამ მეცნიერებათა დაახლოებას ხელი შეუწყო ანთროპოლოგიის განვითარების შედეგად მასში მომხდარმა დიფერენცირებამ. ბიოლოგიური ანთროპოლოგიის გვერდით წარმოიშვა სოციალური ანთროპოლოგია, კულტურული ანთროპოლოგია, ფსიქოლოგიური ანთროპოლოგია და ფილოსოფიური ანთროპოლოგია[1]. მოქალაქეობრივი უფლება მოიპოვა ცნებებმა: „ფუნდამენტური ანთროპოლოგია“ (ლანდმანი), „სტრუქტურული ანთროპოლოგია“ (ლევი-სტროსი), „კოგნიტიური ანთროპოლოგია“ (უოლასი, ტაილერი, კოული, სკრიბნერი და სხვ.).

თუ ფიზიკური ანთროპოლოგია ძირითადად ბიოლოგიური ხასიათის იყო, სოციალურ და კულტურულ ანთროპოლოგიაში კვლევის

---

[1] უკანასკნელ წლებში გადამერისა და ფოგლერის რედაქციით გამოვიდა „ახალი ანთროპოლოგია“ (შვიდტომეული). იგი ერთგვარი შემჯამებელია ანთროპოლოგიის ყველა ამ სახეობისა. პირველი ორი ტომი დათმობილი აქვს ბიოლოგიურ ანთროპოლოგიას, მესამე — სოციალურს, მეოთხე — კულტურულ ანთროპოლოგიას. მეხუთე — ფსიქოლოგიურს, მეექვსე და მეშვიდე კი — ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას. თანამედროვე ანთროპოლოგიის თავისებურ კლასიფიკაციას იძლევა ლანდმანი. მისი აზრით, „ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის უზოგადესი განსაზღვრებანი სპეციალურ ანთროპოლოგიათა საფუძველია, ისეთების, როგორიცაა: სამედიცინო, პოლიტიკური, ფსიქოლოგიური, პედაგოგიური, თეოლოგიური“ (24, 284). ლანდმანი, რომელიც ახალგაზრდობიდანვე ანთროპოლოგიით ყოფილა დასაქმებული და ლექციას კითხულობდა ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიაში, თავის ძირითად პროფილად თვლის კულტურისა და ისტორიის ანთროპოლოგიას, თუმცა მის ანთროპოლოგიურ კვლევა-ძიებას აჯამებს ახალი სახელწოდებით: „ფუნდამენტური ანთროპოლოგია“, რომელშიც ფუნდამენტურობა ნიშნავს „დაპირისპირებას სამედიცინო, თეოლოგიურ, ფსიქოლოგიურ, პედაგოგიურ, პოლიტიკურ ანთროპოლოგიებთან“ (24, 11).

ობიექტი ხდება ადამიანთა ერთობის სხვადასხვა ფორმები მათ ისტორიულობაში. ხშირად სოციალურ და კულტურულ ანთროპოლოგიას აიგივებენ. განსაკუთრებით ანგლოსაქსურ ქვეყნებში—ინგლისელები ხმარობენ სოციალურ ანთროპოლოგიას, ამერიკელები კულტურულ ანთროპოლოგიას. ორივე შეიმეცნებს სოციალურ მოღვაწეობას. ამიტომ, „იმისგან დამოუკიდებლად, მკვლევარი თავისთავს აცხადებს „სოციალურ ანთროპოლოგად" თუ „კულტურულ ანთროპოლოგად", მისი მიზანია ადამიანის შემეცნება. ერთ შემთხვევაში საკუთარი შრომის შედეგების, მეორეში — სხვა თვითგამოვლენათა მიხედვით" (8, 158). მართლაც, ინგლისურ-ამერიკულ სოციოლოგიაში ხშირად გვხვდება გამოთქმა: „კულტურული თუ სოციალური ანთროპოლოგია", ასევე „კულტურული ანუ სოციალური ანთროპოლოგია". ამ გამოთქმებში ისინი იგივეობრივ შინაარსს დებენ, მაინც ეს გაიგივება არაა გამართლებული: ფაქტობრივად მათი საგანი და ამოცანები არ ემთხვევა. კიდევ მეტი, სეგალის აზრით, „კონცეპტუალურად კულტურული ანთროპოლოგია უნდა დაუპირისპიროთ სოციალურს, რომელიც წარმოადგენს სტრუქტურულ სოციოლოგიასთან გარკვეულ ერთიანობას. კულტურულ და სოციალურ ანთროპოლოგიას შორის გამიჯვნის ყველაზე ზოგადი ასპექტია ადამიანის ქცევის განაწილება თითოეულ ამ დისციპლინაში. კულტურული ანთროპოლოგია აიგება „კულტურის" ცნების გარშემო. უკანასკნელი კი გაიგება როგორც კოლექტიური ცნობიერების სტრუქტურა, რომელსაც უნარი აქვს წარმართოს დროში მდგრადი სოციალური ქცევა. მაშასადამე, აქ ამოსავალია ადამიანის ცნობიერება... სოციალური ანთროპოლოგია, თავის მხრივ, ეფუძნება „სოციალური მოქმედების" ცნებას და ძირითადად შეისწავლის საზოგადოების შიგნით მოთხოვნილებათა მართვის რეგულირებისა და დაკმაყოფილების პროცესს. ორივე დისციპლინა იკვლევს თანამედროვე ტომობრივ საზოგადოებებს და ეთნოგრაფიასა და ეთნოლოგიაში შედიან, როგორც მათი შემადგენელი ნაწილები" (20, 171). სეგალის მტკიცებით, კულტურული ანთროპოლოგიის მიზანია კულტურის აღწერა ლინგვისტურის ანალოგიურად. სოციალურ ანთროპოლოგიას კი აინტერესებს კულტურის არა როგორც სისტემის აღწერა, არამედ ქცევის ფუნქციური მნიშვნელობის განსაზღვრა, ქცევის ტელეოლოგიის გაგება. კულტურული ანთროპოლოგიისათვის მთავარია კულტურათა მოდელის ცნება, რომლითაც ემპირიულ ფაქტთა ქაოსის საპირისპიროდ უნდა გამოვლინდეს კულტურის ჭეშმარიტი კონფიგურაცია. სოციალური ანთროპოლოგია სოციალური ქცევის გარეგანი ფაქტების მიღმა ეძებს იმანენტურ გამოუვლენ სტრუქტურებს. აქ განმსაზღვრელია მერტონის მიერ შემოღებული განსხვავე-

ბა აშკარა და ფარულ ფუნქციებს შორის. „თუ კულტურულ-ანთროპოლოგიური გამოკვლევა დაინტერესებულია ცნობიერების ჰეშმარიტი სტრუქტურით, სოციალურ-ანთროპოლოგიური კვლევა მიმართულია სოციალური აქტის ჰეშმარიტ ფუნქციებზე" (20, 171). კულტურული და სოციალური ანთროპოლოგია ერთმანეთისაგან განსხვავდება ცოდნის სახეებზე ორიენტირებითაც. კულტურული ანთროპოლოგია ორიენტირებულია ლინგვისტიკაზე და სემიოტიკის პრობლემების გადაჭრა არსებითად განსაზღვრავს კულტურის ანთროპოლოგიის ამოცანასაც. ეს ნათლად დასტურდება ლევი-სტროსის სტრუქტურულ ანთროპოლოგიაში. სადაც კულტურული ანთროპოლოგია სულ უფრო მეტად კარგავს ფსიქოლოგიურ ფორმას, მაშინ როდესაც სოციალური ანთროპოლოგია უმთავრესად ფსიქოლოგიაზეა ორიენტირებული და სოციოლოგიის გვერდით სოციალურ ფსიქოლოგიასთან ავლენს ძირითად კავშირს. სეგალის აზრით, ანთროპოლოგიის ორივე ფორმა არსებითად და მჭიდროდ არის დაკავშირებული სოციოლოგიასთან. სხვაგვარად შეუძლებელია, რადგან სოციოლოგიის ამოცანა — საზოგადოების შემეცნება მის სტრუქტურებსა და ფუნქციებში — ეხება საზოგადოების ორგანიზაციის პირველად ფორმებსაც, არა მარტო თანამედროვე კულტურებს, არამედ წინა კულტურებსაც, რომელთა განვითარების შედეგია ცივილიზაციის თანამედროვე ფორმები.

ზემომინიშნებული კულტურული ანთროპოლოგიის ამოცანა—კულტურათა გაგება მათი მოდელირებისა და სიმბოლოთა გზით—თანამედროვე ვითარებაში სხვა მიმართებითაც ხდება გააზრების საგანი. არსებობს ტენდენცია ცოდნის ახალი დარგის — კულტურათმცოდნეობის ჩამოყალიბებისა, რომელსაც უახლოეს სფეროდ მიიჩნევენ. თუმცა კულტურის პრობლემატიკას განიხილავენ როგორც ისტორიის ფილოსოფიის, ასევე კულტურული ანთროპოლოგიის წარმომადგენლები. ყოველ შემთხვევაში კულტურათმცოდნეობის როგორც კულტურის თეორიის, მისი მოდელირების და მამოძრავებელი ძალების ამხსნელი ცოდნის შექმნაც არ აიგივებს კულტურის პრობლემებს სოციოლოგიის პრობლემატიკასთან. ლესლი უაიტი, შრომაში — „კულტურის მეცნიერება" — წერს: „კულტურათმცოდნეობა საზოგადოებრივ მეცნიერებათა ყველაზე ახალგაზრდა დარგია. ადრე კულტურას მხოლოდ მის მატარებელ ადამიანთან ერთად სწავლობდნენ. ამჟამად კულტურა გამოყოფილია ფენომენთა განსაკუთრებულ კლასად საკუთარი, მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი შინაგანი კანონზომიერებითა და პრინციპებით, რომელიც მხოლოდ თვით კულტურიდან შეიძლება აიხსნას, რამდენადაც ის თვითდეტერმინირებადი პროცესია. თუ ფიზიკური დონისთვის დამახასიათებელია „ელემენტარული ნაწილაკის" ან „ტალღის"

ცნება, ბიოლოგიისთვის „უჯრედის“, კულტურისთვის ასეთი ცნებაა „სიმბოლო“, ე. ი. ნივთი, რომელსაც ღირებულებასა და მნიშვნელობას ანიჭებს მომხმარებელი... კულტურა არ აიხსნება ისეთი ფაქტორებით, როგორიცაა გარემო, ადამიანის ბუნება, ფსიქოლოგია. კულტურის მეცნიერება არ უნდა ავურიოთ საზოგადოების შესახებ მეცნიერებასთან, სოციოლოგიასთან, რადგან კულტურის მეცნიერება სწავლობს არა ადამიანთა ურთიერთობას, არამედ კულტურის ნიშანთა შორის მიმართებას, რომელნიც არ აიხსნება არც ინდივიდუალური და არც სოციალური ფსიქოლოგიით, რადგან კულტურა ზეფსიქოლოგიურია იმავე ზომით, რა ზომითაც ზეორგანულია“ (22, 165). კულტურათმცოდნეობის ცალკე დარგად ჩამოყალიბება გამოიწვევს მასში კულტურული და სოციალური ანთროპოლოგიის გაერთიანებას, რომელნიც დღესდღეობით ისტორიის გარკვეული დისციპლინის, ეთნოგრაფიის შემადგენელი ნაწილებია. კულტურათმცოდნეობა შემოიერთებს კულტურის სოციოლოგიის პრობლემატიკასაც. ასე რომ, კავშირი სოციოლოგიასა და კულტურულ და სოციალურ ანთროპოლოგიას შორის სხვა განზომილებითაც გამოვლინდება. ყოველ შემთხვევაში, კულტურული და სოციალური ანთროპოლოგია არც ერთ ვითარებაში არ დაემთხვევა სოციოლოგიის რომელიმე სფეროს, თუმცა მასთან მჭიდრო კავშირს ავლენს. რაც შეეხება ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას, მასში ადამიანის არსების საკითხი დგას და შეუძლებელია მის განსაზღვრას არ ჰქონდეს გადამწყვეტი მნიშვნელობა სოციოლოგიისთვის, რომლის ერთ-ერთ დარგს პიროვნების სოციოლოგია წარმოადგენს. ესეც რომ არ იყოს, ზოგადი სოციოლოგია ხომ ადამიანთა შორის ურთიერთობებს შეისწავლის. ამ ურთიერთობათა ხასიათი კი დამოკიდებულია ადამიანის არსებაზე. ამდენად, სოციოლოგია არ შეიძლება არ სვამდეს საკითხს ადამიანის ბუნების შესახებ. ამიტომ სავსებით მართებულია შჩეპანსკის მოსაზრება, რომ „საფუძვლები, რომელთა ძალით სოციოლოგია უნდა იყოს დასაქმებული ადამიანის პიროვნების პრობლემებით, მეტად მარტივია. საზოგადოებრივი ცხოვრება არის იმ მოვლენათა და პროცესთა ერთობლიობა, რომელთაც ადგილი აქვთ ადამიანებს შორის. ამიტომ ურთიერთზემოქმედ ადამიანთა თავისებურებანი არ შეიძლება განურჩეველი იყოს ამ პროცესთა მკვლევრისთვის“ (16, 57).

საზოგადოდ, ადამიანის კვლევას რომ მრავალი სოციალური მეცნიერება აწარმოებს, ეს თავისთავად აყენებს მათ შორის მიმართების გარკვევის ამოცანას. არა მარტო ობიექტის, არამედ კვლევის მიმართუ-

ღების აზრითაც უსდება სოციოლოგიას თავისი დამოკიდებულების გარკვევა სხვა მეცნიერებებთან, რომელთა რიგში შედის ანთროპოლოგიაც. „ერთი შეხედვით უბრალო კითხვაზე — რა არის ადამიანი? — უპასუხებდნენ: თეოლოგია, ფილოსოფია, ანთროპოლოგია — როგორც ფიზიკური, ასევე კულტურული და ფილოსოფიური, — ფსიქოლოგია და სოციოლოგია" (16, 58). მაგრამ ეს არ ნიშნავს ამ მეცნიერებათა დამთხვევას, რადგან ადამიანის კვლევაში სხვადასხვა განზომილებანი არსებობს და ამ განზომილებათა განსხვავებულობათა გამო არ დასმულა საკითხი არსებითად სოციოლოგიასა და ფიზიკურ ანთროპოლოგიას შორის მიმართების შესახებ, მაგრამ მას შემდეგ, რაც სოციალური, კულტურული და ფილოსოფიური ანთროპოლოგია წარმოიშვა, გაჩნდა აუცილებლობა საკითხის დასმისა და სოციოლოგიის მიმართებაზე, ერთი მხრით, სოციალურ, კულტურულ და, მეორე მხრით, ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიასთან. ეს რომ ასეა, ამას მოწმობს ის გარემოებაც, რომ სოციოლოგიისა და ანთროპოლოგიის მიმართების საკითხი მთელი სიმწვავით დგება სოციალური, კულტურული და ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის წარმოშობის შემდეგ, რაც ჩვენი საუკუნის მეორე მეოთხედში მოხდა. მანამდე კი ანთროპოლოგია ვითარდებოდა ფიზიკური ანთროპოლოგიის მიმართულებით, რომელშიც სოციალური ანთროპოლოგიის პრობლემებს მხოლოდ ჩანასახოვანი სახე ჰქონდათ. ამ სახის ანთროპოლოგია კი სოციოლოგიასთან მიმართებაში თითქმის არ მოდიოდა. ამდენად, სავსებით მართებულად შენიშნავენ: „შეიძლება ჩავთვალოთ, რომ პირველი მსოფლიო ომის შემდეგ ანთროპოლოგიამ მიაღწია მნიშვნელოვან პროგრესსა და საუცხოო გაფურჩქვნას, თუ ამაზე ვიმსჯელებთ ჩვეულებრივი სტანდარტებით, როგორიცაა სპეციალისტთა რაოდენობა, უნივერსიტეტებში ადგილების რიცხვი, პროფესიონალურ საზოგადოებათა და პროფესიონალურ ჟურნალთა მოცულობა და რაოდენობა... თუმცა ჩვენ თუ დავიწყებთ პირველი მსოფლიო ომის შემდეგ გამოსული ანთროპოლოგიური ლიტერატურის უზარმაზარი გროვიდან იმის ამორჩევას, რაც ეკუთვნის სოციოლოგიას, აღმოვაჩენთ, რომ ამ ლიტერატურის მნიშვნელოვანი ნაწილი მაშინვე უნდა გამოვრიცხოთ. უეჭველად უნდა გამოვრიცხოთ ფიზიკური ანთროპოლოგიისა და არქეოლოგიის მიღწევები, მაგრამ ხომ არ შეიძლება უარყოფილ იქნეს, რომ პროგრესი ანთროპოლოგიაში უკანასკნელი 35 წლის განმავლობაში სწორედ ამ სფეროებში იყო მიღწეული... როცა კატეგორიულად ვამტკიცებთ, რომ პროგრესს ფიზიკურ ანთროპოლოგიასა და არქეოლოგიაში არა აქვს სოციოლოგიური მნიშვნელობა, მაშინ ჩვენ გვრჩება მხოლოდ კულტურული ანუ სოციალური ანთროპოლოგია" (2_2, 596). უკანასკნელი დებულება, რომ ფი-

ზიკური ანთროპოლოგიის შემდეგ რჩება მხოლოდ სოციალური ანუ კულტურული ანთროპოლოგია, ნიშნავს, რომ სოციალურ ანთროპოლოგიას აიგივებენ კულტურულთან და უგულებელყოფენ ფილოსოფიურს. ანთროპოლოგიის ეს სახეები — სოციალურიც, კულტურულიც და ფილოსოფიურიც — უკანასკნელი პერიოდის ქმნილებებია, ჯერ კიდევ ხშირად სადავოა მათი არსებობის უფლებაც. მაგრამ ერთი რამ ცხადია, რომ მათი არსებობის გამართლება მოითხოვს მათი საგნისა და ამოცანების გარკვევას, რაც აყენებს საკითხს მომიჯნავე სფეროებისადმი მიმართების შესახებ. აქ იჩენს თავს სწორედ სოციოლოგიისადმი მიმართების პრობლემაც. უნდა აღინიშნოს, რომ როგორც სოციოლოგიის, ისე სოციალური, კულტურული და ფილოსოფიური ანთროპოლოგიისადმი მიმართებაში, მარქსისტულ და არამარქსისტულ მოძღვრებათა წარმომადგენლები დაპირისპირებულ პოზიციებს აკავებენ. საბჭოთა ანთროპოლოგების — ი. როგინსკის და მ. ლევინის „ანთროპოლოგიის საფუძვლებში" აღნიშნულია, რომ „ანთროპოლოგია მოიცავს სამ ძირითად განყოფილებას: 1. მორფოლოგიას, 2. ანთროპოგენეზს და 3. რასათმცოდნეობას ანუ ეთნიკურ ანთროპოლოგიას" (9, 6). ამ განყოფილებათა ქვესახეებშიც არ გვხვდება არც სოციალური, არც კულტურული და არც ფილოსოფიური ანთროპოლოგია. ძირითადად აქ ანთროპოლოგია დაყვანილია ფიზიკური ანთროპოლოგიის ცნებამდე. მორფოლოგია წარმოდგენილია ორი ჯგუფით: 1. სეროლოგია და 2. სომატოლოგია. ანთროპოგენეზი—სამი ჯგუფით: 1. მოძღვრება პრიმატთა შესახებ, 2. ადამიანის ევოლუციური ანატომია და 3. პალეოანთროპოლოგია. ამ ავტორების აზრით, დისციპლინები, რომლებთანაც ანთროპოლოგიას აქვს კავშირი, არის: გენეტიკა, ბიომეტრია, არქეოლოგია, ენათმეცნიერება და ისტორია. სოციოლოგია არაა დასახელებული იმ მეცნიერებათა შორის, რომლებთანაც მიმართება აქვს ანთროპოლოგიას. ეს გამოწვეულია იმით, რომ სოციოლოგიასთან მჭიდროდ დაკავშირებული პრობლემატიკა სოციალურ, კულტურულ და ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიაში განიხილება და მათი უარყოფის შემთხვევაში სოციოლოგიის მათთან მიმართებაც უარყოფა. ხშირად მარქსისტი მკვლევრები უარყოფითად ეკიდებიან ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას. მაგალითად, გერმანელი მარქსისტების მიერ გამოცემულ ფილოსოფიურ ლექსიკონში ვკითხულობთ: „ფილოსოფიური ანთროპოლოგია საზოგადოდ არის იმპერიალისტური ფილოსოფიის დისციპლინა. როგორც ასეთი, ის აღმოცენდა და განვითარდა კაპიტალიზმის საერთო კრიზისის დაწყებასთან ერთად. მას არაერთარი საქმე არა აქვს ადამიანის არსების ფილოსოფიური წვდომის მრავალმხრივ ცდებთან ფილოსოფიის ისტორიაში" (28, 22—23). ანალოგიურ თვალსაზრისს იცავს გ. ფილ-

ჩიკოვიც ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის დასავლეთგერმანული სკოლის ანალიზთან დაკავშირებით (21, 208-280).

საერთოდ, ყოველი ახალი დისციპლინის გამოყოფის შემთხვევაში, მისდამი დამოკიდებულების განმსაზღვრელი უნდა იყოს არა საკითხთა გადაწყვეტა ამა თუ იმ წარმომადგენლის მხრივ, არამედ, დასმულ კითხვათა მართებულობა თუ უმართებულობა. როდესაც საკითხი რეალობის ვარკვეულ მხარეს ეხება და, ამავე დროს. მნიშვნელოვანიცაა და არ ემთხვევა სხვა საკითხებს, რომელნიც უკვე არსებულ დისციპლინებში განიხილება, ან კიდევ წარსულში განიხილებოდა რომელიმე დისციპლინაში, მაგრამ სტრუქტურაციის პროცესში ცალკე გამოიყო. მაშინ ამ საკითხის განმხილველი დისციპლინის პრობლემა პოზიტიურად უნდა გადაწყდეს, იმ შემთხვევაშიც კი, თუ ეს დისციპლინა არამარქსისტული მეთოდოლოგიური პრინციპებიდან გამოდის. დაპირისპირება უნდა მოხდეს არა საკუთრივ დისციპლინის არსებობა-არარსებობის საკითხში, არამედ ამ დისციპლინაში შემავალი საკითხების თუ პრობლემების გადაჭრის თვალსაზრისით (როდესაც ასეთი დაპირისპირებისთვის ობიექტური საფუძვლები არსებობს).

მარქსისტულ თეორიაში ადამიანის პრობლემა მრავალმხრივი განხილვის საგანია: მასში განიხილება ადამიანი, როგორც ბუნების ნაწილი; ადამიანი, როგორც საზოგადოების ნაწილი; ადამიანი, როგორც კულტურის ელემენტი; ადამიანის არსება და სხვა. ცალკეული ადამიანი, როგორც ბუნების ნაწილი, როგორც ობიექტი, „ცალკეული ადამიანი, როგორც საზოგადოების ნაწილი... და ბოლოს ცალკეული ადამიანი, როგორც თვითწარმოების ნაყოფი, არის ადამიანის ინდივიდუუმზე მარქსისტული კონცეფციის ძირითადი საყრდენი...

ადამიანის ინდივიდუუმის მარქსისტული კონცეფციის განმარტება სრულყოფილი არ იქნებოდა, თუ ყურადღების გარეშე დავტოვებდით ისეთ ცნებათა ანალიზს, როგორიცაა: „ადამიანური ბუნება", „ადამიანის არსება", „გვარობითი არსება", „ნამდვილი და ჭეშმარიტი ადამიანი" და ა. შ., რომელნიც ახალგაზრდა მარქსის ნაწერებში გვხვდებიან" (29, 98).

5 კულტურული და სოციალური ანთროპოლოგია და სოციოლოგია

უნდა აღინიშნოს, რომ კულტურული, სოციალური და ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის პრობლემას საკუთრივ ანთროპოლოგიაში უკვე განიხილავდნენ. კულტურულმა და სოციალურმა ანთროპოლოგიამ თავის განვითარებაში გააფართოვა საკვლევი სფერო. თუ თავდაპირველი სახით კულტურული და სოციალური ანთროპოლოგია გაგებული იქ-

ნ. როგორც წინაისტორიული კულტურების შესწავლა, რომელიც მე-19 საუკუნეშიც მიმდინარეობდა, მაგრამ ფიზიკური ანთროპოლოგიის სფეროში იყო გაერთიანებული, მე-20 საუკუნეში წინაისტორიულ კულტურათა კვლევა იყო პირველი სახე დამოუკიდებელი დისციპლინისა, სოციალური ანთროპოლოგიის სახით. შემდგომში, როდესაც სოციალური ანთროპოლოგია თანდათან უახლოვდებოდა სოციოლოგიას, განვითარების ერთ პერიოდში ის „კულტურის ისტორიის" სახეს იღებს: განვითარების ამ პერიოდის ანალიზისას ჰარტი წერს: „კულტურის ისტორიის სწრაფ აყვავებას უკანასკნელ ოცდაათიან წლებში უნდა შეეტანა კულტურის ანთროპოლოგთა ანუ სოციალურ ანთროპოლოგთა გონებაში რაღაც დაბნეულობა. შეიძლება, რომ კულტურული ანთროპოლოგია შემდეგში ვითარდებოდეს მ ხ ო ლ ო დ რ ო გ ო რ ც კ უ ლ ტ უ რ ი ს ი ს ტ ო რ ი ა. უეჭველია, რომ კულტურის ისტორიის მრავალრიცხოვან კრიტიკოსებს იმათი რიცხვიდან, ვინც მუშაობს ანთროპოლოგიის სფეროში, გაუჭირდებათ აჩვენონ საიმედო წარმატებანი ცოდნის იმ სფეროებში ან გამოთვლის იმ სისტემებში, რომელთაც ისინი აყენებენ, როგორც კულტურის ისტორიის შემცვლელს" (2_2, 597—598). ამ პერიოდის კულტურული ანთროპოლოგიის წარმმართველად ჰარტი თვლის კრებერს, რომელიც კულტურულ ანთროპოლოგიას აიგივებდა კულტურის ისტორიასთან. საერთოდ მკვლევრებს შორის აზრთა ერთიანობა არაა კულტურული ანთროპოლოგიის ისტორიის მიმართაც: ზოგიერთი ავტორი აიგივებს კულტურულსა და სოციალურ ანთროპოლოგიას და მათ მე-20 საუკუნის მოელენად თვლიან. მის წარმოშობას უკავშირებენ ამერიკელ ანთროპოლოგებს. ერთ შემთხვევაში კრებერს (ჰარტი), მეორე შემთხვევაში ბოასს (სეგალი). ზოგიერთი მკვლევარი კულტურული ანთროპოლოგიის ფუძემდებლად მიიჩნევს ერიხ როთაკერს. მხედველობაში აქვთ მისი ნაშრომი — „კულტურული ანთროპოლოგიის პრობლემები", 1928 წ. ეს თვალსაზრისია გატარებული „ფილოსოფიურ ენციკლოპედიაშიც" (14, 358). ზოგიერთი კულტურული ანთროპოლოგიის ფუძემდებლად მიიჩნევს ტეილორს. ემყარებიან მის ნაშრომებს: „ანთროპოლოგია" და „პირველყოფილი კულტურა" (შტაერმანი). ზოგი უფრო შორს მიდის და მეტად საინტერესო მოსაზრებას აყენებს იმის შესახებ, რომ კულტურული ანთროპოლოგიის ფუძემდებელია ჰერდერი. ამ თვალსაზრისის პირველი წარმომადგენელი მიხაელ ლანდმანი განიხილავს ჰერდერის შრომას — „ენის წარმოშობა" და აღნიშნავს: „ენის წარმოშობის შესახებ თხზულება საფუძველს უყრის ენის ფილოსოფიის ანთროპოლოგიურ განხილვას. რაც შეეხება „კაცობრიობის

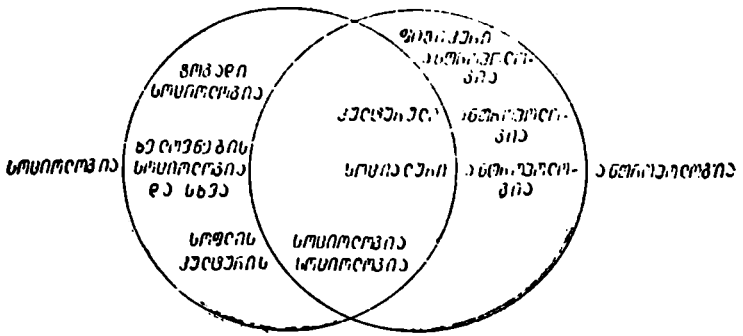
ისტორიის ფილოსოფიის იდეებს", ის ესწრაფვის, იყოს მთელი ანთროპოლოგია და ნამდვილად არის, თუმცა სამწუხაროდ ეს სათაურშიც არაა გამოხატული" (24, 249). ლანდმანს იმდენად მნიშვნელოვნად მიაჩნია კულტურული ანთროპოლოგიის ჰერდერისეული იდეები, რომ თავის „ფუნდამენტურ ანთროპოლოგიაში" მთელ თავს უთმობს საკითხის განხილვას: „ჰერდერის იდეები კაცობრიობის ისტორიის ფილოსოფიისთვის როგორც კულტურის ანთროპოლოგია", ამავე დროს მიუთითებს, რომ მის მოწაფეს, კრისტიან გრავეს ჰქონია სადისერტაციო ნაშრომი თემაზე: „ჰერდერის კულტურული ანთროპოლოგია", გამოცემული 1967 წელს (24, 243). ეს საყურადღებო თვალსაზრისია, რადგან ჰერდერის შრომა, რომელიც სათაურის მიხედვით, ისტორიის ფილოსოფია უნდა იყოს, ფაქტობრივად ცოტას შეიცავს საკუთრივ ისტორიის ფილოსოფიიდან. სამაგიეროდ მასში უხვადაა მოცემული ცალკეული ხალხებისა და კულტურების ევოლუცია მათი თავდაპირველი ფორმებიდან დაწყებული, ასევე ადამიანის ევოლუცია ცხოველთა სამყაროდან, რომელიც ბიოლოგიური ანთროპოლოგიის ძირითადი პრობლემაა. ჰერდერი, ერთგვარად, მსოფლიოს ისტორიასაც იძლევა, მაგრამ ისევ ცალკეულ კულტურათა თუ ხალხთა ისტორიული ევოლუციის სახით. ამ შრომაში საკითხების დაყენება უმთავრესად სწორედ ფიზიკურ, ბიოლოგიურ, სოციალურ და კულტურულ ანთროპოლოგიას ეხმაურება. ყოველ შემთხვევაში, მასში ისტორიის ფილოსოფიური პრობლემატიკა უკანა პლანზეა. ჰერდერის ისტორიის ფილოსოფია არსებითად გადმოცემულია მის სხვა შრომებში: „კიდევ ერთი ისტორიის ფილოსოფია კაცობრიობის აღსაზრდელად" და „წერილები ჰუმანიზმის შესახებ". ამდენად სავსებით მართებულია ჰერდერის მიჩნევა კულტურული ანთროპოლოგიის ფუძემდებლად. მაგრამ თუ კულტურული ანთროპოლოგიის თანამედროვე განვითარებას გავაანალიზებთ, უეჭველია, რომ ამ პრობლემატიკის სათავეები ჰერდერზე უფრო ადრეულ მოაზროვნეებშიც აღმოჩნდება, სახელდობრ ვიკოსთან. მისი ნაშრომი, არსებითად, ისტორიის ფილოსოფიის განზომილებაში გაიაზრება, სხვა მხარეებს კი ყურადღების გარეშე ტოვებენ. მაშინ როდესაც ვიკოს მიერ კულტურათა ანალიზი, განსაკუთრებით ანტიკური კულტურებისა, მათ შორის ძირითადად ბერძნული კულტურისა მისი მითებითა და სოციალური სტრუქტურით, ამ მითებისა და ბერძნული ენის მიმართების განხილვა ბერძნულ სინამდვილესთან, ისე როგორც რომაული მითებისა და ენის მიმართებისა რომის სინამდვილესთან, და მითის თუ ენის სემანტიკური ანალიზიდან ამოსვლით კულტურის კომპონენტთა შემეცნება, მითის და ენის დასახვა სოციალურის გაგების რეალურ გზად, მთლიანად და სავსებით ეხმა-

ურება როგორც ლინგვისტიკაზე ორიენტირებულ თანამედროვე კულტურულ ანთროპოლოგიას, ასევე ლევი-სტროსის სტრუქტურულ ანთროპოლოგიას. ამიტომ კულტურული ანთროპოლოგიის პირველი წარმომადგენლები უნდა ვეძებოთ არა მე-20 საუკუნის მოაზროვნეებში, სულ ერთია. კრებერი იქნება თუ ბოასი და არც მე-19 საუკუნეში ტეილორთან ან მორგანთან, არამედ, როგორც ლანდმანი აკეთებს, უფრო ადრე ჰერდერთან. მაგრამ აქაც არ შეიძლება შეჩერება. ჰერდერის გვერდით უნდა დავაყენოთ ვიკოც, რადგან ამ მიმართებით პირველი იდეები მისგან მომდინარეობს. ასევე საინტერესო ფიგურას წარმოადგენს იოჰან კრისტოფ ადელუნგიც, რომლის შრომა — „კაცობრიობის კულტურის ისტორიის ცდა" კულტურის სტრუქტურული ანალიზია და მის ძირითად ნიშანთა ახსნაა (3, 626-627). უნდა ითქვას, რომ ამ პირველი მოაზროვნეების მიერ საკითხის დაყენებაში ნათლად ჩანს ისტორიის ფილოსოფიური, სოციოლოგიური და სოციალური, კულტურული ანთროპოლოგიური ანალიზის ერთიანობა. განხილულიდან ცხადია, რომ არის ტენდენცია— კულტურული ანთროპოლოგია გამოცხადდეს ისტორიის ერთ-ერთ სფეროდ და ეს გაბატონებული ტენდენციაა, მაგრამ იგი არაა ერთადერთი. ამის საპირისპირო მიმართულებანი კულტურულ ანთროპოლოგიაში ცდილობენ ანთროპოლოგია დაუახლოვონ არა ისტორიას, არამედ სოციოლოგიას. კულტურული ანთროპოლოგია სტრუქტურული ფუნქციონალიზმის მნიშვნელობით ესმით, რაც ფაქტიურად სოციოლოგიას ნიშნავს. საერთოდ, უნდა აღინიშნოს, რომ კულტურული და სოციალური ანთროპოლოგიის ერთიანი ცნება არ არსებობს. კულტურული და სოციალური ანთროპოლოგია ერთ შემთხვევაში გვეელინება როგორც კულტურის ისტორია, მეორეში — ფუნქციონალიზმის სახით, მესამეში — კულტურისა და პიროვნების თეორიის სახით, მეოთხეში — ადგილობრივ ცვლილებათა შესწავლის ფორმით. თუ პირველ პერიოდში კულტურული ანთროპოლოგია წინაისტორიულ კულტურებს სწავლობდა, დღეს მისი ასპარეზი გაფართოვდა, მის სფეროში შევიდა ისტორიული კულტურები და ამით ის სოციოლოგიას დაუახლოვდა — ასეთია ამერიკელი ანთროპოლოგების მიერ აზიისა და აფრიკის სოფლების შესწავლა (ადგილობრივ ცვლილებათა ფიქსირება), ისე როგორც ევროპელი ანთროპოლოგების მიერ ცალკეული ერების სოციალური და ფსიქიკური მხარეების, ყოფაცხოვრებისა და ტრადიციების შესწავლა. ხშირად სოციალური ანთროპოლოგია ფიზიკურ ანთროპოლოგიასთან კავშირში გვევლინება ისტორიული და ბიოლოგიური განვითარების კვლევის სახით, რომელშიც საკვლევი ობიექტია ადამიანი და მისი ბუნებრივ-სოციალური გარემო. ასეთია იტალიელი ანთროპოლოგის მა-

ქსიას მიერ გამოკვლეული სარდინიის კუნძულის მცხოვრებთა ფიზიკური და სოციალური ყოფის ისტორიულობასთან ერთიანობაში განხილვა (17, 251-262). ამ სახით თავისებურად, სინთეზირებულად წარმოგვიდგება ანთროპოლოგიური და სოციალური პრობლემები, მაგრამ ეს შესაძლებელია მხოლოდ ლოკალური და მარტივი სტრუქტურების მქონე მოვლენების შესწავლისას. კულტურული ანთროპოლოგიის განვითარების უკანასკნელი მიმართულება, განსაკუთრებით ადგილობრივ ცვლილებათა, ისე როგორც ცალკეული პრიმიტიული კულტურების მქონე ადამიანთა კვლევა, საერთოდ დაბალი განვითარების კულტურის ხალხთა კვლევასთან ერთად უახლოვდება სოციოლოგიის ცალკეულ დარგებს და ზოგჯერ ემთხვევა კიდეც ისეთებს, მაგალითად, როგორიცაა სოფლის სოციოლოგია, ისტორიული სოციოლოგია, კულტურის სოციოლოგია და სხვ. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია კულტურის სოციოლოგიის ის გაგება, რომელიც კულტურის ისტორიას წარმოადგენს არა მხოლოდ პრიმიტიულ კულტურათა ისტორიის აზრით, არამედ როგორც საზოგადოდ ყოველგვარ კულტურათა ისტორიისას, დაწყებული პრიმიტიული კულტურებიდან, დამთავრებული თანამედროვე კულტურით. და ეს ისტორია გადმოიცემა სოციოლოგიური ანალიზით. სოციალური სამყარო განიხილება ადამიანის სოციალური ტიპის ცვლილებასთან კავშირში. ასეთი კულტურის ისტორიის ერთ-ერთი ნიმუშია ალფრედ ვებერის და ნაწილობრივ იასპერსის შრომაც. მთავარია, რომ სოციოლოგიის ეს დარგი, როგორც ისტორიის სოციოლოგიური ანალიზი, ამავე დროს, ანთროპოლოგიური ხასიათისაა, რადგან ანალიზისთვის ამოსავალი ხდება ადამიანთა ტიპები, რომელნიც კულტურათა ტიპებს განსაზღვრავენ. იასპერსი, მაგალითად, ისტორიას გაიაზრებს „ს ო ც ი ო ლ ო გ ი ურ ი ვ ი თ ა რ ე ბ ი ს“ განზომილებაში და ამ ვითარებაში ადამიანის ყოფიერების ანალიზს ახდენს. იასპერსის აზრით, ეს ანალიზი, ისტორიის ფილოსოფიური განხილვისაგან განსხვავებით, წარმოადგენს არა სპეკულაციურ გააზრებას, არამედ ადამიანის „სოციოლოგიური ვითარების“ ემპირიულ ანალიზს, თუმცა მისი შრომა საბოლოოდ ისტორიის ფილოსოფიური ხასიათისაა. კულტურის სოციოლოგიური და ანთროპოლოგიური ანალიზის ნიმუშია ალფრედ ვებერის შრომა „კულტურის ისტორია, როგორც კულტურის სოციოლოგია“, რომელიც მისი უკანასკნელი შრომის „მესამე თუ მეოთხე ადამიანისაგან“ განსხვავებით, ისტორიის ფილოსოფიურ განხილვას კი არ წარმოადგენს, ე. ი. ისტორიის საზრისს კი არ განიხილავს, არამედ იძლევა კულტურის ისტორიას, ანუ კულტურის სოციოლოგიურ ანალიზს. ამ შრომის წინასწარ შენიშვნებში ვებერი აღნიშნავს, რომ ეს წიგნი „არის კულტურის სოციოლოგია, რომელიც უნივერსალური

ისტორიის განკვრეტაში და მასალის კალაპოტშია ჩასმული. მხოლოდ ამდენად არის ის აგრეთვე კულტურის ისტორია. აქ ნაჩვენებია, რომ „წარსული აწმყოს გამოხატულებაა, აწმყო კი წარსულის აჩრდილი“ (31, VII). ალფრედ ვებერი ისტორიის ფილოსოფიურ გააზრებას ისტორიის სოციოლოგიისაგან განასხვავებს შემდეგნაირად: როდესაც ჩვენი აწმყო სიტუაცია გაიაზრება მომავლის შუქში, მაშინ ისტორიის ფილოსოფიასთან გვაქვს საქმე, როდესაც აწმყო წარსულის ემპირიული გააზრების შუქზე განიხილება, მაშინ — ისტორიის სოციოლოგიასთან. პირველი ისტორიის ფილოსოფია, ვებერის აზრით, ავგუსტინესთანაა დაკავშირებული; პირველი ისტორიის სოციოლოგია კი — მარქსთან. ისტორიის, ანუ კულტურის სოციოლოგია ისტორიის ნაგებობის ემპირიულ ანალიზს იძლევა. ამ ნაგებობის პირველი საფეხური არის პირველადი ანუ პრეისტორიული კულტურები. ეს პრიმიტიული კულტურები წარსულის კულტურის სოციოლოგიებშიც იყო განხილვის საგანი, მაგრამ ვებერი ამ ანალიზით არ კმაყოფილდება. ის ისტორიულ კულტურათა ანალიზსაც ახდენს. განსხვავებით მსოფლიო ისტორიის ჩვეულებრივ სურათთაგან, ვებერთან კულტურები განიხილება „როგორც ისტორიულ სხეულებრიობათა გარეგანი გამოვლინებების, ასევე სოციალურ სტრუქტურულ ფორმაციათა ცვლილებების ანალიზის საფუძველზე“ (31, 10). აქ ვებერი გაარჩევს ადამიანის რამდენიმე ისტორიულ ტიპს: ნეანდერტალელს, ანუ პირველ ადამიანს, აურიგენას, ანუ მეორე ადამიანს, და თანამედროვე— მესამე ადამიანს. თუმცა ეს ტიპები მის ისტორიის ფილოსოფიაშიც ისტორიის საზრისის ახსნაში ამოსავალია, მაგრამ ვებერი მაინც ამტკიცებს, რომ კულტურის სოციოლოგია არაა ისტორიის ფილოსოფიური გააზრება, რომ მან „ამ ნაწარმოებში შესაძლებლობის ფარგლებში თავი აარიდა ფილოსოფიას... ამოცანა იყო არა ისტორიის ს ა ზ რ ი ს ი ს წვდომა, არამედ ისტორიის არსებითობათა ახსნა სოციოლოგიური საშუალებებით“ (31, 421). ვებერი არ უარყოფს, რომ ამ ახსნის უკან ფილოსოფიური თვალსაზრისი დგას, მაგრამ მაინც ცდილობს განასხვავოს ფილოსოფიისაგან. მასთან ყოველი კულტურის ანალიზს თან ახლავს როგორც ამ კულტურის შესაბამისი ადამიანის ნიშნების, ასევე კულტურის შიდასტრუქტურული ელემენტების ანალიზი და მათი ურთიერთმიმართებების ჩვენება. თუმცა ასე გაგებული ისტორიის სოციოლოგია ძნელი განსასხვავებელია ისტორიის ფილოსოფიისაგან, მაგრამ თუ ეს განსხვავება დაშვებულია, მაშინ ადვილი საჩვენებელია, რომ კულტურის სოციოლოგიას არა თუ შეხების, არამედ ანთროპოლოგიასთან დამთხვევის მრავალი პუნქტი აქვს. უფრო სწორად, ის ისევე შეიძლება ჩაითვალოს კულტურულ ანთროპოლოგიად, როგორც კულტურის სოციოლოგიად. აქ მათი შეხების

წერტილები იმდენად მრავალმხრივია, რომ შეუძლებელია მათი გამოყოფა, მაგრამ ეს არ ითქმის მთელ სოციოლოგიასა და სოციალურ ანთროპოლოგიაზე. ამდენად, ისინი შეიძლება განვიხილოთ როგორც ორი ურთიერთგადამკვეთი სფერო. სქემატურად ეს შეიძლება ასე გამოვსახოთ:



თანამედროვე ლიტერატურაში ამ საკითხზე ორი თვალსაზრისია გამოთქმული. ერთი თვალსაზრისის მიხედვით, კულტურის ანთროპოლოგია და სოციოლოგია ერთმანეთისაგან განსხვავებულია და მათი შეერთების ცდა უნაყოფოა. ამ თვალსაზრისის წარმომადგენელი ჰარტი აგრძელებს ტეილორის ხაზს, რომლის მიხედვითაც ანთროპოლოგია და სოციოლოგია გამიჯნული უნდა იყოს ერთმანეთისაგან. ჰარტი აჯამებს მის სტატიაში განხილულ თვალსაზრისებს და აღნიშნავს: „ამრიგად, ჩვენ ბოლოს ვუბრუნდებით ამ სტატიის ძირითად საკითხს. ანთროპოლოგიაში პირველი მსოფლიო ომიდან დაწყებულ ამ მიმართულებათა შორის რომელია სოციოლოგიასთან მიმართებაში? და ჩვენ დაუყოვნებლივ ვიხსენებთ, რომ ტეილორის წინაშე იდგა იგივე საკითხი თითქმის ასი წლის წინათ. 1871 წელს „პირველყოფილი კულტურის" პირველი გამოცემის შემდეგ დადგა საკითხი იმის შესახებ, რა მიმართება აქვს ამ ნაშრომს იმ ეპოქის დიდი სოციოლოგის ბატონ სპენსერის შრომებთან. როგორც ჩანს, ეს კითხვა ისე დაჟინებით იდგა, რომ ტეილორი იძულებული იყო ეღიარებინა მისი არსებობა და მან ნამდვილად ცნო ამ კითხვის არსებობა მეორე გამოცემის წინასიტყვაობაში, მაგრამ მას არ შეეძლო ამ კითხვაზე ეპასუხა. მისი პასუხი სუსტად გვეჩვენება, მაგრამ მაინც დამანგრეველია. „ამ ნაშრომში არ კეთდება მითითებანი (სპენსერზე), რამდენადაც

მას აქვს საკუთარი სტრუქტურა და თითქმის არაფერში არ ეხება ცნობილი ფილოსოფოსის ნაწარმოებებს". „ამ ნაშრომს აქვს საკუთარი სტრუქტურა", აი, ის საფუძველი, რომლიდანაც ამოდიოდა ტეილორი, როცა ამტკიცებდა ანთროპოლოგიის მთლიანობასა და ავტონომიას. ეს ის საფუძველია, რომლითაც უნდა ვილაპარაკოთ ანთროპოლოგიის დამოკიდებულებაზე სოციოლოგიასთან.

ანთროპოლოგია 50-იან წლებში, ისევე როგორც ტეილორის დროს, არ არის არავის მსახური და არავის დანამატი — ესაა საკუთარი სტრუქტურის მქონე დისციპლინა, ერთი შეხედვით სუსტი ტეილორის ფორმულა სულ უფრო მოხერხებული წარმოგვიდგება, რაც უფრო მეტად გავიაზრებთ მას" (22, 619).

მიუხედავად იმისა, რომ ჰარტი ცდილობს, გამიჯნოს ერთმანეთისაგან სოციოლოგია და ანთროპოლოგია, დასაბუთება სარწმუნო არ ჩანს. მისი აზრით, სოციალურ ანთროპოლოგიას კულტურის რელატივიზმი კი არ აქვს დასასაბუთებელი. არამედ კულტურის მრავალფეროვნებათა აღწერის გარდა მას დღესდღეობით რჩება ორი პრობლემა, როგორ გავაუმჯობესოთ საველე დაკვირვებანი და, როგორ ავხსნათ უკეთ ისინი, რათა პასუხი გავცეთ კითხვაზე: „რატომ იქცევიან ეს ადამიანები ისე, როგორც მე დაკვირვებაში მეძლევა?" ანთროპოლოგია გებულობს სულ უფრო მეტს იმ უსასრულო ვარიანტების შესახებ, რომელსაც ადამიანმა მიაღწია ჯგუფებში თავისი ცხოვრების საკითხების მოწესრიგებისას. თუ სოციოლოგს ეს აინტერესებს, მაშინ სოციოლოგიას აქვს კავშირი ანთროპოლოგიასთან. თუ სოციოლოგიას არ აინტერესებს, როგორ ეგუებოდნენ ადამიანთა ჯგუფები ბუნებასა და ერთმანეთს, მაშინ ანთროპოლოგიას არავითარი კავშირი არა აქვს სოციოლოგიასთან. ჰარტის თვალსაზრისით, სწორედ ეს არის ანთროპოლოგიის ნამდვილი ამოცანა და სოციოლოგიას ეს არ აინტერესებს. არ შეიძლება დავეთანხმოთ ჰარტის იმ მოსაზრებას, რომ ბუნებისადმი და ერთმანეთისადმი ადამიანთა დამოკიდებულება სოციოლოგიის ინტერესების გარეთ იყოს, და რომ ამ გზით შეიძლებოდეს სოციოლოგიისა და ანთროპოლოგიის გამიჯვნა. ადამიანთა ერთობის ფორმები, ისე როგორც სოციალური ჯგუფების წარმოქმნის საფუძვლები, სოციოლოგიის წარმოშობიდანვე შეადგენდა მის საგანს და რადგან ანთროპოლოგიას რაღაცნაირად აქვს მიმართება ამ საკითხთან, ამიტომ სოციოლოგიასა და ანთროპოლოგიას შორის დისციპლინათა შორის კავშირები აუცილებლად უხდა არსებობდეს. ეს არ ნიშნავს, რასაკვირველია, იმას, რომ გავამართლოთ სოციოლოგიისა და ანთროპოლოგიის სინთეზირების თეორია. რომელიც ზემოთ იყო განხილული, მაგრამ არ შეიძლება არ დავეთანხმოთ ბეკერის და ბოსკოვის შენიშვნას ჰარტის სტატიისადმი. ისინი აღნიშნავენ: „ამ ნაშ-

რომის რედაქტორები (ბეკერი და ბოსკოვი—ე. კ.) თვლიან, რომ ანთროპოლოგიას აქვს სოციოლოგიური ღირებულება". მართალია, მათი აზრით, ეს არ ჩანდა სოციოლოგიისა და ანთროპოლოგიის ურთიერთობაში და ამის მიზეზი ერთნაირად შეიძლებოდა ყოფილიყო როგორც ანთროპოლოგია, ისე სოციოლოგია, მათი შიში უცნობის წინაშე. „ყოველ შემთხვევაში მათ შორის (ანთროპოლოგიასა და სოციოლოგიას შორის, ე. კ.) საკომუნიკაციო ხაზები ცუდად მუშაობდნენ" (2_2, 620).

ანთროპოლოგიისა და სოციოლოგიის კავშირისა და განსხვავების თავისებური ინტერპრეტაცია აქვთ პენტოსა და გრავიცს. ისინი მიუთითებენ ანთროპოლოგიის მიმართულების შეცვლაზე, რაც გამოიწვია ძველი საზოგადოებიდან თანამედროვეს შემეცნებაზე გადასვლამ და კითხვას სვამენ — „დარჩა თუ არა ჯერ კიდევ განსხვავება ანთროპოლოგებსა და სოციოლოგებს შორის?" პასუხად ამტკიცებენ, რომ მათ შორის დარჩა განსხვავება და იგი ვლინდება მრავალი მიმართულებით. ანთროპოლოგიაში განმსაზღვრელია აღწერისადმი სწრაფვა, რითაც ის ემსგავსება გეოგრაფიას. მაშინ როდესაც სოციოლოგია თავისი კვლევის ობიექტში სხვებისაგან მიღებულ მასალას უმატებს პირდაპირი დაკვირვების, ინტერვიუს და სხვა გზით მიღებულ ცნობებს. უფრო არსებითია მეორე განსხვავება: ანთროპოლოგია სწავლობს მკვლევრისთვის უცხო კულტურას, ამიტომ იძულებულია შეისწავლოს ტაბუების წესთა იერარქია, ეძებს კულტურის გამოვლენის სხვადასხვა ასპექტთა, მათ შორის ყოველდღიურის, ახსნასაც. უცნობ კულტურაში ყველაზე ბანალურიც კი საინტერესო ჩანს. სოციოლოგია კი სწავლობს მკვლევრის თანამედროვე საზოგადოებას, ამიტომ იგი არ ინტერესდება ყოველდღიურით და ბანალურით. შემდეგი განსხვავება ამ ავტორების მიხედვით, მიზნებსა და მეთოდებშია. ანთროპოლოგია სოციოლოგიასთან შედარებით, ნაკლებ ჰეტეროგენულია. ანთროპოლოგები თავისუფალი არიან მათი ობიექტის მიმართ. შეუძლიათ შეისწავლონ ის, რაც მათ სურთ და აინტერესებთ, მაშინ როდესაც სოციოლოგია შეისწავლის პრობლემურ სფეროთა ვითარებას, რომელშიც სოციოლოგიური სიტუაცია წარმოიშობა. ამის შედეგად სოციოლოგიას უფრო ნათლად გააზრებული მეთოდოლოგია და მეცნიერული მიმართულება ახასიათებს, ვიდრე ანთროპოლოგიას. ამ განსხვავებათა მიუხედავად, ისინი ამტკიცებენ სოციოლოგიისა და ანთროპოლოგიის კავშირს. ანთროპოლოგიას შეუძლია სოციოლოგია მოამარაგოს სხვადასხვა საზოგადოებაში მოქმედ ფაქტორთა ვერიფიკაციის და შედარების საშუალებებით (8, 160-162).

ცნობილი ამერიკელი სოციოლოგი ალექს ინკელსი, სოციოლოგიისა და ანთროპოლოგიის მიმართების განხილვისას ავლენს მთელ

ანგლოსაქსური სამყაროსთვის დამახასიათებელ საერთო ტენდენციას. ანთროპოლოგიაში ის აერთიანებს ფიზიკურ, კულტურულ და სოციალურ ანთროპოლოგიას, ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას კი მხედველობის გარეშე ტოვებს. ეს უკანასკნელი მხოლოდ გერმანული სკოლის კუთვნილება გამოდის. ინკელსის აზრით, ანთროპოლოგიას იმდენადვე მრავალფეროვანი საგანი აქვს, როგორც სოციოლოგიას. ანთროპოლოგია მოიცავს არქეოლოგიას, ფიზიკურ ანთროპოლოგიას, კულტურულ ისტორიას, ლინგვისტიკის მრავალ სფეროს და პირველყოფილი ადამიანის ცხოვრების შესწავლის ყველა ასპექტს. ფსიქოლოგიის მსგავსად, იგი მჭიდროდაა დაკავშირებული ბუნებისმეცნიერებებთან. ფიზიკური ანთროპოლოგიის განსაერში კი უმჭიდროესადაა დაკავშირებული ბიოლოგიასთან. როგორც კულტურის შესახებ მეცნიერება, ანთროპოლოგია ძალზე ჰგავს სოციოლოგიას. ინკელსის ეს მტკიცება განპირობებულია კულტურის გაგებით, რომელიც მან წამოაყენა. კულტურაში მას ესმის ძირითადად სიმბოლოთა სისტემა მოცემული ხალხისთვის საერთო ენისა და ღირებულებათა ჩათვლით. კულტურის უფრო ფართო განსაზღვრება მოიცავს სივთთა წარმოების შაბლონურ წესებს, არა მარტო გაზიარებადი ღირებულებების, არამედ მოცემული ერისთვის საერთო ინსტიტუციონალურ სტრუქტურათა ჩათვლით. რადგან ანთროპოლოგიის საგანი არის კულტურა, ის სოციოლოგიისაგან განუყოფელია. ინგლისის უნივერსიტეტებში, ინკელსის აზრით, ანთროპოლოგიამ, როგორც საზოგადოების მეცნიერულმა შესწავლამ დამოუკიდებელი დისციპლინის სტატუსი გაცილებით უფრო ადრე მიიღო, ვიდრე სოციოლოგიამ. ამერიკის უნივერსიტეტებში კი ორივე დისციპლინა ერთ კათედრაზეა. ინკელსის აზრით, ეს არ იძლევა იმის შესაძლებლობას, რომ ისინი გაეიგივოთ. ანთროპოლოგია და სოციოლოგია არსებით განსხვავებას ავლენენ. ანთროპოლოგია პასუხისმგებელია პირველყოფილი პრიმიტიული ადამიანის შესწავლის საქმეში, სოციოლოგია კი შეისწავლის უფრო განვითარებულ ცივილიზაციებს. ანთროპოლოგია განიხილავს საზოგადოებას როგორც მთლიან ერთეულს ყველა ასპექტში, სოციოლოგია კი უმთავრესად სწავლობს საზოგადოების ნაწილებს და სპეციალიზდება განსაზღვრულ ინსტიტუტებზე, როგორიცაა ოჯახი, პროცესებზე, როგორიცაა სოციალური მობილობა. ანთროპოლოგები ტრადიციულად ცხოვრობენ და მუშაობენ შესასწავლ საზოგადოებაში, ახდენენ უშუალო დაკვირვებებს და აღრიცხავენ ძირეულ მოსაქმეთა ზნე-ჩვეულებებს. მათი შეთოდი თვისებრივი და კლინიკურია. სოციოლოგები უმთავრესად ემყარებიან სტატისტიკას და გამოკითხვის შედეგებს. მათი ანალიზი რაოდენობრივი და ფორმალური ხასიათისაა. ანთროპოლოგისთვის ბუ-

ნებრივი გარემო პატარა ჩაკეტილი ჯგუფი ან თანასაზოგადოებაა, მაშინ როდესაც სოციოლოგისთვის ფართო მასშტაბის და არაპიროვნულ ორგანიზაციათა, პროცესთა შესწავლის დიდი პერსპექტივაა. სანამ არსებობს ხალხთა პატარა ჯგუფები, რომლებიც დამოუკიდებელ ყოფას ავლენენ, ანთროპოლოგს ექნება საგანი. მას შემდეგაც, რაც ეს ჯგუფები გაერთიანდებიან თანამედროვე სამყაროში, ანთროპოლოგს შეუძლია სწავლობდეს მათ სოციალიზაციას თანამედროვე საზოგადოებაში და საკუთრივობის შენარჩუნების დონეს. მაგრამ რაც უფრო „გაკულტურდება" ეს პრიმიტიული საზოგადოებანი და დაკარგავენ სპეციფიკას, მით უფრო ანთროპოლოგია დაკარგავს დამოუკიდებელ საგანს, იგი შეიძლება გახდეს სოციოლოგიის სფერო, რომელიც დასპეციალდება ღირებულებათა ან მცირე ჯგუფთა შესწავლაზე. ან კიდევ ისიც სოციოლოგიასთან ერთად შთაინთქმება უფრო ზოგადი მეცნიერების მიერ.

არსებითად აქ გამოთქმულია ანთროპოლოგიისა და სოციოლოგიის სინთეზირების თვალსაზრისი, რის შედეგად ანთროპოლოგია კარგავს დამოუკიდებელი მეცნიერების სტატუსს და იქცევა სოციოლოგიის შემადგენელ ელემენტად. უფრო რადიკალურად ამ თვალსაზრისს ავითარებს ტალკოტ პარსონსი. მისი აზრით, კითხვაზე — უნდა განვიხილოთ თუ არა ანთროპოლოგია როგორც დამოუკიდებელი მეცნიერება. უარყოფითი პასუხი უნდა გაიცეს. ანთროპოლოგია, როგორც პირველყოფილ საზოგადოებათა შესწავლა, ბეტისმეტად სპეციალიზირებული სფეროა. და, ისე როგორც მთავრობის შესახებ არაა მეცნიერება, არც ასეთი ანთროპოლოგია იქნება გამოყოფის ღირსი. თუ ანთროპოლოგიის ამოცანად დავსახავთ რასების შესწავლას, არც მაშინ იქნება მისი გამოყოფის საფუძველი. ზოგ ასპექტში, პარსონსის აზრით, ანთროპოლოგია გვევლინება, როგორც სოციოლოგიის განშტოება, ზოგჯერ ეკონომიკის და ა. შ. ზოგიერთი ანთროპოლოგიას თვლის მეცნიერებად კულტურის შესახებ, მაგრამ პირველყოფილი კულტურები ვერ გახდება მეცნიერების დიფერენციაციის საფუძველი. თუ ანთროპოლოგიას სტრუქტურულ კვლევას დავაკისრებთ, მაშინ ამოცანად დადგება გამოვიკვლიოთ კულტურულ და სოციალურ სტრუქტურებს შორის მიმართება, რაც მრავალი აღრევის საგანია, როგორც ანთროპოლოგების, ისე სოციოლოგების მხრივ (10, 31—32). ამრიგად, პარსონსი სოციოლოგიზმის პოზიციიდან უარყოფს ანთროპოლოგიის დამოუკიდებლობას და მიაჩნია, რომ ანთროპოლოგია შეიძლება არსებობდეს მხოლოდ როგორც სოციოლოგიური დისციპლინა.

სოციოლოგიისა და ანთროპოლოგიის კავშირის მრავალმხრივი დასაბუთების ცდა აქვს ლეოპოლდ ფონ ვიზეს. ვიზე სოციოლოგიისა და ანთროპოლოგიის მიმართების ისეთ გაგებას იძლევა, როდესაც ანთრო-

პოლოგია არა მხოლოდ დაკავშირებულია სოციოლოგიასთან, არამედ მის აუცილებელ საფუძველსაც. წარმოადგენს, ისევე როგორც ყველა სოციალური მეცნიერების და არა მარტო საფუძველს, არამედ ამ მეცნიერებათა მწვერვალსაც. ვიზე, პირველ რიგში, მათ შორის კავშირს ეძებს ძირითად საკითხებში. ანთროპოლოგიის ძირითად საკითხად ის თვლის კითხვას — რა და როგორ არის ადამიანი? ამაში არ შედის კითხვა — რისთვის არის ადამიანი? რადგან ეს კითხვა საკუთრივ მეცნიერულ ანთროპოლოგიას კი არ ეკუთვნის, არამედ ანთროპოსოფიას. ანთროპოლოგია და ანთროპოსოფია განსხვავებულ მიმართებაში იმყოფებიან სოციოლოგიასთან.

ვიზეს აზრით, ზოგადად შეიძლება წამოყენებულ იქნეს დებულება: „ანთროპოლოგია არის სოციოლოგიის საფუძველი", რაც შეეხება ანთროპოსოფიას, ვიზეს აზრით, ის „არ შეიძლება იყოს ლოგიკური საფუძველი ერთობლივი ცხოვრების შესახებ სოციალური მეცნიერებისთვის, არამედ უნდა იყოს რწმენის სფეროსთან მიმყვანი" (32, 49-50). თუ ანთროპოლოგია არის, ვიზეს მიხედვით, ყველა სოციალური მეცნიერების საფუძველ-მეცნიერება, ანთროპოსოფია, როგორც მისი მწვერვალი, არის ის სფერო, რომელიც დასაბუთების და დაკვირვების გარეთაა. თუმცა ანთროპოლოგიის ძირითადი საკითხი — „რა არის ადამიანი?" ერთიანი ჩანს, ანთროპოლოგია მაინც არ არის ერთიანი. არის ბიოლოგიური და ზოოლოგიური ანთროპოლოგია. მათგან განშტოვდება ფიზიოლოგია, სომატოლოგია და მედიცინა, განსაკუთრებით ნევროლოგია და ფსიქიატრია. ვიზეს აზრით, სოციოლოგიასთან დაკავშირებულია ანთროპოლოგიის ისეთი სახეები, როგორიცაა ეთნოლოგია და პალეონტოლოგია. მათი საერთო ცენტრი ზოგად ანთროპოლოგიაშია, რომელიც ამოდის ძირითადი კითხვიდან და აყენებს კითხვათა ფართო წრეს. სწორედ აქ არის სოციოლოგიასთან შეხების წერტილები. მრავალსახოვანია სოციოლოგიისა და ანთროპოლოგიის ეს კორელაცია. თუ ანთროპოლოგია სოციოლოგიის საფუძველია, ხოლო ანთროპოლოგია ფართო მონაცემით არის სოციოლოგია, აღნიშნულიდან ნათელია, რომ, ვიზეს აზრით, სოციოლოგია და ანთროპოლოგია არა თუ გამორიცხავს ერთმანეთს. ან კიდევ ხასიათდება მეცნიერებათა შორის ჩვეულებრივი კავშირით, არამედ მათ მრავალი საერთო პუნქტი აქვთ და იმდენად დაკავშირებული არიან შინაგანად, რომ მოიცავენ კიდეც ერთმანეთს.

ანალოგიურ თვალსაზრისს გამოთქვამს ლევი-სტროსიც. პენტოსა და გრავიცის აზრით, ლევი-სტროსისთვის სოციოლოგიისა და ანთროპოლოგიის ურთიერთობა „ჯერაც ორაზროვანია და ამ მეცნიერებათა ევოლუცია არ იძლევა საშუალებას, დავინახოთ არსებითი

განსხვავება, რომელიც გააგრძელებდა მათ დაყოფას" (8, 162). ამ შემთხვევაში ავტორები ემყარებიან ლევი-სტროსის მოსაზრებას, რომ სოციოლოგი ესწრაფვის საკუთარი საზოგადოების ახსნას. მას საქმე აქვს საკუთარ ლოგიკურ კატეგორიებსა და ისტორიულ პერსპექტივებთან. ანთროპოლოგიის წინაშე ანალოგიური ამოცანა დგას, მაგრამ უნებურად და ქვეცნობიერად ის ესწრაფვის კონსტრუირებას ისეთი სისტემისა, რომელიც ერთნაირად მიესადაგება როგორც შორეულ ველურებს, ასევე მის თანამოქალაქეებს და თანამედროვეებს (არაა აუცილებელი, რომ მან შეძლოს ამის განხორციელება). ლევი-სტროსის ამ მოსაზრებიდან არ შეიძლება იმ დასკვნის გაკეთება, რომ მასთან ანთროპოლოგიის და სოციოლოგიის ურთიერთობა ორაზროვანია. საერთოდ ლევი-სტროსის თვალსაზრისი მეტად საინტერესოა ამ მეცნიერებათა კავშირისა და მათი საზღვრების განხილვისათვის, მაგრამ ეს უნდა მოხდეს ამ მეცნიერის მთლიანი ნააზრევის, სტრუქტურული ანთროპოლოგიის შუქზე, რაც საშუალებას მოგვცემს ვაჩვენოთ სოციალური ანთროპოლოგიის განსხვავება კულტურის ანთროპოლოგიისაგან და მისი მიმართება სოციოლოგიასთან.

6. სოციალური ანთროპოლოგია და სოციოლოგია

სტრუქტურალიზმის ფუძემდებელ ლევი-სტროსის თვალსაზრისი (თუმცა ამ ტიტულს ის უარყოფს) სოციალურ მეცნიერებათა სისტემაზე და სოციოლოგიის ადგილზე მათ შორის, როგორც აღვნიშნეთ, განსაზღვრულია იმ მოტივით, რომ თანამედროვე ვითარებაში სოციალურ მეცნიერებათა გვირგვინის როლის შესრულება შეუძლია მხოლოდ ანთროპოლოგიას, თუმცა ლევი-სტროსი არ უარყოფს სოციოლოგიის პრეტენზიას ასეთ დამაგვირგვინებელ დისციპლინად ყოფნაზე. მაგრამ, მისი აზრით, მე-19 საუკუნეში დაწყებულ სოციოლოგიისა და ისტორიის განვითარებას თუ გავაანალიზებთ, აღმოჩნდება, რომ ისტორიამ მიაღწია განვითარების მაღალ დონეს. მას აქვს „ნათელი და გარკვეული პროგრამა და ვითარდება მის ჩარჩოებში". სოციოლოგიაში კი განსხვავებული ვითარებაა. აქ განვითარება ძირითადად შეეხო ეთნოგრაფიას და ეთნოლოგიას. საკუთრივ სოციოლოგია ჯეროვნად ვერ განვითარდა, ყოველ შემთხვევაში იმ დონეზე, როგორსაც მოითხოვდა დიურკჰეიმი, სოციოლოგიამ „ჯერაც ვერ მიაღწია სოციალურ მეცნიერებათა კორპუსის მთლიანობის საყოველთაო მნიშვნელობას". ეს იმის შედეგია, რომ სოციოლოგია აღრეულ იქნა სოციალურ ფილოსოფიასთან. ლევი-სტროსის აზრით, სოციალური მოვლენების, კულტურისა და ადამიანის გაგება უნდა მოხდეს არა ფილოსოფიის, არამედ კონკრეტულ მეცნიერებათა გზით და რადგან სოცი-

ოლოგია ფილოსოფიის გზას დაადგა ევროპის ქვეყნებში, ამიტომ მისთვის შეუძლებელი გახდა ადამიანის გაგება. ლევი-სტროსი აცხადებს, რომ ის სოციოლოგი არაა, მაგრამ სოციოლოგიას კი არ ემიჯნება, არამედ სოციოლოგიის სოციალურ ფილოსოფიასთან გაიგივებას. რაც შეეხება სოციოლოგიის მეორე ნაკადს — ემპირიულ სოციოლოგიას, რომელიც ანგლოსაქსურ ქვეყნებში ვითარდება, ეს მას მიაჩნია ერთადერთ მეცნიერულ გზად, მაგრამ ეს გადის ეთნოგრაფიაზე და ეთნოლოგიაზე. ამიტომ ლევი-სტროსი მიზნად ისახავს მათ შორის კავშირისა და განსხვავებულობის დადგენას. ეს მას სჭირდება იმისთვის, რომ დაასაბუთოს ეთნოგრაფიისა და ეთნოლოგიის იგივეობა იმასთან, რასაც ანგლოსაქსურ ქვეყნებში უწოდებენ სოციალურ და კულტურულ ანთროპოლოგიას. განსაკუთრებით ნათელი ეჩვენება ეს მას ეთნოლოგიის მიმართ. თუ ეთნოგრაფია ადამიანთა ჯგუფების მათ განსაკუთრებულობასა და ცალკეულობაში დაკვირვება და ანალიზია, ეთნოლოგია მხედველობის გარეშე ტოვებს ცალკეულს და აღწერის ამოცანასაც. „ეთნოლოგია დაახლოებით შეესაბამება იმას, რაც ანგლოსაქსურ ქვეყნებში (სადაც გამოთქმა ეთნოლოგია დავიწყებასაა მიცემული) ესმით სოციალურ და კულტურულ ანთროპოლოგიაში". სოციოლოგია ცდილობს, დადგეს ხსენებულ დისციპლინებზე მაღლა, რათა დაიმსახუროს სოციალურ მეცნიერებათა გვირგვინი, მაგრამ ის ვერ აღწევს სასურველს, რადგან ამისთვის აკლია მასშტაბურობა. თუ სოციოლოგია ჩერდება პრიმიტიულ კულტურათა აღწერაზე, როგორც ამას აკეთებდა ეთნოგრაფია, ის ვერ გაიგებს ამ კულტურებს, რადგან ბოასთან ერთად, ლევი სტროსის მტკიცებით, ისტორიის გასაგებად არაა საკმარისი, „როგორ არიან ნივთები, არამედ აუცილებელია იმის გაგებაც, როგორ გახდნენ იმად, რაც არიან". ეს კი ეთნოლოგიის გარეშე შეუძლებელია. თუ სოციოლოგია შემოიფარგლება აწმყოს გაგების ამოცანით, მაშინაც ვერ მიაღწევს მიზანს, რადგან აწმყო არაა წარსულის გარეშე. ყველაფერი, რაც არის, უკვე ისტორიის კუთვნილებაა. მხოლოდ ისტორია გვაძლევს შესაძლებლობას აწმყოს ელემენტთა დაყოფისას კანონისა და ღირებულების სკალის შესაბამისად. ლევი-სტროსი უარყოფითად ეკიდება ისტორიისა და ეთნოგრაფიის გათიშვის ცდას, უჩვენებს, რომ შეუძლებელია ისტორია არ ემყარებოდეს ეთნოგრაფიას, რომ ყველა აღწერითი და დაკვირვებითი კვლევა ეთნოგრაფიული ხასიათისაა და ყოველი ისტორიკოსისთვის, მაშინაც, როდესაც იგი შორეულ პერიოდს ეხება, ეს ეთნოგრაფიული მასალაა ამოსავალი. რაც შეეხება ისტორიისა და ეთნოლოგიის მიმართებას, აქ არა მარტო დაპირისპირება, არამედ განსხვავებაც ძნელი დასაფიქსირებელია. მისი აზრით, ისტორიასა და ეთნოლოგიას შორის არსებითი განსხვავება არაა არც ობიექტში, არც

მიზანში, არც მეთოდში. მათ ერთი და იგივე ობიექტი აქვთ — სოციალური ცხოვრება, ერთი და იგივე მიზანი — ადამიანის უკეთ გაგება და ერთი მეთოდი. განსხვავება მხოლოდ არენაში ვლინდება. ისტორია მის მონაცემებს აწესრიგებს სოციალური ცხოვრების ცნობიერ მოვლენათა მიმართ, ეთნოლოგია კი სოციალური ცხოვრების არაცნობიერ პირობათა მიმართ. ლევი-სტროსის აზრით, ეთნოლოგიის ორიენტირება არაცნობიერ ფენომენებზე ტეილორიდან მომდინარეობს და ღადასტურებას პოულობს მარქსის დებულებაში, რომელიც ჩამოაყალიბა შრომაში: „თვრამეტი ბრიუმერი ლუი ბონაპარტისა". „ადამიანები თვითონ ქმნიან საკუთარ ისტორიას, მაგრამ ქმნიან არა თვითნებურად, არა ნებაყოფლობით არჩეულ პირობებში, არამედ უშუალოდ არსებულ მოცემულ და გადმოცემულ პირობებში". ეთნოლოგი ვერ გაექცევა ცნობიერ მოვლენებს, მაგრამ მათ მხოლოდ იმისთვის განიხილავს, რომ გამორიცხოს მოვლენათა მიზეზებიდან. მისი მიზანია მიაღწიოს არაცნობიერ შესაძლებლობათა კატალოგს, რომელიც გვაწვდის ისტორიული განვითარების არქიტექტურას. ისტორიკოსიც იძულებულია იმის ასახსნელად, რასაც ის ადამიანის წარმოდგენისა და მოქმედების შედეგად თვლის, მიმართოს არაცნობიერს. განსხვავებით პოლიტიკური ისტორიიდან, რომელიც წარსულის კუთვნილებაა, ეკონომიკური ისტორია წარმოადგენს არაცნობიერ ქმედებათა მთლიანობას. ლევი-სტროსი ცდილობს გააერთიანოს მარქსის ეკონომიკურ ურთიერთობათა ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლობის თეორია ფროიდის არაცნობიერის შესახებ მოძღვრებასთან, ფსიქოანალიზის და მარქსიზმის გაერთიანება მას შესაძლებლად მიაჩნია როგორც ეთნოლოგიის, ისე ისტორიის მეცნიერების გზაზეც, რადგან მათ ერთი მიმართულება აქვთ, განსხვავება მხოლოდ თვალსაწიერშია. ისტორიკოსი გადადის ექსპლიციტურიდან იმპლიციტურზე, ეთნოლოგი კი — განსაკუთრებულიდან საყოველთაოზე. ორივე ერთ გზაზე დგანან, მხოლოდ ორიენტირება აქვთ განსხვავებული. ეთნოლოგი ცნობიერიდან არაცნობიერზე გადადის, ისტორიკოსი კი არაცნობიერიდან ცნობიერზე. ორივე დისციპლინის ერთიანობა ლევი-სტროსს წარმოუდგება როგორც იანუსის თავი ორი სახით, რომლის მზერა ელობა მოიცავს მთელ გზას. ერთი ვერაფერს გააკეთებს მეორის გარეშე (25, 11-20). როგორც ვხედავთ, „სტრუქტურული ანთროპოლოგიის" ავტორი ეთნოგრაფიასა, ეთნოლოგიასა, ისტორიასა და სოციოლოგიას შორის მიმართებას განიხილავს მათი საერთო მნიშვნელის დასადგენად, რათა აჩვენოს მათი იგივეობრიობა საგნის, მეთოდების და ამოცანების მიხედვით. საგნობრივად და ამოცანის მხრივ მათ იგივეობას აელენს ადამიანის ღასახვა შემეცნების მიზნად.

ამდენად, მათი ბუნების მიხედვით ეს დისციპლინები ანთროპოლოგიურია. ამ დისციპლინებს შორის იგივეობა-განსხვავების საკითხს ლევი-სტროსი დაუბრუნდება მათი მეთოდოლოგიური პრინციპების დახასიათებისას, მაგრამ ამაზე ქვემოთ. ლევი-სტროსი ამ კუთხით განიხილავს სხვა დისციპლინებსაც და მათაც ანთროპოლოგიას დაუსახავს საერთო მხიშვნელად. ასეთებია დემოგრაფია და ეკოლოგია. ანთროპოლოგიის საგანია სოციალური ურთიერთობანი, რომელნიც ყოველთვის გარკვეულ გარემოში მიმდინარეობს და ამ გარემოს გარეშე სოციალურ ურთიერთობათა გაგება შეუძლებელია, რადგან გარემო ამ ურთიერთობათა კომპონენტია. სოციალურ ურთიერთობათა კვლევა განუხორციელებელია „სოციალური" დროის და „სოციალური" სივრცის გარეშე. ეს ნიშნავს, რომ ისინი ბუნებრივი დროისა და სივრცის იგივეობრივი არ არიან და მათი საკუთრივობა განისაზღვრება მათში არსებული სოციალური ფენომენებით. განსხვავებული განზომილებანს სტრუქტურის მქონე საზოგადოებანი სოციალურ დროს და სივრცეს განსხვავებულად იგებენ.

ლევი-სტროსი მოგზაური, ეთნოგრაფი, ანთროპოლოგი, სოციოლოგი ეძებდა სოციალური დროისა და სივრცის განზომილებას, განსხვავებულს ბუნებრივი დროსა და სივრცისაგან. „მოგზაურობაში ჩვეულებრივ ესმით სივრცეში გადაადგილება. ეს არაა საკმარისი. ყოველი მოგზაურობა ერთდროულად ჩაიწერება სივრცესა, დროსა და სოციალურ სტრუქტურაში. ყოველი შთაბეჭდილება განსაზღვრებადია მხოლოდ ამ სამ ღერძთან მიმართებაში მოყვანით, ხოლო რამდენადაც სივრცეს თავისთავად სამი განზომილება აქვს, ამიტომ მოგზაურობაზე ადეკვატური წარმოდგენა რომ შევიმუშაოთ, საჭირო იქნება უკიდურეს შემთხვევაში ხუთი განზომილება" (33, 37). მნიშვნელოვანია სოციალურ ფენომენთა დროულ-სივრცული განაწილება, სოფლის ეკოლოგიური პრობლემები განსხვავებულია ქალაქის ეკოლოგიისაგან. ორივე კი მნიშვნელოვანწილად განაპირობებს მათში არსებულ სოციალურ ურთიერთობას. ლევი-სტროსი ამოცანად აყენებს შესწავლილ იქნეს ურთიერთმიმართება ჯგუფთა სივრცეში განლაგებასა და მათ ფორმალურ თვისებებს შორის, რომელნიც სოციალური ცხოვრების სხვა ასპექტებზეა დამოკიდებული. ასეთი ურთიერთობანი არსებობენ და მნიშვნელოვანი არიან. ამიტომ ლევი-სტროსი სვამს კითხვას: რა მიმართებაა ეკოლოგიასა და სოციალურ სტრუქტურებს შორის? მისი აზრით, ორივე შემთხვევაში საქმე გვაქვს სოციალურ ფენომენთა სივრცეში დანაწილებასთან, მაგრამ სტრუქტურული კვლევა შემოიფარგლება იმ სივრცობრივი ჩარჩოებით, რომლის ნიშნები სოციოლოგიურია, ე. ი. არაბუნებისეული და, მაშასადამე, არაა დამოკიდებული გეოლოგიურ, კლიმატოლოგიურ და ფიზიოლოგიურ

ფაქტორებზე. ავტორი აქ აყენებს სოციალური ეკოლოგიის პრობლემას და მის მიმართებას სოციალურ ანთროპოლოგიასთან.

ქალაქის სივრცე განსხვავებულ სოციალურ ურთიერთობებს და შესაბამისად განსხვავებულ კვლევის ამოცანებსაც წარმოშობს, ვიდრე სოფლის სოციალური სივრცე და მისით განპირობებული სოციალური ურთიერთობანი. ლევი-სტროსი აანალიზებს კავშირის ფორმებს სოციალურ სტრუქტურებსა და სოფლის თუ ბანაკების სივრცულ განლაგებას შორის. მისი აზრით, განსხვავებულ სოციალურ სტრუქტურებს და სოციალურ ურთიერთობებს იძლევა სოფლების წრიული განლაგება და პუებლო ქალაქის პარალელური ქუჩები. სოციალური ცვლილების კვლევა მოითხოვს სივრცული განლაგების კვლევასაც. მოკლედ, ლევი-სტროსი სოციალურ ეკოლოგიასაც ანთროპოლოგიის სფეროში შემოიტანს.

როგორაა პრაქტიკულად ლევი-სტროსთან გაგებული სოციალური დრო, სოციალური სივრცე და სოციალური სტრუქტურები. მათი კავშირი და ურთიერთგანპირობებულობა, ამის გათვალისწინება შეიძლება ბრაზილიის ინდიელებზე მისეულ დაკვირვებათა შედეგების აღწერით. ნამბიკვარას ინდიელთა ტომისთვის წელიწადი იყოფა ორ ძირითად პერიოდად: წვიმის სეზონი—სექტემბრიდან მარტამდე და მარტიდან სექტემბრამდე — მშრალი სეზონი. ეს ორი პერიოდი განსაზღვრავს მათი ცხოვრების ორ ძირითად წესს: დამკვიდრებულს და მომთაბარე ცხოვრებისას. პირველ სეზონში მდინარის ზემო დინებასთან აგებენ ქოხებს. ახლო-მახლო აშენებენ ბოსტანს, თესავენ მანიოკს, სიმინდს, ლობიოს, კვახს, თამბაქოს, მშრალ პერიოდში ტოვებენ სოფელს და იწყებენ მომთაბარე ცხოვრებას. ასეთ პერიოდში საკვების მოპოვება უჭირთ და ნახევრად მშიერნი დადიან. მომთაბარე ცხოვრება აიძულებთ, დაიშალონ მცირე ჯგუფებად და გზადაგზა საველე ბანაკები გაიკეთონ ერთი ან ორი კვირის სადგომით (33, 143-144).

ამრიგად, სოციალური დროა ის, რაც განსაზღვრავს ინდიელთა ცხოვრების ამა თუ იმ წესს. ასეთივე და შეიძლება უფრო მეტი მნიშვნელობისაა სოციალური სივრცე, რომელიც გამოხატავს სტრუქტურას და რომლის გაშიფვრა ნიშნავს ტომის ცხოვრების ამოხსნას— ასეთია ლევი-სტროსის მიერ აღწერილი ბოროროს ტომის სოფელი, რომელსაც ის თვლის ყველა ტომისათვის ტიპურად. სოფელი შენდება ტაფობზე, რომელსაც, ერთი მხრივ, მდინარე უვლის, დანარჩენ მხარეს ტყეა. ტაფობის ირგვლივ ერთ რიგად დგას ქოხები. ცენტრში აღმართულია სიგრძით ოცმეტრიანი და სიგანით რვამეტრიანი ქოხი. მასში ღამეს ათევენ უცოლოები. დღისით მასში იმყოფება ყველა მამაკაცი, რომელნიც არ მიდიან სანადიროდ ან სათევზაოდ. მამაკაც-

თა სახლის დასავლეთ მხარეს ოვალური ფორმის საცეკვაო მოედანია. ქალებს მამაკაცთა სახლში შესელა აკრძალული აქვთ. მათი სახლები მამაკაცთა სახლის გარშემო მდებარეობს და ბილიკითაა დაკავშირებული მასთან. ბოროროს სოფლები, ზემოდან დანახული, მოგვაგონებს საზიდრის თვალს, რომლის ფერსო ოჯახური სახლებია, მათთან მისასვლელი ბილიკები — სპიცები, ხოლო ცენტრალური მამაკაცთა სახლი თვლის მორგვია. „ეს შესანიშნავი გეგმა წინათ ყველა სოფელს ახასიათებდა... ასეთი წრისებური სოფლები არა მარტო ბოროროს ტომს აქვს, ისინი ტიპურია ამ ლინგვისტური ჯგუფის ყველა ტომისთვის", ისე როგორც მათ მეზობლად მცხოვრებ ტომთათვის. „მამაკაცთა სახლის ირგვლივ ქოხთა წრიულ განლაგებას აქვს უდიდესი მნიშვნელობა სოციალური ცხოვრებისთვის და რიტუალების შესრულებაში". სოფლის ასეთ სტრუქტურაში პოულობს ავტორი სოფლის მცხოვრებთა სოციალური ყოფის და ქცევის ყველა მოტივის ახსნას, ქორწინების წესი, მაგალითად, განისაზღვრება სოფლის სტრუქტურით, რადგან სოფლის ტერიტორია ორ ნაწილადაა დაყოფილი. ერთი ნახევრის მოსახლეობას შეუძლია დაქორწინდეს მეორე ნახევრის მოსახლეობაზე, დაქორწინებული მამაკაცი საცხოვრებლად გადადის მეუღლის ნახევარში. ეს ნიშნავს, რომ დედისეული გვარია განმსაზღვრელი. „ნახევარსფეროებად დაყოფით რეგულირდება არა მარტო ქორწინება, არამედ ცხოვრების სხვა მხარეებიც. ყოველი აუცილებელი მოქმედება, რომელიც ეხება უფლებას ან მოვალეობას, ხდება მეორე წევრის სასარგებლოდ ან მეშვეობით".

ლევი-სტროსი აღწერს სოფლის დაყოფას კიდევ მეორე ორ ნაწილად, თუმცა ეს მეორე დაყოფა ამოუხსნელად მიაჩნია. მისი ჰიპოთეზით, ამ დაყოფას საფუძვლად უდევს მიცვალებულებისადმი დამოკიდებულება. ეს არის დაყოფა მკვდრების სულების სამკვიდროდ და ცოცხლებისად. აღწერს შესაბამის რიტუალებს. ლევი-სტროსი დაწვრილებით აანალიზებს მამაკაცთა სახლის მრავალფუნქციობას: იგი არის „სახელოსნო, კლუბი, საძინებელი, შეხვედრათა სახლი, დაბოლოს ტაძარიც". აქ ემზადებიან საცეკვაოდ, ამზადებენ საკრავებს, რომელთა დამზადების ტექნიკა ქალებისაგან საიდუმლოდ ინახება. მამაკაცთა სახლი „საზოგადოებრივი და სოციალური ცხოვრების ცენტრია და უფრო მეტიც თავისი მნიშვნელობით". ავტორის დასკვნით „სოფლის სტრუქტურა არა მარტო იმის საშუალებას იძლევა, განხორციელდეს ინსტიტუტთა გამოკვეთილი ფუნქციობა. არამედ ის არეგულირებს და აჯამებს მიმართებას ადამიანსა და სამყაროს, საზოგადოებასა და ზებუნებრივ სამეფოს, მკვდრებსა და ცოცხლებს შორის" (33, 111). ლევი-სტროსისთვის მთავარია სოფლები განიხილოს როგორც გარკვეული სივრცული განლაგების სტრუქტურა, რითაც

ასნის ცხოვრების ყველა მხარეს. ის, რაც სოფელს შეადგენს, მისი ტერიტორია და ქოხები კი არაა, არამედ განსაზღვრული სტრუქტურა, რომელიც აღწერილი იყო ზემოთ და რომელსაც წარმოადგენს ყოველი სოფელი (33, 113). საინტერესო დაკვირვებები აქვს ავტორს სტრუქტურის როლის განმსაზღვრელობის მიმართ ცოცხლებისა და მიცვალებულების დამოკიდებულების საკითხშიც: როდესაც ერთი ნაწილი გამოდის მსახიობების, ხოლო მეორე მაყურებლის როლში. მთელი საზოგადოების თეატრის არენად მიჩნევის პირველი ფორმა გვაროვნულ ტომში აქვს ნაპოვნი. მისი აზრით, „ცოცხლებისა და მკვდრების დიადი დაპირისპირება გამოიხატება, პირველ ყოვლისა, სოფლის მოსახლეობის დაყოფაში მსახიობებად და მაყურებლად. მსახიობები უმთავრესად მამაკაცებია, რომელთაც იცავს მამაკაცთა საერთო სახლის საიდუმლოებანი. „ამიტომ სოფლის გეგმას შეიძლება ჰქონდეს უფრო ღრმა მნიშვნელობა, ვიდრე ის, რომელიც სოციოლოგიურ ასპექტში ჩვენ ვცანით მის მიმართ. სიკვდილის შემთხვევის გამო ყოველი ნახევარი რიგრიგობით თამაშობს ცოცხალთა ან მკვდართა როლს მეორეთა მიმართ. ამ მორიგეობაში აისახება მეორე თამაში: — ცხოვრება, სადაც როლები ერთხელ და სამუდამოდაა განაწილებული. მამაკაცები, რომლებიც ქმნიან ძმობას მამაკაცთა სახლში, სოფლის საზოგადოების სიმბოლოებია. მაშინ, როცა ქალების საკუთრებაშია ქოხები, რომლებიც პერიმეტრულად დგანან, ხოლო ქალები არ დაიშვებიან წმინდა რიტუალებზე და, თუ შეიძლება ითქვას, შეადგენენ ცოცხალთა აუდიტორიას, მაყურებელს მათი დანიშნულების მიხედვით“ (33, 120). ლევი-სტროსი აჩვენებს ბოროროს სოფლის სტრუქტურის მნიშვნელობას მათი კოსმოლოგიური წარმოდგენების ასახსნელადაც. მთელი კოსმოლოგიური წარმოდგენები მას მიაჩნია სოფლის სტრუქტურაში ჩაქსოვილად. „რომ დაამოწმონ ეს ფენომენები და მათ თანატომელებს არ დაუკარგონ ეს რწმენა, მათმა ბრძენებმა შეიმუშავეს გრანდიოზული კოსმოლოგია. მათ ის ჩაწერეს მათი სოფლების გეგმაში და საცხოვრებელთა განაწილებაში“ (33, 121).

ასევეა წესით განიხილავს იგი დემოგრაფიასაც. დემოგრაფია, რომლის საგანია „მოსახლეობის მდგომარეობისა და დინამიკის შესწავლა“, მრავალ პრობლემას მოიცავს. მოსახლეობის რაოდენობრივ მაჩვენებლებს, ასევე „მის ტერიტორიულ განაწილებას, ასაკობრივ და პროფესიონალურ შემადგენლობას, განათლებისა და ჯანმრთელობის დონეს“. მას აინტერესებს შობადობისა და სიკვდილიანობის მაჩვენებლები. დემოგრაფია ორი მიმართულებით ვითარდებოდა. ვიწრო გაგებით ის სტატისტიკის სახეობა იყო, როგორც მოსახლეობის რაოდენობრივი კვლევის შესახებ მონაცემთა ჯამი, მაგრამ ფართო გაგე-

ბით, დემოგრაფია მოიცავდა მთელ სოციალურ ისტორიას და „საზოგადოებრივ მეცნიერებათა მთელ სფეროს, ადამიანის შესახებ ყველა მეცნიერებასაც“, დემოგრაფიის ორი განსაზღვრებიდან (პირველი, როგორც მოსახლეობის სტატისტიკური შესწავლა“ და მეორე—„ადამიანთა კოლექტივის შესწავლა“), ლევი-სტროსი უფრო მეორისკენ იხრება, რადგან მიაჩნია, რომ დემოგრაფია სოციალურ ჯგუფებს შეისწავლის და მათ შორის მიმართებებს უფრო აქცევს ყურადღებას, ვიდრე რიცხობრივ, კვანტიტატიურ მაჩვენებლებს. კვალიტატიური დემოგრაფია მას მ. დ. ლესტრანგთან ერთად წარმოუდგენია, როგორც „სოციალური დემოგრაფია, რომელიც სოციალურ ანთროპოლოგიასთან ერთ საფეხურზე იმყოფება“ (25, 317). იგი დემოგრაფიას დიდ ძომავალს უწინასწარმეტყველებს: „დადგება დრო, როცა იგი გახდება საერთოდ ყველა ჩვენი კვლევის ამოსავალი მაკავშირებელი პუნქტი“. ლევი-სტროსი მოითხოვს ეთნოლოგების უფრო მეტ დაინტერესებას დემოგრაფიული კვლევით, რადგან განსაზღვრულ კავშირს ხედავს სოციალურ სტრუქტურათა ფუნქციონირებასა და მოსახლეობის რაოდენობრივი მაჩვენებლების სტაბილურობას შორის. იგი ეძებს ჯგუფთა გარკვეულ ნიშნებს, რომლებიც უშუალოდ იქნებოდა დამოკიდებული მოსახლეობის რაოდენობაზე. მიაჩნია, რომ ასეთი ნიშნების გამონახვა უპირველესი ამოცანაა. ეთნოლოგიასა, სოციალურ ანთროპოლოგიასა და დემოგრაფიას შორის ასეთი კავშირი, ლევი-სტროსის აზრით, ვლინდება არა მარტო ჯგუფებს შორის, არამედ მათ შიგნით მიმართებების ფორმებშიც. კულტურული ანთროპოლოგიური კვლევის კავშირი დემოგრაფიის პრობლემებთან მას ნაჩვენები აქვს კულტურის, როგორც ანთროპოლოგიური ფენომენის და იზოლატის, როგორც დემოგრაფიული მოვლენის ურთიერთმიმართების განხილვითაც.

ლევი-სტროსის სტრუქტურულ ანთროპოლოგიაში ყოველი სოციალური ფენომენის გამოკვლევა იქნება ეს, ენა, მითი, რელიგია, სოციალური ორგანიზაციის სისტემები, თუ დროულ-სივრცული ფენომენები, მიზნად ისახავს სტრუქტურულ ელემენტთა დაძებნას, ანალიზდება ეს სტრუქტურული ელემენტები და მათ საფუძველზე იქმნება სტრუქტურული სურათი, რომელიც ამოსავალია სხვა ანალოგიურ სინამდვილეთა შემეცნებაშიც. ის აღიარებს, რომ სინამდვილეს სტრუქტურა განსაზღვრავს და სინამდვილის შემეცნებისათვის საკმარისია სტრუქტურის წვდომა. ამ მხრივ მეტად მნიშვნელოვანია ბრაზილიელ ინდიელთა მითების სტრუქტურული ანალიზი, ისე როგორც მათი სოციალური სტრუქტურის დასურათება. ლევი-სტროსი ეძებს სტრუქტურულ კავშირებს ინდიელთა ხელოვნებასა და მათ სოციალურ სტრუქტურას შორის, შრომის განაწილებასა და ლინგვისტურ ფენომენებს, მითსა და სოციალური ორგანიზაციის ფორმებს შორის

და ერთი თვალის მოვლებით მეტად დაშორებულ ფენომენებში ყოველთვის პოულობს იგივეობრივს. რაც საშუალებას აძლევს, ახსნას შესაბამისი კულტურა მის მთლიანობაში. ასეთია მის მიერ შესწავლილი სოციალური ორგანიზაციის და სოციალური სტრუქტურების კავშირიც ინდიელთა ყოფის და ცხოვრების ყველა სხვა სტრუქტურულ ელემენტთან. ინდიელთა სოციალური სტრუქტურის დიფერენციაციის საფუძვლად ლევი-სტროსი თვლის პრესტიჟს. პრესტიჟის მიხედვით დიფერენციაციის საფუძველზე მას შესაძლებლად მიაჩნია ამ საზოგადოების კლასობრივად ჩათვლა. პრესტიჟის მიხედვით კლასობრივი დიფერენციაცია სამწევროვანია: „ყოველი გვარი დანაწევრებულია სამ ჯგუფად: უმაღლესი, უდაბლესი და საშუალო“ (33, 121). ამ ჯგუფებს შორის იერარქია იმდენად მტკიცეა, რომ, მაგალითად, ბოროროს ტომის უმაღლეს ფენას არა აქვს უფლება იქორწინოს საშუალო ან უდაბლესი ფენის წარმომადგენელზე. ყოველი ფენა საკუთარ წრეში ეძებს მის საწყვილოს. ლევი-სტროსი აანალიზებს ინდიელთა სხვა ტომების სოციალურ სტრუქტურასაც და იქაც პოულობს პრესტიჟის მიხედვით სამ კასტად დაყოფას. „მბაია იყოფოდა სამ კასტად. თითოეულის ზრუნვის საგანი იყო ეტიკეტის საკითხი. დიდებულთა და გარკვეულწილად მეომრებისთვისაც მთავარი პრობლემა იყო პრესტიჟი. ძველი გადმოცემებით თუ ვიმსჯელებთ, ისინი პარალიზებული იყვნენ „სახის დაკარგვის შიშით“, რომ არ დაცემულიყვნენ და არასწორ ქორწინებაში არ შესულიყვნენ“ (33, 86). ანალოგიური სტრუქტურები ჰქონდათ სხვა მეზობელ ტომებსაც. „ისინი იყვნენ და ან კიდევ რჩებიან სამ კლასად დაყოფილი, რომელთა მიმართ შეიძლება ითქვას, რომ წარსულში ისინი მოიცავდნენ სხვადასხვა სტატუსებს. ეს კლასები იყვნენ მემკვიდრეობითი და ენდოგამიური“. ამავე დროს კლასობრივ განსხვავებას ის ემატებოდა, რომ საზოგადოება ორად იყო განაწილებული, რომელთაგან ერთი ნახევარი ვალდებული იყო დაქორწინებულიყო მეორეზე. ლევი-სტროსის აზრით, მსგავსი დიფერენციაცია არსებობდა ინდიელთა ხელოვნებაშიც, რომელიც დუალისტური იყო. „როგორ მოკლედ არ უნდა აღვწერო გუანანა და ბოროროს საზოგადოებრივი სისტემა, ნათელია, რომ სოციოლოგიურ განასერში მას აქვს იმის ანალოგიური სტრუქტურა, რაც მე გამოვავლინე კადიუეუს ხელოვნების სტილში“ (33, 87).

ლევი-სტროსი იდენტური სოციალური სტრუქტურების დადგენასთან ერთად აღნიშნავს მათ შორის არსებულ განსხვავებასაც. ზოგიერთ ტომში ფენობრივი სტრუქტურა არაა მემკვიდრეობითი. არც ბელადობაა მემკვიდრეობითობის საფუძველზე. „არ არსებობს უფრო ზუსტი და ეფემერული სოციალური სტრუქტურა, ვიდრე ნამბიკვარას ჯგუფს აქვს... ნამბიკვარას სოციალური სტრუქტურა არამყარია“ (33,

169). ეს გამოიხატება იმაშიც, რომ ნამბიკვარას ტომი ბელადს არ ანიჭებს დიდ უპირატესობებს და თუ არ მოსწონს, სხვა ბელადთან წავა, ან კიდევ აიძულებენ ბელადს, დატოვოს პოსტი. „ასეთ ტომთა და ჯგუფთა სიდიადე ხშირად იცვლება მათი კატასტროფით". ბელადები სარგებლობენ უპირატესობით, მაგრამ მათგან მოთხოვნაც დიდია. მათ აქვთ უფლება ჰყავდეთ მრავალი ცოლი, მაგრამ, ამავე დროს, ევალებათ ზრუნვა მთელ ჯგუფზე მის კვებასა, უშიშროებასა და სხვ. თუ ამას ვერ ახერხებენ, მათ გადააყენებენ. ამავე დროს, ბელადი ჯგუფის წევრთა მიმართ უნდა იყოს გულუხვი და თუ ეს ბეზრდება, თვითონ შეუძლია თქვას უარი ბელადობაზე. ამიტომ „ის, რომ ჯგუფის სათავეში განსაკუთრებული უნარის მქონე ადამიანია, აიხსნება ბელადის კანდიდატურის წამოყენების პირობებით" (33, 170). თუ ბელადი უარს ამბობს თავის მდგომარეობაზე, მას უნიშნავენ მემკვიდრეს, რომელსაც შეიძლება თვითონაც აძლევდეს რეკომენდაციას. ამავე დროს, ბელადად წამოყენებულს თვითონაც უნდა უნდოდეს ბელადობა. ასე რომ, „ძალაუფლება არაა მეტოქეობის საბაბი... ბელადები მას მძიმე ტვირთად თვლიდნენ" (33, 171). ბელადის ღირსებაა ავტორიტეტი და ნდობა. ბელადი მათ ენაზე ნიშნავს გამაერთიანებელს. ეს ნიშნავს, რომ მას ირჩევენ ჯგუფის გასაერთიანებლად. მას უნდა შეეძლოს გამოავლინოს ინიციატივა და გამომგონებლობა, კომუნიკაცია სხვა ჯგუფებთან. ლევი-სტროსი აქ ხედავს პრიმიტიულ დემოკრატიას. ასეთი სოციალური სტრუქტურა გამოწვეულია ამ ტომთა არსებობის პირობებით, რომელიც განსაზღვრავს მათი ცხოვრების წესის მოდელს. ის, რაც აღნიშნული იყო სოციალურ მეცნიერებათა კავშირზე და ანთროპოლოგიასთან მათ მიმართებაზე ლევი-სტროსის თვალსაზრისის დახასიათებისთვის, მხოლოდ წინათქმაა, თვალის ერთი მოვლებაა უფრო ფართოდ და ღრმად მათი მიმართების განხილვისთვის, რომელსაც ის სხვა შრომაში აკეთებს, მხოლოდ განხილვას იქ იმით იწყებს, რომ ეთნოგრაფიისა და ეთნოლოგიის ნაცვლად ყურადღების ცენტრში ანთროპოლოგიას აყენებს: ასე ვთქვათ. ათვლის სისტემად ანთროპოლოგიას იღებს და მის შუქზე განიხილავს მეცნიერებებს. სოციალურ მეცნიერებათა გვირგვინი სოციოლოგია კი არაა, არამედ ანთროპოლოგია, რადგან მას შეუძლია მათი გაერთიანება და მის ფოკუსში ყველა პოულობს თავის ადგილს. ამიტომ ეთნოგრაფიის, ეთნოლოგიის და სოციოლოგიის მიმართაც ლევი-სტროსი სვამს კითხვას — რა ადგილი უკავიათ მათ ანთროპოლოგიის მიმართ? როგორია თვით ანთროპოლოგიის სტრუქტურა? ანთროპოლოგიურ დისციპლინებში რომელია ცენტრალური? აღმოჩნდება, რომ თუ მთლიანად სოციალურ მეცნიერებათა მიმართ ცენტრი ანთროპოლოგიაა, ანთროპოლოგიის შიგნითაც აღმოჩნდება ცენტრალუ-

რი პუნქტი. ასეთი ცენტრების ძიების საფუძვლად მას მიაჩნია მეცნიერების სინთეზის დონე. მეცნიერება, რომელიც სინთეზის მეორე სხვაზე მაღლა დგას, წარმოადგენს გვირგვინს, რომელიც აგვირგვინებს ნაკლებ სინთეზურ მეცნიერებათა მოღვაწეობას. ლევი-სტროსი კიცსვას სკანს რამდენიმე განზომილებაში: „რა მიმართება და განსხვავებაა ეთნოგრაფიასა, ეთნოლოგიას და ანთროპოლოგიას შორის? რა ესმით სოციალურ და სტრუქტურულ ანთროპოლოგიათა შორის განსხვავებაში? და ბოლოს, რა მიმართებაა ანთროპოლოგიასა და ხშირად მასთან გაიგივებულ დისციპლინებს: სოციოლოგიასა, სოციალურ მეცნიერებებსა, გეოგრაფიასა, არქეოლოგიასა და ენათმეცნიერებას შორის?“ (25, 378-379). მისი აზრით, ეთნოგრაფია, ეთნოლოგია და ანთროპოლოგია ერთ ხაზზე მდებარეობენ და მაინც არ არიან იგივეობრივნი. ის უარყოფითად ეკიდება ამერიკელ და ინგლისელ მეცნიერთა მხრივ ეთნოგრაფიისა და ეთნოლოგიის ცნებების შეცვლას ანთროპოლოგიის ცნებით. მისი აზრით, ეს ცნებები ტრადიციული მეცნიერების შექმნილია და მათ აქვთ არსებობის უფლება, თუმცა ეს არ ნიშნავს მათ დამოუკიდებლობას. ეს დარგები რჩებიან ანთროპოლოგიურად, მაგრამ ისე, რომ ანთროპოლოგიის მიერ არ შთაინთქმებიან. ამიტომ სინთეზის დონეთა შესახებ მსჯელობისას პირველ საფეხურად თვლის ეთნოგრაფიას, რომელიც სინთეზურობისთვის მასალას ამზადებს და ყოველგვარი ახსნის წინარე პირობაა. „ყველა ქვეყანაში ეთნოგრაფია ესმით იგივეობრივად. იგი უპასუხებს კვლევის პირველ სტადიას, დაკვირვებისა და აღწერის საველე სამუშაოებს“. ამას ემატება ამ სამუშაოებისთვის აუცილებელი მეთოდები. მისი გაგრძელებაა ეთნოგრაფიული მუზეუმები. კვლევის შედეგები ჯამდება მონოგრაფიულად, რომელიც პიროვნულ დაკვირვებებს გადმოსცემს. ახსნა იწყება ეთნოლოგიის საფეხურზე და ამით სინთეზიც. „ეთნოგრაფიასთან შედარებით სინთეზის პირველი ნაბიჯი ეთნოლოგიაა. პირდაპირ დაკვირვებათა გამორიცხვის გარეშე, იგი ესწრაფვის იმდენად ზოგად დასკვნებს, რომ მათი დაფუძნება მხოლოდ და მხოლოდ უშუალო მონაცემებზე ძნელია“. ეთნოლოგიაში სინთეზს ლევი-სტროსი სამი მიმართულებით წარმოადგენს: გეოგრაფიული, როცა ცნობები მოიცავენ მეზობელ ჯგუფთა შესახებ ინფორმაციას; ისტორიული, როცა ხალხთა წარსულის რეკონსტრუირებას ახდენენ და ბოლოს, სისტემატური — როცა ხდება კვლევის მოთხოვნათა ინსტიტუციზირების გამოცალკევება, რათა მას მიანიჭონ განსაკუთრებული მნიშვნელობა: „ამ აზრით, ეთნოლოგია მოიცავს ეთნოგრაფიას, როგორც ამოსავალ წერტილს და წარმოადგენს მის შემდგომ წინსვლას“ (25, 379).

ლევი-სტროსი ამტკიცებს, რომ ის არ არის სოციოლოგი. ამიტომ არ აინტერესებს მისი თანამედროვე საზოგადოება როგორც კვლევის ობიექტი. ის იფარგლება ე. წ. პრიმიტიული საზოგადოებებით, რომლითაც დაკავებული არიან ეთნოლოგები (25, 364). იგი აყალიბებს იმ ძირითად კითხვებს, რომლებიც განმსაზღვრელია ეთნოლოგიურ კვლევაში და რომელზეც მას სასიამოვნოდ მიაჩნია პასუხის გაცემა. ასეთებია: „რატომ სტრუქტურდება საზოგადოებანი განსხვავებული წესით?" „რატომაა განსხვავება ინსტიტუტებსა და საზოგადოებებს შორის?" „რა პირობებსა და პასუხებს გულისხმობს ეს განსხვავებანი?" (25, 367). კითხვებიც და მათზე პასუხებიც მას მეტად მნიშვნელოვნად ესახება, მაგრამ სოციალურ მეცნიერებათა რიგში კვლევა ამ საფეხურზე არ ჩერდება — მან უნდა მიაღწიოს უფრო მაღალ სინთეზს, ეს კი ანთროპოლოგიის საფეხურია. ამ პუნქტში ლევი-სტროსი ემიჯნება ევროპულ და ამერიკულ სკოლას. ის ფიქრობს, რომ დიდი ხნის წინათ გაბატონებული რწმენა ეთნოგრაფიისა და ეთნოლოგიის უკმარისობისა გადალახულ იქნა, მაგრამ სხვადასხვა მიმართულებით. სინთეზის შემდეგ საფეხურად მიიჩნევდნენ სოციოლოგიას, კულტურის გეოგრაფიას, ისტორიას და ზოგჯერ ფილოსოფიასაც. ანთროპოლოგიას კი ევროპაში აიგივებდნენ ფიზიკურ ანთროპოლოგიასთან და მას საერთოდ არ რჩებოდა ადგილი სოციალურ მეცნიერებათა რიგში. ანგლოსაქსური ქვეყნების დამსახურებად მას მიაჩნია სინთეზის მესამე საფეხურად ანთროპოლოგიის გამოცხადება, რომელშიც გაიგივებული იყო სოციალური და კულტურული ანთროპოლოგია. ასე გაგებულ ანთროპოლოგიასა და ეთნოლოგიას შორის ისეთივე მიმართებაა, როგორიც ეთნოლოგიასა და ეთნოგრაფიას შორის. თუ დავაჯამებთ აღნიშნულ თვალსაზრისს, მივიღებთ: „ეთნოგრაფია, ეთნოლოგია და ანთროპოლოგია სამი განსხვავებული დისციპლინა, ან კვლევის სამი განსხვავებული გაგება კი არაა, არამედ ერთი და იგივე კვლევის სამი ეტაპი თუ მომენტი, და ამა თუ იმ აღნიშვნისადმი უპირატესობა მხოლოდ კვლევის იმ ტიპისადმი ინტერესს ასახავს, რომელიც ერასდროს გამორიცხავს დანარჩენ ორს" (25. 380). მეორე კითხვაში ავტორი მიზნად ისახავს, სოციალური და კულტურული ანთროპოლოგიის, საერთოდ ანთროპოლოგიის, სტრუქტურის გარკვევას. მესამე კითხვაში კი სურს გაარკვიოს „ანთროპოლოგიის ადგილი სოციალურ მეცნიერებებში და აქედან გამომდინარე პრობლემები". იგი არ კმაყოფილდება ამ ამოცანის განხორციელებით, კომპლექსურად სვამს ანთროპოლოგიის საკითხს, აყალიბებს მის ძირითად ნიშნებს, მისი სწავლების, ფაკულტეტად თუ ინსტიტუტად ორგანიზების პროგრამას, მისთვის აუცილებელ დისციპლინათა სწავლების კურსს და მოკლედ

იძლევა როგორც თეორიულ საფუძვლებს, ისე ამ საფუძველზე აგებულ ღონისძიებათა განსორციელების რეკომენდაციას. ჩვენთვის ამჯერად ძირითადია ანთროპოლოგიის ადგილის განსაზღვრა სოციალურ მეცნიერებათა სისტემაში და მისი ძირითადი ნიშნები. კითხვა ისმის: არის თუ არა ლევი-სტროსის მოძღვრება ანთროპოლოგიზმი, ე. ი. ანთროპოლოგიის უნივერსალიზაცია. ანალოგიურ დარგთა შორის ანიჭებს თუ არა ის მას უპირატესობას; ბევრ რამეში იგი ეთანხმება ინგლისურ-ამერიკულ სკოლას და უპირისპირდება გერმანულს, მაგრამ ყველაფერში არც ინგლისელებს და ამერიკელებს ეთანხმება. გერმანულ სკოლასთან გამიჯვნა იწყება სოციოლოგიის საკითხით, უფრო სწორად, ფილოსოფიასთან მიმართებაში. იგი სციენტისტურადაა ორიენტირებული, გამორიცხავს ფილოსოფიურ განხილვას, სოციოლოგიას და ანთროპოლოგიას ემპირიულ მეცნიერებებად აცხადებს. მისთვის ერთნაირად მიუღებელია როგორც ფილოსოფიური სოციოლოგია, პაულ ბარტის ენაზე რომ ვთქვათ, „ისტორიის ფილოსოფია როგორც სოციოლოგია", ასევე ისტორიული მატერიალიზმი როგორც სოციოლოგია, საერთოდ სოციოლოგიის ფილოსოფიურად დასახვა, ისე როგორც ანთროპოლოგიისაც. ის არ ცნობს ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას. ანთროპოლოგია მასთან იწყება ფიზიკურით და მთავრდება სოციალურით. ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას სრულიად უგულებელყოფს. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ანთროპოლოგიის დარგებს შორის ფიზიკური ანთროპოლოგიის ადგილი თითქმის ერთმნიშვნელოვნად წყდება, მაგრამ საკითხი რთულდება. როდესაც დგება სოციალური და კულტურული ანთროპოლოგიის პრობლემა. ზოგი მათ აიგივებს. ზოგი განასხვავებს. რადგან ლევი-სტროსის ინტერესებში კულტურები შედის, განსხვავებით თანამედროვე საზოგადოებისაგან, რომელსაც სოციოლოგია იკვლევს, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ისიც კულტურული ანთროპოლოგიის წარმომადგენელია ლანდმანის მსგავსად, მაგრამ ლევი-სტროსი პირველყოფილ კულტურებს იკვლევს და სოციალური ანთროპოლოგიის წარმომადგენელია. იგი ცდილობს აჩვენოს სოციალური ანთროპოლოგიის განმსაზღვრელობა და მისი ადგილი სოციალურ მეცნიერებათა სისტემაში. იგი ასე სვამს კითხვას: სოციალურ მეცნიერებათა შორის სოციალურ ანთროპოლოგიას უნდა ჰქონდეს თავისი ადგილი და მასალა. მაგრამ არის მრავალი სიძნელე— დიდი ბრიტანეთის გარდა, სად ისწავლება სოციალური ანთროპოლოგია როგორც დამოუკიდებელი დისციპლინა და სად აქვს მას თავისი კათედრა? ყველა სხვა ქვეყანაში და დიდ ბრიტანეთში მსჯელობენ უბრალოდ ანთროპოლოგიაზე, კულტურულ ანთროპოლოგიაზე, ეთნო-

ლოგიაზე, ეთნოგრაფიაზე. ეს დისციპლინები მოიცავენ სოციალურ ანთროპოლოგიას, მაგრამ მრავალ სხვა რამესაც — იქნება ეს ტექნოლოგია, წინაისტორია, არქეოლოგია, ენათმეცნიერება და ფიზიკური ანთროპოლოგიის ცალკეული დარგები და თუ შეიძლება ისინი გამოვსატოთ სოციალური მეცნიერებით? (25, 369). მრავალი სიძნელე ამოტივტივდება, გამოწვეული როგორც ანთროპოლოგიის დიფერენციაციით, ასევე სხვა სოციალურ მეცნიერებებთან მიმართებებით. ამ სიძნელეთა გამოვლენად ამერიკის უნივერსიტეტების ფაკულტეტთა სახელწოდებებიც მიაჩნია: იქ ფაკულტეტებს ეწოდება „ანთროპოლოგიის და სოციოლოგიის" ან კიდევ „სოციოლოგიის და სოციალურ მეცნიერებათა". სხვა მეცნიერებებთან მიმართების საკითხის დასმისას ანთროპოლოგიის წინ წამოწევით ჩნდება საჭიროება ხელახლა გადანაწილდეს სოციალურ მეცნიერებათა საგნობრივი სფეროები. ლეე-სტროსი სოციალური ანთროპოლოგიისთვის არ ეძებს სხვა სოციალურ მეცნიერებათა ობიექტისაგან განსხვავებულს. ყველა სოციალურ მეცნიერებას საერთო ობიექტი აქვს. განსხვავება არის მათ საგანში, რაც გამოიხატება თვალსაზრისით, რომლითაც განიხილავენ ობიექტს. თვით ობიექტი· ანთროპოლოგიას, ისტორიას, სოციალურ ფსიქოლოგიას, პოლიტიკურ მეცნიერებებს, სამართალს საერთო აქვთ—პრიმიტიული საზოგადოება. ეს არ ნიშნავს, რომ მათ ამის მეტი არაფერი აინტერესებთ, არამედ იმას ნიშნავს, რომ ამ ობიექტის მიმართ მათი ინტერესი საერთოა. ამავე დროს, ანთროპოლოგია, ისე როგორც სხვა სოციალური მეცნიერებანიც არ შემოიფარგლება პირველყოფილი კულტურებით. საკითხს ართულებს ის, რომ თანამედროვე ვითარებაში პირველყოფილი კულტურები ქრება, იკარგება მათი ტიპური ნიშნები. ანთროპოლოგები კვლევას აფართოებენ და გადადიან თანამედროვე საზოგადოების შესწავლაზე, ამიტომ კვლავ დგება პრობლემა: რა არის ანთროპოლოგია? კითხვა ძნელად პასუხგაცემადია იმის გამოც, რომ ანთროპოლოგია ახალი მეცნიერებაა. ის ჯერ კიდევ ქმნადობის პროცესშია და საყოველთაო აღიარების საგანიც არ გამხდარა. ამავე დროს, მან უნდა შეძლოს მოიპოვოს გარკვეული ადგილი არა მხოლოდ ქრობად წინა კულტურათა, არამედ თანამედროვე კულტურის კვლევაშიც. ამისთვის კი უნდა დაადგინოს საზოგადოებრივი ცხოვრების საყოველთაო ნიშნები, მაგრამ ამას აკეთებენ ეთნოგრაფები, ენათმეცნიერები, არქეოლოგები. ამიტომ ანთროპოლოგიას ხშირად უხდება გაერთიანება სხვა მეცნიერებებთან—სოციოლოგიასთან, ისტორიასთან, ენათმეცნიერებასთან. „ყველა შემთხვევაში სოციალური ანთროპოლოგია დაწყვილებულია სხვა სპეციალობებთან და სოციალურ მეცნიერებათაგან ყველაზე ხშირად

სოციოლოგიასთანაა კავშირში“ (25, 371). ამიტომ ანთროპოლოგიის ადგილის განსაზღვრა უნდა მოხდეს არა მხოლოდ აწმყოს, არამედ მომავლის განზომილებითაც. უნდა გაირკვეს, რით განისაზღვრება და რა კავშირს დაამყარებს თანამედროვე ვითარების გათვალისწინებით.

ერთ-ერთი არსებითი სიძნელე გამოწვეულია ანთროპოლოგიის სტრუქტურითაც. მისი ერთი დარგი ეკუთვნის ბუნებისმეცნიერებას, სხვა დისციპლინები სოციალურ მეცნიერებებს. ლევი-სტროსისთვის მთავარია განსაზღვროს, სადაა მომავალში ანთროპოლოგიის ადგილი. მას ფაქტობრივი კი არა, ჯერარსული ვითარება აინტერესებს. ამიტომ ის ფაქტი, რომ ფიზიკური ანთროპოლოგია ბუნებისმეცნიერებათა რიგშია, ხოლო სოციალური და კულტურული—გონის მეცნიერებებში, არ ნიშნავს ამ სქემის მართებულობას. საკითხი ისმის, რამდენადაა შესაძლებელი, ფიზიკური ანთროპოლოგია ბუნებისმეცნიერებებს მივაკუთვნოთ. ანთროპოლოგიამ ღრმა კვალი დაამჩნია სოციალურ მეცნიერებებს და მათ უნდა ეკუთვნოდეს, რამდენადაც მას საქმე აქვს ადამიანთა ჯგუფებთან, რომლებიც სოციალურ მეცნიერებათა საგანია. მაგრამ ანთროპოლოგიას ფესვები აქვს კულტურის მეცნიერებებშიც. დგება საკითხი მეცნიერებათა სამი ჯგუფიდან—ბუნების, კულტურის და გონის მეცნიერებანი — რომელს ეკუთვნის ანთროპოლოგია? ერთი შეხედვით, სამივეს უნდა ეკუთვნოდეს. მაგრამ სანამ ამას დაასკვნიდეს, ლევი-სტროსს აუცილებლად მიაჩნია ანთროპოლოგიის თითოეული დარგის ანალიზი და მისი ადგილის მონახვა მეცნიერებათა სისტემაში. ამ ანალიზს ის იწყებს ფიზიკური ანთროპოლოგიით, რომელსაც ხშირად საერთოდ ანთროპოლოგიასთან აიგივებენ. ლევი-სტროსი ფიზიკურ ანთროპოლოგიას განიხილავს როგორც მოძღვრებას, რომელიც ადამიანის განვითარებას შეისწავლის ცხოველური ფორმიდან რასებად დაყოფის, ანატომიური და ფიზიოლოგიური ნიშნების ჩათვლით. ფიზიკური ანთროპოლოგიის ასეთი გაგება არ იძლევა იმის საშუალებას, რომ ის ბუნებისმეცნიერებებს მივაკუთვნოთ, რადგან ეს იქნებოდა იმის დავიწყება, რომ „ადამიანთა განვითარების უკანასკნელი საფეხური, რითაც homo sapiens-ი რასებად იყოფა და მანამდე მიმყვანი ეტაპებიც, ისე როგორც მისი პირობები, ძალზე განსხვავებულია იმათგან, რომელნიც აწესრიგებენ სხვა ცოცხალ სისტემათა განვითარებას. მას შემდეგ, რაც ადამიანს აქვს ენა, იგი თვითონ განსაზღვრავს მისი ბიოლოგიური განვითარების მოდალობებს“ (25, 377). ლევი-სტროსი აანალიზებს ვითარებას, რომელშიც ადამიანის ადამიანად ჩამოყალიბება ხდება. ეს ვითარება არც წმინდა ბიოლოგიურია და არც ეკოლოგიური, არამედ სოციალიზებული, რადგან საზოგადოება ცვლის მისი ფიზიკური არსებობის პირობებს, მო-

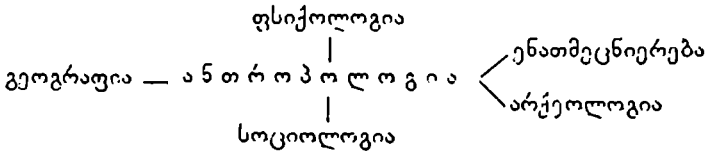
რალურ, სოციალურ-ეკონომიკურ, ესთეტიკურ და სხვა სახის ნორმათა გამომუშავებით. პირველყოფილ ადამიანთა ერთობა უკვე გულისხმობს გარკვეულ ნორმებს, რომლებიც მათ ურთიერთობებს განსაზღვრავს, ამიტომ ანთროპოლოგი, რომელიც ამ ნორმებს უგულებელყოფდა და წმინდა ბიოლოგიურ-ეკოლოგიური თვალსაზრისით შეეცდებოდა ადამიანის წარმოშობის და ევოლუციის ახსნას, ისეთსავე ჩიხში მოემწყვდეოდა, როგორშიც ზოოლოგი, რომელიც ძაღლების თანამედროვე სახეთა ახსნას შეეცდებოდა წმინდა ბიოლოგიური, ეკოლოგიური მოსაზრებებით, იმის გაუთვალისწინებლად, რა როლს ასრულებს ამაში ადამიანი. ეს ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქოს ადამიანები ცნობიერად აყალიბებენ და წარმართავენ მათ არსებობას. ეს პროცესი არაცნობიერია. თუმცა ფიზიკური ანთროპოლოგია ბუნებისმეცნიერების მეთოდებით ხელმძღვანელობს, იგი მჭიდროდაა დაკავშირებული სოციალურ მეცნიერებებთან. მისი მიზანია იმ ანატომიურ-ფიზიოლოგიურ ცვლილებათა შემეცნება, რომელნიც ამჟამად არსებულ რასებში მიიღება სოციალური ცხოვრების, ენის, ღირებულებათა სისტემის, უფრო ზოგადად რომ ვთქვათ, კულტურის შედეგად. ამრიგად, ლევი-სტროსისათვის ანთროპოლოგია არაა გათიშული ბუნებისა და გონის მეცნიერებათაგან. ანთროპოლოგიის ის დარგი, რომელიც ტრადიციულად ბუნებისმეცნიერებაში შეყავთ, მას სოციალურ მეცნიერებათა ჰორიზონტში შემოაქვს.

ლევი-სტროსის ნააზრევის ერთ-ერთი საინტერესო ასპექტია ანთროპოლოგიის სტრუქტურაში სოციალურ და კულტურულ ანთროპოლოგიათა შორის მიმართების გარკვევა. სოციალური და კულტურული ანთროპოლოგია, სანამ ფიზიკურ ანთროპოლოგიასთან მიმართებას არკვევს, პრობლემატური არ ჩანს, რადგან მათი სფერო აშკარად განსხვავდება ფიზიკური ანთროპოლოგიისაგან, მაგრამ როგორც კი სოციალური და კულტურული ანთროპოლოგიის მიმართების საკითხი დგება და გასარკვევია, ერთი დისციპლინაა თუ ორი, მაშინვე მრავალი სიძნელე აღმოჩნდება. სოციალური და კულტურული ანთროპოლოგია უმთავრესად ანგლოსაქს და ამერიკელ მეცნიერთა განსხვავებული ცნებების გამომხატველია და სწორედ ამ ქვეყნების მეცნიერთა: ამერიკელი მერდოკის და ინგლისელი ფირტის კამათში გაირკვა მათი მიმართება იმ აზრით, რომ ამ ცნებებს განსხვავებული მნიშვნელობა აქვთ და არ არიან იგივეობრივი. თუმცა სოციალური ანთროპოლოგია ინგლისელ მეცნიერთა წრეში გამოიყენება. კულტურული ანთროპოლოგია კი ამერიკელებთან, მაინც ეს არჩევანი არ არის შემთხვევითი — როგორი მცირეც არ უნდა იყოს „კულტურულის“ და „სოციალურის“ საზრისთა განსხვავება. ინგლისელებს სოციალური

ანთროპოლოგიის ცნება დასჭირდათ ტრადიციულ დისციპლინათა კათედრებიდან ახალი კათედრის გამოსაყოფად, მაგრამ კულტურის ცნებაც ინგლისელების კუთვნილებაა. კერძოდ, ის პირველად განსაზღვრა ედუარდ ტეილორმა შრომაში—„პირველყოფილი კულტურა", სადაც აღნიშნულია: „კულტურა ანუ ცივილიზაცია ფართო ეთნოგრაფიული აზრით, მის მთლიანობაში ცოდნის, რწმენის, ხელოვნების, ზნეობის, კანონების, ჩვეულების და ზოგიერთ სხვა უნართა თუ ჩვეულთა ერთობლიობაა, რომელნიც აუთვისებია ადამიანს როგორც საზოგადოების წევრს". უკვე ეს ისტორიული განსაზღვრება მიუთითებს ამჟამად არსებული კულტურის 250-ზე მეტი განსაზღვრებისათვის საერთო ნიშანზე, რაც ადამიანსა და ცხოველთა შორის განსხვავებაშია და გამოხატავს ბუნებისა და კულტურის დაპირისპირებას: როგორიც არ უნდა იყოს ისტორიული ექსკურსი, ის არაა საკმარისი კულტურისა და სოციალური ანთროპოლოგიის ურთიერთობის გასარკვევად. აუცილებელია მათი თანამედროვე კვლევის ინტერესთა შედარებითი ანალიზი: საგნის, ობიექტის, კვლევის მიზნის და მიმართულების განსაზღვრა. აღსანიშნავია, რომ ლევი-სტროსი ამას საფუძვლიანად აკეთებს სხვა მეცნიერებებთან მიმართებაშიც. მისი აზრით, სოციალურ და კულტურულ ანთროპოლოგიას საერთო ობიექტი აქვთ — კულტურები და ადამიანები. მათი მიზანია სოციალურის შესაბამისად ადამიანთა კომპლექსური შესწავლა, მაგრამ ამ საერთო ობიექტში თითოეულს თავისი ასპექტი აქვს. ზოგადად რომ ვთქვათ, კულტურული ანთროპოლოგიის ინტერესებში შედის კულტურის დამახასიათებელი იარაღები და ტექნიკა. სოციალური ანთროპოლოგიის ინტერესები კი სოციალურ ინდივიდებზე ვრცელდება. კულტურული ანთროპოლოგია კულტურაზე და მასში ტექნიკაზე ორიენტირებულ ადამიანს განიხილავს როგორც მწარმოებელ არსებას (homo faber), იარაღის მკეთებელს (lool maker). ადამიანის მიერ შექმნილი ტექნიკა მის მოთხოვნილებათა, რწმენათა, და საერთოდ ინტელექტუალურ სამყაროსთან მიმართებაში არის კულტურული ანთროპოლოგიის საგანი. სოციალური ფაქტები განიხილება, როგორც ნივთები. კულტურული ანთროპოლოგია საკითხს სვამს კულტურებში მემკვიდრეობის შესახებ. ის ავითარებს დინამიკურ თვალსაზრისს, აინტერესებს კულტურის მიმართება პიროვნებასთან. რაც შეეხება სოციალურ ანთროპოლოგიას, მას არ აინტერესებს ტექნიკა და რწმენა, იგი იკვლევს სოციალურ ორგანიზაციას. როგორც რედკლიფ-ბრაუნი განსაზღვრავს, სოციალური ანთროპოლოგიისთვის მთავარია „ს ო ც ი ა ლ უ რ ი უ რ თ ი ე რ თ ო ბ ა ნ ი და ს ო ც ი ა ლ უ რ ი ს ტ რ უ ქ ტ უ რ ე ბ ი". ეს ნიშნავს, რომ განსხვავებით კულტურული ანთროპოლოგიისაგან, მას

აინტერესებს არა მწარმოებელი ადამიანი, არამედ ადამიანთა ჯგუფები, ე. ი. „გაცვლის ფორმათა ერთობლიობა, რომელიც აფუძნებს სოციალურ ცხოვრებას". კულტურულ და სოციალურ ანთროპოლოგიას შორის განსხვავება მათ კავშირზეც მიუთითებს, რადგან არსებითი განსხვავება მათი კვლევის მიმართულებაშია და არა ობიექტში. როდესაც სოციალურ ფაქტებს იკვლევენ როგორც ნივთებს, საქმე გვაქვს კულტურულ ანთროპოლოგიასთან, ხოლო როცა სოციალურ ფაქტებს განიხილავენ როგორც სოციალურ ურთიერთობებს — სოციალურ ანთროპოლოგიასთან. ამიტომ „შეიძლება იმის თქმა, რომ კულტურული და სოციალური ანთროპოლოგია იგივეობრივ პროგრამას იაზრებენ: ერთი ამოდის ტექნიკიდან და ობიექტებიდან, რათა მივიდეს „სუპერტექნიკასთან" სოციალური და კულტურული მოღვაწეობის სახით, რომელიც საზოგადოებაში ცხოვრებას ხდის შესაძლებელს და განაპირობებს, მეორე ამოდის სოციალური ცხოვრებიდან და მიდის ნივთებსა და მოღვაწეობამდე, რომელშიც ისინი ვლინდებიან" (25, 382). სოციალური ანთროპოლოგიისთვის ძირითადია იმის დადგენა, რომ სოციალური ცხოვრების ყველა ასპექტი: ეკონომიკური, ტექნიკური, პოლიტიკური, იურიდიული, ესთეტიკური და რელიგიური შეადგენს ნიშანთა სისტემას და რომელიმე მათგანის გაგება სხვებთან მიმართების გარეშე შეუძლებელია. ეს ნიშნავს, რომ მისი ამოსავალია მთელი და აქედან მიდის ნაწილებისაკენ. ეს მთელი მოითხოვს ს ტ რ უ ქ ტ უ რ ი ს ცნებას, რომელიც განმსაზღვრელია სოციალური ანთროპოლოგიისათვის. ანთროპოლოგია — სოციალური იქნება თუ კულტურული, ადამიანის მთელს ესწრაფვის, მაგრამ კულტურული ანთროპოლოგია ამ მთელს დაინახავს წარმოების საფუძველზე, სოციალური კი — წარმოდგენების გზით. ამიტომ ისინი განსხვავებულ დისციპლინებზე არიან ორიენტირებული, რაშიც ერთხელ კიდევ ვლინდება მათი განსხვავება. საკითხის ეს ასპექტი, ერთი მხრივ, ასრულებს პასუხს მეორე კითხვაზე — სოციალურ და კულტურულ ანთროპოლოგიათა მიმართებაზე და, მეორე მხრივ, გადაკეთავართ მესამე კითხვაზე — ანთროპოლოგიის სხვა მეცნიერებებთან მიმართებაზე. ამ გზაჯვარედინზე მეტად მნიშვნელოვანია ლევი-სტროსის მიერ შემოთავაზებული ანთროპოლოგიის ორიენტირების სურათი, რომელიც გვიჩვენებს, რა მეცნიერებებზე იღებენ ორიენტაციას სოციალური და კულტურული ანთროპოლოგია და იმასაც, თუ როგორია ანთროპოლოგიის მიმართება სხვა მეცნიერებებისადმი. ანთროპოლოგიის კულტურის ისტორიული გაგება ორიენტირებულია გეოგრაფიაზე, ტექნოლოგიაზე და წინაისტორიაზე, მაშინ როდესაც ანთროპოლოგიის „სოციოლოგისტური" გაგება ორიენტირებულია არქეოლოგიასა, ფსიქოლოგიასა და ისტორიაზე. ორივეს საერთო ორი-

ენტაციის საგანია ენათმეცნიერება, რადგან „ენა კულტურული ფაქტია და, ამავე დროს, ისაა, რითაც სოციალური ცხოვრების ყველა ფორმა მყარდება და არსებობს“. აღნიშნული ლევი-სტროსთან ასეა ილუსტრირებული:



ლევი-სტროსის განმარტებით ამ სქემის ჰორიზონტული მიმართებანი შეესაბამებიან კულტურული ანთროპოლოგიის პერსპექტივებს, ვერტიკალური — სოციალური ანთროპოლოგიისას, კუთხური — ორივეს. ავტორი მიუთითებს ანთროპოლოგიის ტერმინის მრავალმსრივ გამოყენებაზე და ამ აზრით იმის შესაძლებლობაზე, რომ ის ეთნოგრაფიისა და ეთნოლოგიის მიმართაც შესაფერისია, რითაც სინთეზის ყველა საფეხურის ერთიანობას უსვამს ხაზს. ამავე დროს, მოითხოვს ცნებათა დაზუსტებას. ანთროპოლოგიის დიფერენცირებას, კულტურული და სოციალური ანთროპოლოგიის ცნებათა, როგორც ანთროპოლოგიის განსხვავებული ნიუანსების გამოყოფას. აღნიშნულის გარდა, ის ანთროპოლოგიის დამოკიდებულებას განიხილავს ფოლკლორის მიმართაც და ფოლკლორისტიკას ობიექტითაც და მეთოდითაც ანთროპოლოგიის სფეროს მიაკუთვნებს.

თუმცა ლევი-სტროსი ანთროპოლოგიის ყველა განშტოებას სოციალურ მეცნიერებათა მწკრივში ათავსებს, მაინც არ სწყვეტს ბუნებისმეცნიერებებს, და მიუთითებს მათ შორის კავშირზე. ამ კავშირის საფუძველი უნდა იყოს არა ფიზიკური ანთროპოლოგიის გატანა ბუნებისმეცნიერებაში, არამედ ბუნებისმეცნიერების ანთროპოლოგიზირება. „ბიოლოგებმა და ფიზიკოსებმაც კი გააცნობიერეს, რომ მათი აღმოჩენანი უფრო და უფრო მეტად სოციალური იმპლიკაციებია, უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, გააცნობიერეს მათი ანთროპოლოგიური მნიშვნელობა“ (25, 385). შემეცნების ყველა სახეობაში ადამიანი სულ უფრო ღრმავდება საკუთარ თავშიც, შემმეცნებელი, რომელიც გარდაქმნის სამყაროს და თავის თავსაც, სულ უფრო მეტად ხდება შემეცნების საგანი. საერთოდ ანთროპოლოგია არ ეტევა მეცნიერებათა ერთი რომელიმე მწკრივის ჩარჩოებში. მას ახასიათებს ბუნების, საზოგადოების და გონის მეცნიერებათა განვითარების ტენდენცია. მათი სინთეზის ფორმაა იმდენად, რომ ანთროპოლოგია ეემყარება ბუნებისმეცნიერებებს, შეხების წერტილები აქვს კულტუ-

რის მეცნიერებებთან და ესწრაფვი. სოციალურ მეცნიერებებს" (25, ‹86). კავშირთა ამ სისტემაში ძირითადი და განმსაზღვრელია ანთროპოლოგიის კავშირი ფსიქოლოგიასა, სოციოლოგიასა და ენათმეცნიერებასთან.

ლევი-სტროსის ანთროპოლოგიზმი დავას არ იწვევს. იგი ვლინდება არა მარტო სინთეზის უმაღლეს საფეხურად ანთროპოლოგიის დასახვასა და მისდამი მეცნიერებათა ყველა ჯგუფის გამაერთიანებელი ფუნქციის მიწერაში, არამედ ანთროპოლოგიის, როგორც მეცნიერების ძირეული ნიშნებისა თუ მისი სპეციფიკური მიმართულებების გაგებაშიც. ანთროპოლოგიის უმაღლეს მიზნად ის აცხადებს ობიექტურობას, მაგრამ ეს ჩვეულებრივი, ყველა მეცნიერებისათვის დამახასიათებელი ობიექტურობა კი არაა, არამედ მასზე მაღლა მდგომი. მისი მოთხოვნაა არა მხოლოდ დამკვირვებლის ჯგუფის თუ საზოგადოების ღირებულებაზე ამაღლება, არამედ აზროვნების მეთოდის გაელენისაგან განთავისუფლება. მისი ფორმულირება ყველა' დამკვირვებლისთვის უნდა მნიშვნელობდეს. მისი მოთხოვნაა ობიექტსა და სუბიექტს, მე-სა და სხვას შორის არსებული წინააღმდეგობის გადალახვა. ეს ხდება არაცნობიერის სფეროში, სადაც თანხვდება ობიექტური და სუბიექტური. მას მხედველობაში აქვს კავშირი ფსიქოლოგიასთან და ის სფერო, რომელსაც კოგნიტიურ ანთროპოლოგიას უწოდებენ. ამავე გზაზეა ანთროპოლოგიის ორიენტაცია ენათმეცნიერებაზე, როგორც ნიშანთა შესახებ მოძღვრებაზე. ანთროპოლოგიის კავშირი ენათმეცნიერებასთან მეთოდის მხრივაც განსაკუთრებულია. იგი ვლინდება იმ კუთხით, რომ „ანთროპოლოგიას აქვს მიდრეკილება, გახდეს ს ე მ ი ო ლ ო გ ი უ რ ი მ ე ც ნ ი ე რ ე ბ ა. ის მტკიცედ დგება მნიშვნელობის დონეზე. ამაშია ანთროპოლოგიისთვის იმის საზრისი, რომ მჭიდრო კავშირი იქონიოს ლინგვისტიკასთან, რომელიც ენის, როგორც სოციალური ფაქტის მიმართ ავლენს იმავე ნიშანს. სახელდობრ, ობიექტურობის საფუძველს არ გამოაცალკევებს ნიშნისაგან, ე. ი. ნიშნისეული ასპექტისაგან. საზრისის აღმნიშვნელი ფუნქციისაგან". ავტორი ფიქრობს, რომ ანთროპოლოგიას კულტურის წვდომისათვის აუცილებლად სჭირდება მათემატიკა და სიმბოლური ლოგიკა, რადგან ბუნებრივი ენა ვერ გამოხატავს კულტურის მნიშვნელობებს. ისე როგორც ფიზიკამ შეძლო გაეერთიანებინა კორპუსკულური და ტალღური თეორია, ასევე ანთროპოლოგიამ ბუნებრივის გვერდით უნდა გამოიყენოს სიმბოლოების ენა. ანთროპოლოგია, როგორც სემიოლოგიური მეცნიერება, ენათმეცნიერებას იყენებს ორ საფუძველზე. პირველი, იმიტომ, რომ მხოლოდ ენის ცოდნა იძლევა საშუალებას შევაღწიოთ დამკვირვებლისთვის უცხო ლოგიკურ კა-

ტეგორიებსა და მორალურ ნორმებში, და მეორე, ენათმეცნიერება გვასწავლის, როგორ ვღებულობთ თავისთავად მნიშვნელობას მოკლებულ ელემენტთაგან სემანტიკურ სისტემას“ (25, 395).

ლევი-სტროსი მნიშვნელოვან ადგილს უთმობს ანთროპოლოგიასა და ფსიქოლოგიას შორის მიმართების განხილვას, რადგან მიაჩნია, რომ ანთროპოლოგიისთვის საინტერესო ინდივიდთა თუ ჯგუფთა ურთიერთობა მათ ფსიქიკურ კავშირებში ვლინდება, რომელიც ზოგადი და სოციალური ფსიქოლოგიის საგანია. გარდა ამისა, ანთროპოლოგიას საქმე აქვს კულტურის მრავალ ასპექტთან, როგორიცაა ეკონომიკური, იურიდიული, პოლიტიკური, მორალური, ესთეტიკური და რელიგიური. ეს ნიშნავს, რომ მას მჭიდრო კონტაქტები აქვს შესაბამის მეცნიერებებთანაც.

განსაკუთრებით მრავალსახოვანი და ფართოა ანთროპოლოგიის კავშირი სოციოლოგიასთან—იქნება ეს ზოგადი თუ დარგობრივი სოციოლოგია. ის ფაქტი, რომ ხშირად სოციოლოგიასა და ანთროპოლოგიას აიგივებდნენ, მიუთითებს მათ მჭიდრო კავშირზე, მაგრამ არ ამართლებს ამ გაიგივებას. სოციოლოგიასა და ანთროპოლოგიას საქმე აქვთ საზოგადოებასთან, უფრო სწორად, სოციოლოგიის საგანია საზოგადოება, ამიტომ ის უნდა იყოს სოციალურ მეცნიერებათა დამგვირგვინებელი, მაგრამ სოციოლოგია მაინც შეზღუდულია, რადგან სოციოლოგიური კვლევის შედეგები დამკვირვებლის სუბიექტურ ვითარებაზეა დამოკიდებული. იგი დაკვირვების საგანს განსაზღვრავს ლოგიკური კატეგორიებითა და პერსპექტივებით, რომელთაც მას თავს ახვევს მისი საზოგადოება, მაშინ როდესაც ანთროპოლოგია იღებს ისეთ სახეს, რომელიც ერთნაირადაა მისაღები როგორც დაკვირვების საგნად ქცეულ პრიმიტიული საზოგადოების, ისე თანამედროვე საზოგადოების წევრ დამკვირვებლისთვის და თვით საზოგადოებისთვისაც. სოციოლოგია დამკვირვებელთანაა მჭიდროდ დაკავშირებული. „ამიტომ იგი ცდილობს მისი საგანი დაინახოს დ ა მ კ ვ ი რ ვ ე ბ ლ ი ს თ ვ ა ლ ს ა ზ რ ი ს ი თ“. ეს იმითაცაა განპირობებული, რომ ქალაქისა და სოფლის, რელიგიისა და პროფესიის სოციოლოგია საგნად იხდის დამკვირვებლის ან მის ანალოგიურ საზოგადოებას. ეს ეხება არა მხოლოდ დარგობრივს, არამედ ზოგად თუ ფილოსოფიურ სოციოლოგიასაც, რომელიც ცდილობს შორეულ საზოგადოებებსაც სწვდეს მაშინაც, როცა დამკვირვებლის თვალსაზრისითაა განსაზღვრული. ეს ნიშნავს, რომ სოციოლოგია ვერ აღწევს ნამდვილ ობიექტურობას და ვერ თავისუფლდება დამკვირვებლის პოზიციისაგან. „მაშინ როდესაც სოციოლოგია ცდილობს იყოს დამკვირვებლის სოციალური მეცნიერება, ანთროპოლოგია ცდილობს იყოს დაკვირვებათა სოციალური მეცნიერება. ყველა შემთხვევაში, იქნება ეს მი-

სგან დაშორებული პრიმიტიული საზოგადოებანი, თუ დამკვირვებლის თანამედროვე საზოგადოებამდე გავრცელებული კვლევა, „იგი ცდილობს გამოიყენოს მიმართებათა სისტემა, რომელიც დაფუძნებული იქნება ეთნოგრაფიულ გამოცდილებაზე და ამავე დროს დამოუკიდებელი დამკვირვებლისა და მისი ობიექტისაგან“ (25, 388). ამით ლევი-სტროსი არა მარტო განასხვავებს სოციოლოგიასა და ანთროპოლოგიას, არამედ ამ უკანასკნელის უპირატესობასაც ასაბუთებს როგორც სოციოლოგიის, ისე სხვა მეცნიერების მიმართაც. ეს უპირატესობა კიდევ უფრო ნათლად ჩანს ანთროპოლოგიის სპეციფიკის დახასიათებაში, სადაც ანთროპოლოგიის ობიექტურობა ტოტალურ ხასიათს იღებს. ანთროპოლოგიის შემდეგი მიზანი კვლევის საგნის ტოტალურ განხილვაშია. განსხვავებით სხვა მეცნიერებათაგან, რომელნიც ადამიანს დანაწევრებულად განიხილავენ, ანთროპოლოგია განიხილავს მას მთლიანობაში: ფიზიკურ, ფსიქოფიზიოლოგიურ, რელიგიურ ასპექტებში. ის აეროიანებს ადამიანის ქცევის ყველა შესაძლო ფორმას. ანთროპოლოგიის კიდევ ერთი სიახლე თუ სპეციფიკა, რომელიც წინა ორზე უფრო მნიშვნელოვნად ესახება ავტორს, მდგომარეობს საგნის პოზიტიური ნიშნების დახასიათებაში, რომელნიც საერთოა პრიმიტიული და თანამედროვე საზოგადოებისთვისაც. განსხვავებით ეთნოლოგებისაგან, რომელნიც ხაზს უსვამენ საზოგადოების უარყოფით ნიშნებს — ცივილიზაციის, დამწერლობის, ინდუსტრიის უქონლობა და სხვა, ანთროპოლოგია აღმოაჩენს ამ საზოგადოებათა დაფუძნებულობას ადამიანთა ურთიერთობებზე, რომელთა შორის ყველაზე მნიშვნელოვანია ნათესაობისა და გაცვლის ურთიერთობანი. მოკლედ, ლევი-სტროსმა ფართო კომუნიკაციათა სისტემა გამოაცხადა იმ ახალ სიტყვად, რომელიც მან შეიტანა ანთროპოლოგიის გაგებაში და რის საფუძველზეც ანთროპოლოგიას აცხადებს სხვა მეცნიერებებზე მაღლა მდგომად. ის ცდილობს, ანთროპოლოგიის ავთენტიკურობა, სარწმუნოობა დასახოს უკელაზე ძალუმად.

ანთროპოლოგიის კვლევის საგნისა და მიმართულების განსაზღვრასთან ერთად ლევი-სტროსი გვთავაზობს ამ მეცნიერების სწავლების ფორმასაც. სწავლების რომელ წელს და რა მეცნიერებებთან კავშირში უნდა ისწავლებოდეს ანთროპოლოგია; რა მნიშვნელობა აქვს მას პირველყოფილ კულტურებთან თუ სხვა საზოგადოებებთან კომუნიკაციის პროცესში; რამდენად აუცილებელია ანთროპოლოგია მისიონერთა თუ მკვლევართათვის, აყალიბებს მოთხოვნებს ანთროპოლოგიის მასწავლებლებისა და კურსებისადმი. ლევი-სტროსი განასხვავებს თეორიულ და გამოყენებით ანთროპოლოგიას და აღნიშნავს, რომ „ანთროპოლოგი სოციალურ მეცნიერებათა ასტრო-

ხომიან“, რადგან, ისე როგორც ასტრონომს, ანთროპოლოგსაც უხდება საკითხის დასმა მისგან დაშორებულ კონფიგურაციათა საზრისზე, რომელიც შემუშავდა მისი ცხოვრების წესისაგან სრულიად განსხვავებულ ვითარებაში. ეს დისტანცირება ძალას ინარჩუნებს მაშინაც, როდესაც ანთროპოლოგი მის თანამედროვე საზოგადოებას იკვლევს. ეს არის ლევი-სტროსის მოძღვრების ერთი მხარე. მასში გარკვეულია ანთროპოლოგიის ცნების მნიშვნელობა და ადგილი მეცნიერებათა სისტემაში. აქ გამოვლინდა ლევი-სტროსის ანთროპოლოგიზმის სხვადასხვა ასპექტი, ისე როგორც მისი სციენტიზმი. უნდა ითქვას, რომ ეს სციენტიზმი განსხვავებულია. ისეთისაგან, რომელიც ხასიათდება ფილოსოფიისა და სოციალურ მეცნიერებათა მიმართ ნიჰილიზმით, მაგალითად, ჰაინრიხსის სციენტიზმისაგან. ლევი-სტროსი ცდილობს სოციალურ მეცნიერებებს მოუნახოს გამართლება და განამტკიცოს მათი პოზიცია იმითაც, რომ ანთროპოლოგიას მთლიანად მათ სფეროს მიაკუთვნებს. ეს კი ის მეცნიერებაა, რომელიც სოციალურ მეცნიერებათა გვირგვინად მიაჩნია და რომლის ძალითაც სოციალურ მეცნიერებათა ობიექტურობა არანაკლებ მნიშვნელოვანია, ვიდრე ბუნებისმეცნიერებათა. მაგრამ ზემოთ განხილული არ იძლევა სრულ პასუხს სტრუქტურული ანთროპოლოგიის რაობაზე. იმის გარკვევით, თუ როგორაა ანთროპოლოგია გაგებული ლევი-სტროსთან, ჯერ კიდევ არაა ნაჩვენები, რაში მდგომარეობს მისი სტრუქტურულობა. ეს პრედიკატი — „სტრუქტურული“—საჭიროებს ახსნას, რითაც გაირკვევა ის სიახლეც, რაც სტრუქტურალიზმის მამამთავარმა ლევი-სტროსმა შეიტანა ამ მეცნიერების დაფუძნებაში. მასთან ანთროპოლოგიის მეთოდი სტრუქტურული კვლევაა. მისი ამოსავალი დებულებაა: „ანთროპოლოგია მხოლოდ იმ შემთხვევაში გადადგამს ხაბიჯს წინ, თუ მას მზად ექნება სტრუქტურის ცნების საზრისის გარდა მასზე მოთხოვნის გაცნობიერებაც და მისი მომცველი მეთოდიც“ (25, 328).

სტრუქტურალიზმი თავდაპირველად განვითარდა სტრუქტურულ ლინგვისტიკაში, რომლის წარმომადგენლებმა ენის ანალიზი განახორციელეს შესაბამისი სტრუქტურის შემეცნებით. ლევი-სტროსმა დაინახა ამ მეთოდის დადებითი მომენტები სოციალური ცხოვრებისადმი გამოყენებაში. ეს გამოყენებადობა მან დაასაბუთა იმ ანალოგიით, რომელიც არსებობს ენას, როგორც კულტურის ფენომენსა და კულტურის სხვა ფენომენებს შორის. კულტურად ის თვლის „ყოველ ეთნოგრაფიულ მთლიანობას, რომელიც კვლევის თვალსაზრისით სხვებისაგან განსხვავებულ ნიშნებს ავლენს“. სტრუქტურული კვლევა მიზნად ისახავს ასეთ განსხვავებათა კონსტანტების ახსნას. კულტურის

ცნება ფუნდამენტურია ეთნოლოგიის თუ ანთროპოლოგიისთვის და მისი შესწავლა ხდება მრავალრიცხოვან სტრუქტურათა კავშირში, რომელშიც მოძრაობს ყოველი კულტურა. ეს ნიშნავს, რომ კულტურული სისტემები — უნივერსალური, კონტინენტური, ეროვნული, პროვინციული, ლოკალური, ოჯახური, წოდებრივი, კონფესიური და სხვა— განისაზღვრება შესაბამისი სტრუქტურული ერთეულებით. ლევი-სტროსი მოითხოვს გარკვეულ იქნეს სტრუქტურის ცნების მნიშვნელობა. წინააღმდეგ შემთხვევაში მას უაზროდ ესახება სოციალურ სტრუქტურაზე მსჯელობა. „სტრუქტურული კვლევისადმი ინტერესი იმაშია, რომ იგი გვაძლევს საშუალებას განვითარებად მეცნიერებათა მოდელები და მეთოდები გამოვიყენოთ პრობლემათა გადასაწყვეტად. ასეთთა რიცხვს მიეკუთვნება ლინგვისტიკა და ეკონომიკა“. მართალია, ამ მეცნიერებათა პრობლემები შინაარსობრივად განსხვავებულია, მაგრამ მათ აქვთ საერთო ფორმალური ნიშნები, რაც მათ მიმართ ერთი მეთოდის გამოყენების საშუალებას იძლევა. „სოციალურ სტრუქტურაზე მსჯელობის დროს მხედველობაში აქვთ, უმთავრესად, სოციალურ ფენომენთა ფორმალური ასპექტები“. ლევი-სტროსი სვამს კითხვას, „რა ესმით სოციალურ სტრუქტურაში?“ იგი აღნიშნავს. რომ არა მარტო სტრუქტურალიზმის მოწინააღმდეგენი, არამედ სტრუქტურალისტებიც ზოგჯერ უკან იხევენ და სტრუქტურის ცნებას კრიტიკულად განიხილავენ. მათ რიცხვში ასახელებს კრებერს, რომელმაც „ანთროპოლოგიის“ მეორე გამოცემის წინასიტყვაობაში სტრუქტურის ცნება მოდად გამოაცხადა. ლევი-სტროსი ემიჯნება იმ ანთროპოლოგებს, რომლებიც სოციალური სტრუქტურის ანალოგად მიიჩნევენ ბიოლოგიურ სტრუქტურებს. ეს ცნება ფართო მნიშვნელობისაა, მაგრამ სოციალური სტრუქტურა მხოლოდ სოციალურ ფენომენებს მიეწერება. სოციალური სტრუქტურის ცნება ანთროპოლოგიაში ლევი-სტროსმა გამოიყენა ნათესაური კავშირების მიმართ. ნათესაობის ინსტიტუტი, რომლის კვლევას მორგანმა დაუდო სათავე, აზრობრივად კულტურის ანთროპოლოგიური შესწავლის საწყისია. „უკანასკნელ პერიოდში სოციალური ანთროპოლოგია უმთავრესად ნათესაობის ფაქტით ინტერესდება. ამას ის უნდა უმადლოდეს ლუი მორგანის შრომას ოჯახზე (1871), რომლის სისტემამ ერთდროულად დააფუძნა სოციალური ანთროპოლოგია და ნათესაობის კვლევა, აჩვენა, რატომ უნდა იყოს პირველი მეორისადმი მორგებული“ (25, 326). ხშირად ლევი-სტროსის დამსახურებას შემოფარგლავენ ნათესაური სტრუქტურების კვლევით, მაგრამ ეს არ უნდა იყოს მართებული, რადგან იგი ნათესაობას გაცვლის ერთ-ერთ ფორმად მიიჩნევს და უფრო ზოგადად მიაჩნია გაცვლის ცნება. „აქამდე ვცდილობდით, გადაგვეფასებინა ეთნოლოგიაში მათემატიკური

კვლევის ტიპთა შესაძლო გამოყენება. უმთავრესი სარგებლობა, რომელიც აქედან მივიღეთ, ისაა, რომ წამოყენებულ იქნა გაცვლის ცნება როგორც გამაერთიანებელი რგოლი, რითაც სხვადასხვა სახის კვლევა ერთ დისციპლინაში დაფუძნდება. ამით შეძენილი იქნება კვლევის წინსვლისთვის თეორიულად და მეთოდოლოგიურად აუცილებელი იარაღი. ჩვენ ვწყვეტთ მხოლოდ ერთ პრობლემას — თუ შეუძლია სოციალურ ანთროპოლოგიას ამ ინსტრუმენტის გამოყენება და როგორ" (25, 326). მეტად მნიშვნელოვანია ლევი-სტროსთან სოციალურ სტრუქტურათა სოციალურ ურთიერთობათაგან განსხვავება. სოციალური ურთიერთობანი მას მიაჩნია ნედლ მასალად, რომელიც გამოიყენება მოდელის ასაგებად და რითაც შესაძლებელი ხდება სოციალური სტრუქტურის შემეცნება. მისი აზრით, სტრუქტურული კვლევა საზოგადოებრივ ფენომენთა შიგნით შეზღუდვას არ მოითხოვს. „ის მეთოდია, რომელიც გამოიყენება განსხვავებულ ეთნოლოგიურ პრობლემათა მიმართ და უკავშირდება სტრუქტურული ანალიზის ფორმებს, რომლებიც კვლევის სხვა საფეხურზე გამოიყენება". მაშასადამე, სტრუქტურა პირველ რიგში დაკავშირებულია მოდელთან. ყოველი სტრუქტურული კვლევა გარკვეულ მოდელირებას გულისხმობს. სტრუქტურული მოდელის მიმართ ლევი-სტროსი ოთხ ძირითად მოთხოვნას აყენებს. მან უნდა აჩვენოს სტრუქტურის სისტემურობა, ე. ი. მისი შემადგენელი ელემენტები ისე უნდა იყოს მოწესრიგებული, რომ ერთი მათგანის ცვლილებას უნდა მოყვეს დანარჩენის ცვლილებაც. ყოველი მოდელი ეკუთვნის ისეთ წარმონაქმნებს, რომლებშიც ერთი გვარის მოდელები ქმნის მოდელთა მთლიან ჯგუფს. მოდელი საშუალებას გვაძლევს, წიხასწარ განვსაზღვროთ მოდელის რეაგირება ელემენტების ცვლილებაზე. მოდელი ისე უნდა აიგოს, რომ მის გზით შეიძლებოდეს ყველა შესაძლებელი ფაქტის გამოთვლა. ლევი-სტროსი ეთანხმება ნოიმანს, რომელმაც მოდელი, როგორც თეორიული კონსტრუქცია, თამაშებს შეადარა. თამაშის მსგავსად მოდელსაც აქვს გარკვეული წესები. ის, რაც შეიძლება, დაახლოებული უნდა იყოს სინამდვილესთან და ამავე დროს მარტივი. ლევი-სტროსი განსაზღვრავს დაკვირვებისა და ექსპერიმენტის როლს სტრუქტურულ კვლევაში. ექსპერიმენტში ის აერთიანებს ყველა იმ მოქმედებას, რომელიც საშუალებას აძლევა დანახულ იქნეს მოცემული მოდელის რეაგირება ცვალებადობაზე, მსგავსი და განსხვავებული მოდელების შედარების შესაძლებლობა. დაკვირვების ძირითადი მოთხოვნა კი ფაქტის ზუსტი აღწერაა მისი თეორიული შეფასების გარეშე, მისი ბუნებისა და მნიშვნელობის შეცვლის გარეშე. ორივე შეესაბამება სტრუქტურული კვლევის ორ საფეხურს, ორივეს ამოცანაა გაგვაგებინოს ფაქტი თა-

ვისთავად, ასევე მთელთან მიმართებაში. ლევი-სტროსის მეთოდის ერთ-ერთი არსებითი მომენტია არაცნობიერი მოელენის კვლევის შესაძლებლობა. განსხვავებას ანთროპოლოგიასა და სოციოლოგიას შორის ის იმაშიც ხედავს, რომ ანთროპოლოგია ძირითადად დასაქმებულია არაცნობიერით, სოციოლოგს კი უმთავრესად ცნობიერი აინტერესებს, რადგან ორივე მოდელირებას ახდენს. ეს ნიშნავს, რომ მოდელები შეიძლება იყოს ცნობიერი და არაცნობიერი. ეთნოლოგები თვითონ იმუშავებენ მოდელს, მაგრამ მათ შესასწავლ პირველყოფილ საზოგადოებაშიც ხვდებათ ამ საზოგადოების წევრის მიერ შემუშავებული გარკვეული მოდელი, რომელიც ცალმხრივობის მიუხედავად კვლევისთვის შედეგიანია და მას ანგარიში უნდა გაეწიოს. ავტორს სტრუქტურული კვლევის ერთ-ერთ ძირითად ნიშნად მიაჩნია ორიენტირება მათემატიკასა, მათემატიკურ ლოგიკასა და რიცხვთა თეორიაზე, მაგრამ ეს არ ნიშნავს რაოდენობრივი მხარის გაზვიადებას, რადგან ტიპოლოგიამ შესაძლებელი გახადა მათემატიკის თვისებრივი მიმართულება. ლევი-სტროსი განასხვავებს მექანიკურ და სტატისტიკურ მოდელებსაც. პირველი დამახასიათებელია პრიმიტიულ საზოგადოებათათვის, სადაც მთელი ერთმნიშვნელოვნადაა განსაზღვრული, მაგალითად, ქორწინების წესები. ჩვენს საზოგადოებაში იმავე ქორწინების წესებზე მრავალი ფაქტორი მოქმედებს: პირველადი და მეორადი ჯგუფების კავშირები, მობილობა და სხვა. ამიტომ მისი მოდელი სტატისტიკურ ხასიათს იღებს. ეს ნიშნავს, რომ ქორწინების ტიპთა კონსტანტების გასაგებად აუცილებელია საშუალო სიდიდეთა გათვალისწინება. ლევი-სტროსი პარალელს ავლებს ფიზიკასთან, სადაც მექანიკური მოდელი გამოიყენება განსაზღვრული რაოდენობის მოვლენათა მიმართ, ხოლო როცა ეს რაოდენობა იზრდება თერმოდინამიკაში, სტატისტიკური მოდელი გამოიყენება. სოციალურ მოვლენებში, მაგალითად თვითმკვლელობის ანალიზისას, შეიძლება ერთ მიმართებაში მექანიკური მოდელი გამოვიყენოთ, მეორეში — სტატისტიკური. ინდივიდის თვითმკვლელობის შემთხვევათა ანალიზში მექანიკური მოდელიც საკმარისია, მაგრამ თუ გვაინტერესებს ამა თუ იმ საზოგადოებაში ან ჯგუფებში გარკვეული პერიოდის განმავლობაში თვითმკვლელობათა სიხშირე, მაშინ სტატისტიკური მოდელები გამოიყენება. ორივე გამოიყენება ფსიქოანალიზში. ლევი-სტროსის აზრით, მოდელთა ვარირება კიდევ ერთი დამატებითი საბუთია მეცნიერებათა შორის არსებული მიჯნების გადალახვისა და მათი კავშირის ახალი ფორმების ძიებისათვის. საილუსტრაციოდ ის იღებს ისტორიასა და ეთნოლოგიას შორის მიმართებას. ერთი მხრივ, ეთნოგრაფია და ისტორია, მეორე მხრივ, ეთნოლოგია და სოციოლოგია ერთმანე-

თისაგან განსხვავდებიან. პირველი ორი წყაროთა შეკრებასა და მოწესრიგებას ემყარება, მეორე ორი კი ამ დოკუმენტების მეშვეობით აგებულ მოდელებს. მაგრამ ეთნოგრაფია და ეთნოლოგია ერთ განზომილებაში იგივეობრივნი არიან, ორივე იყენებს მექანიკურ მოდელებს, მაშინ როდესაც ისტორია და სოციოლოგია სტატისტიკური მოდელისკენ იხრებიან. ეს ნიშნავს, რომ ოთხ დისციპლინას შორის ბიმართება ორ დაპირისპირებაზე დაიყვანება — დაპირისპირება ზეემპირიულ დაკვირვებასა და მოდელის აგებას შორის და მოდელის სტატისტიკურ და მექანიკურ ხასიათს შორის. ავტორი ადგენს სქემას, სადაც პირველი დაპირისპირება აღინიშნება პლუსით, მეორე მინუსით და მიიღება ასეთი სურათი:

	ისტორია	სოციოლოგია	ეთნოგრაფ.	ეთნოლოგია
ემპირიული დაკვირვებანი				
მოდელის აგება	+	--	+	—
მექანიკური მოდელი	—	—	+	+
სტატისტიკური მოდელი	—	—	—	—

აქვე ავტორი ახდენს მეცნიერებათა განსხვავებას დროის მიხედვით. ეთნოლოგია იყენებს მექანიკურს, ისტორია სტატისტიკურ დროს. ლევი-სტროსი ასაბუთებს სოციალური დროისა და სივრცის განსხვავებას მექანიკური დროისა და სივრცისაგან. უკანასკნელნი სოციალურზე არიან დამოკიდებულნი. ეს ნიშნავს, რომ ყოველი საზოგადოება განსხვავებულად იგებს დროს და სივრცეს მათი სტრუქტურის შესაბამისად. ასეთი დრო და სივრცე უფრო ფარდობითია, ვიდრე მექანიკური.

ლევი-სტროსი ამ კუთხითაც ეძებს კავშირებს და განსხვავებას. აღნიშნავს, რომ ქალაქის ეკოლოგიაში კვლევა უშუალოდ დაკავშირებულია სოციალურ სტრუქტურათა კვლევასთან, რადგან ორივე შემთხვევაში საქმე გვაქვს სოციალურ ფენომენთა სივრცეში დანაწილებასთან, მაგრამ ეს სივრცე სოციოლოგიურია და არა ბუნებისეული, ე. ი. ის არაა დამოკიდებული გეოლოგიურ, კლიმატოლოგიურ, ფიზიოგრაფიულ ფაქტორებზე. ის ხედავს კავშირს სოციალურ სივრცესა და სოციალურ სტრუქტურებს შორის. აღნიშნავს, რომ გარკვეული სოციალური სივრცის სოფლები განსხვავდება სხვა სოციალური სივრცის დასახლებათაგან. სოფლის მოსახლეობის განლაგების ფორმა განაპირობებს მისი სოციალური სტრუქტურის თავისებურებას. საკითხის ასეთი დაყენება მას შესაძლებლობას აძლევს ამტკიცოს, რომ მათემატიკური დამუშავება აახლოვებს დემოგრაფიას, ეკოლოგიას, სოციოლოგიას და ეთნოლოგიას. იქმნება ახალი სახის

ფემოგრაფია თვისებრივის სახით, რომელსაც დე ლესტრანგის კვალად სოციალურ დემოგრაფიას უწოდებს. ლევი-სტროსის სტრუქტურალიზმი აგებულია ლინგვისტიკის და სოციოლოგიის იგივეობრივ მომენტთა აღიარებაზე. მისი აზრით, სოციოლოგისა და ანთროპოლოგის მიერ კულტურათა შესწავლა ისეთსავე მიზანს ისახავს, როგორსაც ლინგვისტიკა ენის შესწავლისას. „ლინგვისტები და სოციოლოგები არა მხოლოდ ერთსა და იმავე მეთოდს იყენებენ, არამედ ერთსა და იმავე ობიექტს შეისწავლიან". ეს არის სიმბოლური აზროვნება არაცნობიერ დონეზე, რომლის სტრუქტურები ყველა განზომილებით იგივეობრივია. კულტურა, რომელიც ყველა სოციალური მეცნიერებისთვის საერთო საგანია, ხასიათდება მუდმივი გაცვლით. გაცვლის გარეშე კულტურა არ არსებობს. ყველა საზოგადოებაში, რომელნიც შედგებიან ერებისა და ჯგუფებისაგან, ხდება სამი სახის გაცვლა: საზოგადოების წევრთა (ქალთა) დოვლათთა და სამსახურებრივ ფუნქციათა და კომუნიკაციის (ურთიერთგაზიარების) გაცვლა. შესაბამისად არსებობს ნათესაობის, ეკონომიკის და ენის სისტემათა კულტურები. ამაზე აიგება ნათესაობის, ეკონომიკისა და ენის სოციოლოგიათა ანალოგია. რასაკვირველია, ენობრივი და ნათესაობითი გაცვლა ანალოგიურობის მიუხედავად ერთი და იგივე არაა. ენის ნიშნებით ხდება კომუნიკაცია, ნათესაობაში კი გაცვლის საგნები ადამიანებია. ამიტომ აქ ორი სახის დაპირისპირებაა; პ ი რ ო ვ ნ ე ბ ა დ ა ს ი მ ბ ო ლ ო, ღ ი რ ე ბ უ ლ ე ბ ა დ ა ნ ი შ ა ნ ი. ადამიანი არაა სიმბოლო და ნიშანი, მაგრამ ის ორივეს საჭიროებს, ისე როგორც დოვლათი და სამსახური არაა პიროვნება. ამით ლევი-სტროსი ხაზს უსვამს სტრუქტურათა შიდა განსხვავებას, რომელიც არ სცილდება ამ სტრუქტურების ფარგლებს, რაც შესაძლებელს ხდის ანთროპოლოგიამ და სოციოლოგიამ ერთი და იგივე მეთოდით, სტრუქტურული კვლევით ისარგებლონ. მისი აზრით, სოციალური ურთიერთობანი ისე მოდელირდება, რომ შეიძლება განხილულ იქნეს როგორც გარკვეული თამაშის წესები, ე. ი. ფორმალიზებულ ხასიათს იძენს და ამ გზით, ლევი-სტროსის აზრით, ის უახლოვდება მარქსიზმს. „თუ შეიძლება სოციალური ანთროპოლოგია, ეკონომიკური მეცნიერება და ენათმეცნიერება ერთ საქმეს აკეთებდეს საერთო დისციპლინის დასაფუძნებლად, ეს იქნება გაცვლითი მეცნიერება. არ უნდა დაგვიწყდეს, რომ ეს დისციპლინა შედგება წესებისაგან, რომელნიც დამოუკიდებელნია პარტნიორთა (ინდივიდთა და ჯგუფთა) ბუნებისაგან, რომელთა თამაშს ის განსაზღვრავს" (25, 324). სტრუქტურალიზმის პრინციპების დაჯამებისას ლევი-სტროსი აღნიშნავს, რომ მან გამოკვლევა დაიწყო მოდელის ცნების წამოყენებით და დასასრულს კვლავ უბრუნდება მას. სოციალური ანთროპოლოგია როგორც ახალგა-

ზრდა მეცნიერება იმ მოდელებს იყენებს, რომელსაც მას უფრო წინწასული მეცნიერებანი სთავაზობენ. ამიტომ კლასიკური მექანიკა მიმზიდველია მისთვის, მაგრამ არ ჩერდება ამ საფეხურზე, თუმცა არც ალბათობის თეორიას აღწევს. „ანთროპოლოგია, რომელიც მოდელებს ეძიებს, ამ ორს შორისაა. ობიექტები, რომლებიც ჩვენ გვაინტერესებს, საზოგადოებაში ინტეგრირებულ სოციალურ და ინდივიდუალურ სისტემაში გაცილებით უფრო მრავალრიცხოვანია, ვიდრე ნიუტონის მექანიკაში, და მაინც არა იმდენად მრავალრიცხოვანი, რომ ექვემდებარებოდეს სტატისტიკასა და ალბათურ გამოთვლას... გაცელის თეორიით აღმოჩენილი პერსპექტივებით ამოტივტივდა ახალი ორიგინალური მეთოდის შემუშავების აუცილებლობა" (25, 345). ეს მეთოდი ანალოგიურია ენის ფონემათა შესწავლისას გამოყენებული მეთოდისა. ამრიგად, ენათმეცნიერებაზეა ორიენტირებული სოციალური ანთროპოლოგია, რომელიც მექანიკურთან ერთად დინამიკურ მოდელებსაც იყენებს და ცდილობს მათემატიკური მოდელების რაოდენობრივი განზომილებანი შეცვალოს თვისებრივით და, რაც მთავარია, ყველა საზოგადოების განხილვა შესაძლებლად მიაჩნია, როგორც სტრუქტურული მთლიანობებისა, რომლებშიც სტრუქტურები ხელოვნურად კი არაა შეტანილი, არამედ მათი ბუნებიდან გამომდინარეობს, რადგან ასტრუქტურული საზოგადოებანი არ არსებობენ. ფრანგ სოციოლოგ გურვიჩთან კამათში ლევი-სტროსი აღნიშნავს, უკლებლივ ყველა მთლიანი საზოგადოება სტრუქტურების მქონეა, და ამ სტრუქტურათა კვლევა არის ერთადერთი საშუალება მთლიან სოციალურ ფენომენთა ტიპების რეკონსტრუირებისათვის (25, 349). მას შეუძლებლად მიაჩნია სტრუქტურების აპრიორულად დადგენა, მოითხოვს, ემპირიული კვლევა გახდეს ამოსავალი. იმასაც აღნიშნავს, რომ სოციალური ფენომენი არაა სტრუქტურის იგივეობრივი, რომ სტრუქტურა სოციალური ფენომენის ერთი ასპექტია, ერთი სექტორია, ამიტომ „კონკრეტული საზოგადოება არ დაიყვანება მის სტრუქტურაზე ან სტრუქტურებზე" (25, 351). ლევი-სტროსი ცდილობს თავი აარიდოს სტრუქტურის უნივერსალიზაციას, მაგრამ სოციალური ერთობის დახასიათებისთვის მას სხვა ცნება არ გააჩნია, ამიტომ მისი ანთროპოლოგიზმი ივსება სტრუქტურალიზმით, რომელშიც სოციალურ მეცნიერებათა გვირგვინად გამოცხადებულია ანთროპოლოგია, ხოლო უნივერსალურ მეთოდად სტრუქტურული კვლევა.

სოციოლოგიასა და ანთროპოლოგიას შორის მიმართების საკითხი არ ამოიწურება სოციოლოგიისა და კულტურული და სოციალური ანთროპოლოგიის ურთიერთობის განხილვით. საჭიროა აგრეთვე განვიხილოთ სოციოლოგიის მიმართება ფილოსოფიურ ანთროპოლოგი-

ასთან, ეინაიდან ფილოსოფიური ანთროპოლოგია ანთროპოლოგიის ერთ-ერთი იმ სახეთაგანია, რომელიც ადამიანის არსებას ეხება, ადამიანის ბუნების დადგენასთან ერთად ცდილობს ადამიანისა და ადამიანურ სამყაროს შორის მიმართების სხვადასხვა განზომილებაში განხილვას. გარდა ამისა, ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას აქვს პრეტენზია, იყოს მასინთეზირებელი, შემაჯამებელი ადამიანის შესახებ ყველა სხვა მეცნიერების მიერ მოპოვებული ცოდნისა. ეს ნიშნავს, რომ ის თავის თავს სოციოლოგიაზე მაღლა აყენებს და დაახლოებით იმ მიზანს ისახავს, რასაც ეიზე ანთროპოლოგიის მწვერვალით აღნიშნავს. სოციოლოგიასა და ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას შორის მიმართების განხილვის წინაპირობაა ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის საგნისა და ამოცანების მოკლე მოხაზვა, რათა შევძლოთ შედარებითი ანალიზის განხორციელება.

7. ფილოსოფიური ანთროპოლოგია და ანთროპოლოგიური ფილოსოფია

ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის ცნებისა და ისტორიის დადგენისათვის აუცილებელია განვასხვავოთ ადამიანის ფილოსოფიური განხილვის ორი ფორმა: ანთროპოლოგიური ფილოსოფია და ფილოსოფიური ანთროპოლოგია. ანთროპოლოგიური ფილოსოფია ეწოდება იმ ფილოსოფიურ სისტემებსა თუ თეორიებს, რომლებიც ყველა არსებით პრობლემას წყვეტენ ადამიანის პრობლემის შექმნის და მის ნაკადში. მათთვის ყველა ფილოსოფიური საკითხის გადაწყვეტის გასაღები ადამიანის საკითხშია. ერთ შემთხვევაში ეს გამოიხატება იმით, რომ ფილოსოფოსობის ცენტრი ხდება ადამიანი, როგორც უპირველესი შემეცნებისა და გააზრების საგანი, მაგალითად, სოკრატესთან, რომელიც აყენებს თეზისს: „შეიცანი თავი შენი“. მართალია, სოკრატესთან ონტოლოგიური და გნოსეოლოგიური პრობლემატიკა არაა გამოკვეთილი, მაგრამ ისინი უგულებელყოფილი კი არაა, არამედ დაჩრდილულია ადამიანის პრობლემატიკით. ანთროპოლოგიური ფილოსოფიის ნაკადშია კანტის ნააზრევიც. კანტის მიერ „წმინდა გონების კრიტიკა“-ში ფილოსოფიის ამოცანის განსაზღვრა სამი ძირითადი კითხვით არ იყო შემთხვევითი. სწორედ ამ კითხვებზე პასუხით განისაზღვრებოდა მეოთხე კითხვაც, რომელიც დასმულია კანტის ლექციებში „ლოგიკის შესახებ“[1]. კანტის ნათქვამი, მეოთხე

---

[1] ამ მხრივ საინტერესოა კანტის 1793 წ. 4 მაისის წერილი კ. ფ. შტოიდლინისადმი: «В соответствии с моим давно намеченным планом работы в области чистой философии мне предстояло решить три задачи: 1) Что я могу знать (метафизика). 2) Что мне надлежит делать? (Мораль). 3) На что я смею

კითხვა მოიცავს პირველ სამსო, იმას კი არ ნიშნავს, რომ, თუ ვიცით, რა არის ადამიანი, გვეცოდინება, რა შემიძლია ვიცოდე, რა უნდა ვქნა და რისი იმედი უნდა მქონდეს. არამედ: თუ ვიცი, რა შემიძლია ვიცოდე, რა უნდა ვქნა და რისი იმედი უნდა მქონდეს, მაშინ მეცოდინება, რა არის ადამიანი. რადგან კანტის ფილოსოფია არსებითად არის პასუხი პირველ სამ კითხვაზე, ამით ის უპასუხებს მეოთხე კითხვასაც. ამიტომ ანთროპოლოგიური საკითხის პასუხი არც იმაში უნდა ვეძებოთ, რასაც კანტმა ანთროპოლოგია უწოდა და არც ისე უნდა ჩავთვალოთ, რომ კანტს ამ კითხვაზე პასუხი არ გაუცია. არსებითად კანტის მთელი ფილოსოფია ამ კითხვაზე პასუხია, რადგან პირველი სამის დაჯამებაა მეოთხე კითხვა და ეს რაღაც სხვა განზომილებას კი არ გამოხატავს, არამედ მათზე პასუხით ამოიწურება. სწორად აღნიშნავენ მკვლევრები, რომ კანტმა ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის ერთ-ერთი ძირითადი პრობლემა — ადამიანის თავისუფლების საკითხი — დასვა და გადაჭრა, მაგრამ კანტმა ხომ უფრო ფართოდ დააყენა საკითხი, რამდენადაც მთელი მისი ფილოსოფია შეიძლება განისაზღვროს არა როგორც კლასიკური მეტაფიზიკა, ონტოლოგია ან გნოსეოლოგია, არამედ ადამიანის ფილოსოფია, ფილოსოფია, რომლის ცენტრში დგას ადამიანი, ყველა იმ კითხვასთან დაკავშირებით, რომლებიც კანტის ნააზრევს განსაზღვრავენ. ამავე დროს, ადამიანის შესახებ ფილოსოფოსობა კანტისთვის დამახასიათებელია არა ნატურალურ, არამედ ღირებულებათა განზომილებაში და როგორც ს. დანელია აღნიშნავს, ამით გამოირჩევა კანტის ნააზრევი ყველა მისი წინამორბედისაგან. თანამედროვე ფილოსოფიის ერთ-ერთი ყველაზე ვრცელი, ფართო ამოცანა — განსაზღვროს ადამიანის ადგილი სამყაროში, საწყისს კანტიდან იღებს, რომლის მთელი ფილოსოფოსობა არის პასუხი კითხვაზე: *რა ადგილი უკავია ადამიანს სამყაროში.* ანთროპოლოგიური ფილოსოფიის ნაკადშია პასკალისა და ფიხტეს ნააზრევიც, განსაკუთრებით გამოკვეთილად კი ამ მიმართულებას წარმოგვიჩენს ფოიერბახის მსოფლმხედველობა. მისი ამოსავალი ანთროპოლოგიაა. იგი ემიჯნება იდეალიზმსა და მატერიალიზმს. მათ ცვლის ანთროპოლოგია. „ჭეშმარიტება არც მატერიალიზმშია და არც იდეალიზმში. ის არ არის არც აგრეთვე ფიზიოლოგიაში და არც ფსიქოლოგიაში. ჭეშმარიტება ეს არის ანთროპოლოგია“ (12, 326). საკითხი ისეა დაყენებული, თითქოს ფოიერბახი მხოლოდ ადამიანის პრობლემის განხილვით იფარგლებოდეს და სა-

---

надеяться? (Религия); за этим должна была следовать четвертая задача: Что есть человек? (Антропология; по этому предмету я уже более 20 лет ежегодно читаю курс)». И. Кант. Трактаты и письма, стр. 589.

ერთიდ ყოფიერების პრობლემაზე უარს ამბობდეს, მავრამ ფაქტობრივად ფოიერბახისთვის ადამიანის პრობლემა მხოლოდ ცენტრია, რომლის შუქზე განიხილავს ონტოლოგიურ და გნოსეოლოგიურ პრობლემატიკას. მას არც მე წარმოუდგენია გარესამყაროს გარეშე და არც მეს პრობლემატიკა გარესამყაროს განხილვის გარეშე. „რა ვარ მე... გარესამყაროს გარეშე?.. რა არის ფილტვები ჰაერის გარეშე? თვალი სინათლის გარეშე?" (13, 623). ეს ნიშნავს, რომ მე-ს გასაგებად აუცილებელია გარესამყაროს გაგებაც. ამიტომ ფილოსოფიის მიზანი უნდა იყოს ბუნება და ადამიანი. ფილოსოფიამ სპეკულაციაზე და თეოლოგიაზე ხელი უნდა აიღოს და გახდეს ემპირიული და ანთროპოლოგიური. ახალი ფილოსოფიის არსება ანთროპოლოგიზმშია. „მომავლის ფილოსოფიის ძირითად დებულებათა" პირველი შვეიცარიული გამოცემის წინასიტყვაობაში ფოიერბახი აღნიშნავს: ამ შრომაში განვითარებული „ძირითადი დებულებების" ამოცანა იყო „აბსოლუტის ფილოსოფიისაგან, ე. ი. თეოლოგიიდან გამოგვეყვანა ადამიანის ფილოსოფიის, ე. ი. ანთროპოლოგიის აუცილებლობა" (12, 135). არსებითი სიახლე, რომლითაც ფოიერბახის ფილოსოფიური სისტემა ხასიათდება, შეიძლება გამოიხატოს ფილოსოფიის ორიენტირებით ადამიანზე. „ახალი ფილოსოფია ადამიანს, ბუნების, როგორც ადამიანის ბაზისის, ჩათვლით, აქცევს ფილოსოფიის ერთადერთ უნივერსალურ და უმაღლეს საგნად. მაშასადამე, ანთროპოლოგიას, მასთან ფიზიოლოგიასაც, აქცევს უნივერსალურ მეცნიერებად" (12, 202). რადგან ადამიანის არსება ცხადდება ფილოსოფიის ამოცანად, ხოლო ადამიანის არსებას არ გამოავლენს იზოლირებული ინდივიდი, არამედ „მე"-სა და „შენ"-ის დაკავშირება, მათი ურთიერთობა, ამდენად „ფილოსოფიის უდიდეს და უკანასკნელ პრინციპს წარმოადგენს ადამიანის ადამიანთან ერთიანობა".

ფოიერბახის აზრით, ფილოსოფიის წარმართვა ადამიანზე მას აძლევს კიდევ ერთ სპეციფიკურ ნიშანს—ის ხდება ადამიანის მსახური და იქცევა ადამიანისთვის ყველაზე ადამიანურ ფილოსოფიად. წარსული ფილოსოფიური სისტემები ადამიანს იყენებდნენ საშუალებად, მიზანი იყო არა ადამიანური ძალა, ფოიერბახის ფილოსოფიაში კი მიზანი ადამიანია. „ახალი ფილოსოფია, როგორც ადამიანური ფილოსოფია, არსებითად არის აგრეთვე ف ي ل ო س ო ف ي ა ا د ا م ي ا ن ي س ت و ي ن" (12, 204). ფილოსოფიის საგანია ორი რამ: ბუნება და ადამიანი. ბუნება პირველია ადამიანის მიმართაც. ადამიანი არის ბუნების პროდუქტი. „ჩემი მოძღვრება ანუ შეხედულება შეიძლება გამოიხატოს ორ სიტყვაში: ب ن ي ب ا و ا د ا م ي ا ن ي. ჩემი თვალსაზრისით ადამიანის წინარე არსება, არსება, რომელიც ადამი-

ანის საფუძველი ანუ მიზეზია, რომლისგანაც ის დავალებულია თავისი წარმოშობით და არსებითობით, იწოდება არა ღმერთად... არამედ ბ უ ნ ე ბ ა დ" (13, 515).

როგორც განხილული მასალიდან ჩანს, ანთროპოლოგიური ფილოსოფია კლასიკური ონტოლოგიისა და გნოსეოლოგიის პრობლემატიკაზე უარის თქმას კი არ ნიშნავს, არამედ მათ გადაწყვეტას ადამიანის პრობლემის შუქზე, ანთროპოლოგიური ელფერით. ფილოსოფიის პრობლემატიკა კი არ მცირდება, არამედ, შეიძლება ითქვას, ფართოვდება კიდეც, რადგან ადამიანიც ხდება სპეციალური განხილვის საგანი. ამავე დროს სპეციფიკა იმაშია, რომ ბუნების, გონისა და ღმერთის სამყაროს ნაცვლად ცენტრალურ ადგილს ადამიანი იკავებს. მის განზომილებაში წყდება ბუნების, გონისა და ღმერთის პრობლემა.

განსხვავებული სურათი გვაქვს ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის შემთხვევაში. მის ამოცანას წარმოადგენს ადამიანის ახსნა მის გარესამყაროში გასვლის გარეშე. ფილოსოფიური ანთროპოლოგიისთვის ადამიანი აზროვნების ცენტრი კი არაა, არამედ ერთადერთი საგანია. ფილოსოფიური ანთროპოლოგია, არსებითად, მხოლოდ ადამიანის განხილვაა ფილოსოფიურ განზომილებაში. ეს ნიშნავს, რომ მას საქმე არა აქვს ბუნების, გონისა და ღმერთის პრობლემასთან. მას მხოლოდ ადამიანთან აქვს მიმართება და ისიც არა ყველა განზომილებაში — მხედველობის გარეშე ტოვებს ადამიანის ფიზიკურ, ბიოლოგიურ, ფსიქოლოგიურ, სოციალურ და კულტურულ ნიშნებს და მხოლოდ ადამიანის ფილოსოფიური ანალიზი აინტერესებს. ეს ნიშნავს, რომ იგი ემიჯნება, ფილოსოფიურის გარდა, ყველა სახის ანთროპოლოგიას. რა არის ის არსებითი, რაც ადამიანში ფილოსოფიურ შემეცნებას აინტერესებს? ყველა სახის ანთროპოლოგია სწავლობს ადამიანის შესაბამის განზომილებას. ფილოსოფიური ანთროპოლოგია საკითხს სვამს ადამიანის არსების შესახებ. ადამიანის, როგორც მთელის, არსება, მის მიმართებაში ადამიანის ყოფიერებასთან. ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის წარმოშობიდანვე მის ამოცანად დასმული იყო სწორედ ადამიანის არსების ბუნება. ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის ფუძემდებელი შელერი ცოდნის სახეთა ანალიზის დროს განასხვავებს პოზიტიურ სპეციალურ მეცნიერებათა ცოდნას, ფილოსოფიურ ძირეულ ცოდნას არისტოტელეს პირველი ფილოსოფიის მნიშვნელობით და მეტაფიზიკურ ცოდნას. პირველი ფილოსოფია ანუ მეორე სახის ცოდნა ტრამპლინია მესამისთვის, მაგრამ არაა თვით მეტაფიზიკა. შელერის აზრით, მეტაფიზიკა მიიღება პირველი ფილოსოფიის დაკავშირებით პოზიტიურ მეცნიერებებთან და ორივეს შედეგებისა—ღირებულებით დისციპლინებთან (ღირებულებათა ზოგადი

თეორია, ესთეტიკა, ეთიკა, კულტურის ფილოსოფია). ამ კავშირს მივყავართ პოზიტიურ მეცნიერებათა „საზღვრითი პრობლემების“ მეტაფიზიკასთან და ამ გზით აბსოლუტურის ანუ მეორე რიგის მეტაფიზიკასთან.

ზემოდასახელებულ ორ მეტაფიზიკას შორის „დგას კიდევ ერთი მეტად მნიშვნელოვანი დისციპლინა, რომელიც ამჟამად სულ უფრო მეტ ინტერესსა და მნიშვნელობას იძენს—„ფ ი ლ ო ს ო ფ ი უ რ ი ა ნ თ რ ო პ ო ლ ო გ ი ა“. მისი კითხვის შესახებ კანტმა („ლოგიკა“) ერთხელ თქვა, რომ მასში ერთიანდებოდა ყველა ძირეული ფილოსოფიური პრობლემა — ესაა საკითხი: „რ ა ა რ ი ს ა დ ა მ ი ა ნ ი?“ (30, 12-13). შელერი აცნობიერებს ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის კავშირს თანამედროვე ეპოქის მოთხოვნებთან, ადამიანის ვითარებასთან და მის შესაძლებლობებს ადამიანის შესახებ მეცნიერებათა რიგში. ადამიანის კრიზისული სიტუაცია და ეპოქით გამოწვეული ფილოსოფიური ანთროპოლოგია შელერს ევლინება როგორც ძირეული საფუძველმდებელი მეცნიერება ადამიანთმცოდნეობის ყველა სფეროს მიმართ. ნაშრომში— „ადამიანი და ისტორია“ — იგი ამის შესახებ წერს: „თუკი არსებობს ფილოსოფიური ამოცანა, რომლის გადაწყვეტას ჩვენი ეპოქა დაჟინებით მოითხოვს, მაშინ ეს არის ფილოსოფიური ანთროპოლოგია. მხედველობაში მაქვს საფუძველმდებელი მეცნიერება ადამიანის ა რ ს ე ბ ი ს ა დ ა ა მ ა რ ს ე ბ ი ს ს ტ რ უ ქ ტ უ რ ი ს შესახებ, მის მიმართებაზე ბუნების სამეფოსადმი (არაორგანული, მცენარეები და ცხოველები), ისე როგორც ყველა ნივთის საფუძვლებისადმი, მისი არსების მეტაფიზიკურ წყაროზე, ისე როგორც მის ფიზიკურ, ფსიქიკურ და გონით საწყისებზე სამყაროში, ძალებზე, რომლებიც მას ამოძრავებენ და რომელთაც ის ამოძრავებს, მისი ბიოლოგიური, ფსიქიკური, გონითი, ისტორიული და სოციალური განვითარების ძირითად მიმართულებებსა და კანონებზე. ასევე მის ესენციალურ შესაძლებლობებსა და სინამდვილეზე. აქ შედის სულისა და სხეულის ფსიქოფიზიკური და ნოეტურ-ვიტალური პრობლემა. მხოლოდ ასეთ ანთროპოლოგიას შეუძლია ყველა მეცნიერებას, რომელთა საგანია „ადამიანი“, ბუნების მეცნიერებებსა და სამედიცინოს, პრეისტორიულ და ეთნოგრაფიულს, ისტორიულსა და სოციალურის მეცნიერებებს, ნორმალურ და განვითარების ფსიქოლოგიას, ასევე ხასიათმცოდნეობასაც, მიანიჭოს ფილოსოფიური ხასიათის საბოლოო საფუძველი, იყოს მათთვის ფილოსოფიური ბუნების უკანასკნელი საძირკველი და მისცეს მათ კვლევას განსაზღვრული და საიმედო მიზანი.

არც ერთ ეპოქაში არ ყოფილა ა დ ა მ ი ა ნ ი ს ა რ ს ე ბ ა ს ა და წ ა რ მ ო შ ო ბ ა ზ ე ესოდენ არასაიმედო, გაურკვეველი და

მრავალსახოვანი შეხედულებანი, როგორც ჩვენს ეპოქაშია. ადამიანის პრობლემებით მკვლევართა ხანგრძლივი და საფუძვლიანი დაინტერესება თუ დასაქმებულობა არის ასეთი მტკიცების საფუძველი. შემთხვევითი არაა, რომ ათასწლეულების ისტორიაში პირველად ეიმყოფებით ეპოქაში, რომელშიც ადამიანი მთლიანად და უნაშთოდ „პრობლემატერია" გახდა, რომელშიც მან კვლავ არ იცის, რა არის იგი, მაგრამ, ამავე დროს, ი ც ი ს, რომ მან ეს არ იცის". (30, 62). ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის ორივე განსაზღვრებაში პირველი შედარებით მოკლე და ლაპიდარულია, მეორე უფრო ვრცელი — გატარებულია ერთი საერთო ძირითადი იდეა, რომ ფილოსოფიური ანთროპოლოგია ადამიანის არსების შესახებ მოძღვრებაა, შემთხვევითი არ არის კანტზე მითითება, რადგან შელერის კითხვა ემთხვევა კანტისას, რომელიც პრობლემად აყენებს საკითხს — რა არის ადამიანი? მასში შევა ადამიანის არსების სტრუქტურის ელემენტთა მიმართება და მისგან გამომდინარე ყველა საკითხი. მაგრამ თუ არსებითად შევხედავთ საკითხს, აღმოჩნდება, რომ ფილოსოფიური ანთროპოლოგია არ იზღუდება ადამიანის არსების კვლევით და მისთვის ეს კვლევა თვითკმარი ამოცანა არაა, არამედ თავისებური ტრამპლინია მთელი სამყაროს არსების საწვდომად. ამ მიმართებით ფილოსოფიური ანთროპოლოგია იმავე ამოცანებს წყვეტს, რასაც ანთროპოლოგიური ფილოსოფია, რადგან მასთან ადამიანი, რომელიც განხილვის ცენტრია, მთელი ყოფიერების განმსაზღვრელია, იქნება ეს საგნობრივი თუ ღვთიური სამყარო. „მთელი საგნობრივი სამყარო და მისი არსებობის წესი არ წარმოადგენს „ყოფიერებას თავისთავად". ის არის ადამიანის სულიერი და ფიზიკური ორგანიზაციის შესაბამისი ამონაჭერი თავისთავადი ყოფიერებიდან". საბოლოოდ, ეს თავისთავადი ყოფიერება, რომელიც აბსოლუტური და მარადიულია, შელერთან ღმერთია და დანარჩენი სამყარო მის ამონაჭრად ცხადდება, მაგრამ მასთან თვით ღმერთიც ადამიანშია და მისი სახით გვეცხადება. ამიტომ ადამიანი დიდი სამყაროს ცენტრია და მის არსებაში გაიხსნება საგნობრივიც და ღვთიურიც; შელერის აზრით, მთელი მაკროკოსმოსი, რომელიც მოიცავს ნივთიერს, გონითსა და ღვთიურს, მოცემულია ადამიანში, როგორც მიკროკოსმოსში. ამიტომ, მიკროკოსმოსის გაგებით, ნაწვდომი იქნება მაკროკოსმოსიც, „რამდენადაც ადამიანი მიკროკოსმოსია, ე. ი. მცირეში მოქცეული სამყაროა". რადგან ყოფიერების არსების ყველა ფენა — ფიზიკური, ქიმიური, ცოცხალი, გონითი ყოფიერება გვხვდება და გადაკვეთილია ადამიანის ყოფიერებაში, ამიტომ ადამიანით შეიძლება შესწავლილ იქნეს აგრეთვე „დიდი სამყაროს" მაკროკოსმოსის უმაღლესი საფუძვლები. „ამიტომ ადამიანის ყოფიერება, როგორც მიკროთეოსი, არის პირველი

მისადგომიც ღმერთთან“ (30, 12). ეს ნიშნავს, რომ შელერთან მეტაფიზიკისა და თეოლოგიის ადგილს იკავებს ანთროპოლოგია. იგი პირველ და მეორე მეტაფიზიკას შორის მხოლოდ მაკავშირებელი რგოლი როდია, არამედ მათი გარეგადამწვდომია, თავისებური მეტაანთროპოლოგიაა, ამიტომ წერს ის: „უახლესი მეტაფიზიკა, კოსმოლოგია და საგნობრივი მეტაფიზიკა კი არაა, არამედ მეტაანთროპოლოგია“ (30, 12). შელერის ანთროპოლოგიაში ადამიანისათვის ესოდენ არსებითი სუბსტანციალობის მინიჭება — ადამიანის გამოცხადება მთელი სამყაროს ვასალებად — ხდება იმ გზით, რომ იგი ცდილობს თვითონ ადამიანი აღამაღლოს მის ემპირიულ ყოფიერებაზე და ყველა არსებული თეორიები გამოაცხადოს ცალმხრივად, რომელთა სინთეზირების გზით მიიღება ადამიანის ჯერარსული სურათი. ჩვეულებრივ, ემპირიულ ადამიანს კი არ მიეწერება სამყაროს ახსნის ფოკუსად ყოფნა, არამედ „ყოვლადადამიანს“ (Allmensch). რუსულ რელიგიურ ექსისტენციალიზმში ეს ფართოდ გავრცელებული ტერმინი შელერის ანთროპოლოგიაში გამოდის როგორც გარკვეული ჯერარსობა, რომელშიც, როგორც მიკროკოსმოსში, მოცემულია არსებულის არსების ყველა სახეობა. „ეს ყოვლადადამიანი, ფაქტი კი არაა, არამედ პროცესის შესაძლო მიმართულება და, ამავე დროს, მარადიული ამოცანაა, ბუნებრივი არსების მუდმივი შუქია“.

შელერი მიზნად ისახავს ადამიანის, როგორც მთელის ან ყოვლადადამიანის, არსების ახსნას. ამ მიზანს ემსახურება მის ნააზრევში ორი ძირითადი ცნება — ვიტალობა ანუ ყოვლადცხოვრება და გონი. ადამიანში კონცენტრირებული ფსიქიკური ფორმები ვიტალობით ანუ ყოვლადცხოვრებით წარიმართება. ის პირველადი ფენომენია და წარმოადგენს ადამიანის ყოფიერების ბაზისს, რომელსაც ემატება მისი არსების მეორე ძირითადი მომენტი — გონი. ადამიანსა და ყველა სხვა არსებას შორის ძირითადი განმასხვავებელი და ადამიანობის არსების ბირთვი გონია. ამიტომ კითხვაზე — რა არის ადამიანი, პასუხი იქნება — ადამიანი არის გონითი არსება.

როგორც ვხედავთ, ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიასა და ანთროპოლოგიურ ფილოსოფიას შორის არსებობს განსხვავება, მაგრამ მათ საერთო მნიშვნელიც აქვთ. აღსანიშნავია, რომ ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის წარმომადგენლები ემიჯნებიან ანთროპოლოგიურ ფილოსოფიას, თავის მხრივ, ანთროპოლოგიური ფილოსოფიის თანამედროვე წარმომადგენლები, განსაკუთრებით ექსისტენციალისტები, ანთროპოლოგიას მიიჩნევენ ისეთსავე ცალმხრივად ყოფიერების თეორიებს შორის, როგორც რომელიმე სხვა სახის ცოდნას და ყოველნაირად ცდილობენ მისგან გამიჯვნას. თუმცა მათ შორის არაა ისეთი დიდი განსხვავება, როგორიც ექსისტენციალისტებს წარმოუდგენიათ. მაგრამ არც ის

იქნება მართებული, რომ ისინი გავაიგივოთ, ან კიდევ, როგორც ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის წარმომადგენელი ლანდმანი აკეთებს, ექსისტენციალიზმი გამოცხადებულ იქნეს არსებითად ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიად.

ერთი ტენდენცია უსათუოდ შეინიშნება ფილოსოფიური ანთროპოლოგიისა და ანთროპოლოგიური ფილოსოფიის ცნებათა დადგენის საკითხში. ზოგჯერ ფილოსოფიური ანთროპოლოგია სცილდება მისი ცნებობრივი მნიშვნელობის ფარგლებს. როგორც შელერის შემთხვევაში დავინახეთ, თითქოს ფილოსოფიური ანთროპოლოგია უნდა შემოფარგლულიყო ადამიანის არსების დადგენით, მაგრამ ფაქტობრივად მან შეცვალა მთელი ფილოსოფია, რამდენადაც პირველი და მეორე მეტაფიზიკის პრობლემების გზით იქნა გადაწყვეტილი და ის, რაც მათ შორის უნდა ყოფილიყო, როგორც მაკავშირებელი რგოლი, ფაქტობრივად გახდა მათი მომცველი. ანთროპოლოგიურ ფილოსოფიაშიც ხდება ანალოგიური რამ, მხოლოდ პირიქით — როდესაც ამოცანა უფრო ფართოა, ვიდრე ფაქტობრივი კვლევა. ეს ეხება პირველ რიგში ექსისტენციალურ ფილოსოფიას არა მხოლოდ მაშინ, როდესაც კამიუ ემიჯნება სამყაროს ყოფიერების პრობლემებს და ფილოსოფიის ამოცანა დაყავს ადამიანის ყოფიერების საზრისის საკითხამდე, არამედ მაშინაც, როდესაც ჰაიდეგერი საკითხს სვამს: „რატომ არის ყოფიერი და არა, პირიქით, „არარა?" და ფაქტობრივად თავის ფილოსოფიას წარმართავს, როგორც პასუხს უფრო ვიწროდ მოაზრებულ კითხვაზე: ადამიანური ყოფიერების საზრისზე. ასეთივე ტენდენციაა იასპერსთანაც. ჰაიდეგერიც და იასპერსიც ემიჯნებიან ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას და თავიანთ ნააზრევს სახავენ ონტოლოგიად, მეტაფიზიკად. ამის მიუხედავად, მათი კვლევა დაიყვანება ყოფიერების ყოფიერის ანუ ექსისტენციისადმი დასმულ კითხვამდე, რომელიც სხვა ყოფიერთა მიმართ განმსაზღვრელად ცხადდება. საკითხი არსებითად წყდება ამ განმსაზღვრელი ყოფიერის მიმართ და ყველა სხვა ყოფიერის ყოფიერება, როგორც არაექსისტენციალური, ბნელდველობის გარეშე რჩება. ორივე მოაზროვნე ცდილობს ამ ცალმხრივობის გადალახვას, მაგრამ ფაქტობრივი სურათი ხშირად განსხვავებულია მიზანდასახულისაგან.

ჩვენს მიზანს შეადგენს ფილოსოფიური ანთროპოლოგიისა და ანთროპოლოგიური ფილოსოფიის ცნებობრივი განსხვავების დადგენა და ყურადღებას არ ვაქცევთ მათ ფაქტობრივ სურათს. მაშასადამე, ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიასა და ანთროპოლოგიურ ფილოსოფიას საერთო ამოსავალი აქვთ ადამიანის სახით. განსხვავება იწყება ადამიანიდან ამოსვლის შემდეგ. ფილოსოფიური ანთროპოლოგიისთვის ადამიანი ამოსავალიცაა და საბოლოო პუნქტიც. დასაწყისიცაა

და დასასრულიც. მისი პრობლემატიკა ადამიანს არ სცილდება. ანთროპოლოგიური ფილოსოფიისათვის კი, ადამიანი მხოლოდ ამოსავალი და განმსაზღვრელია, მაგრამ არაა საბოლოო მიზანი და დასასრული. ის მხოლოდ საწყისია ყველა დანარჩენი სინამდვილის ასახსნელად, რომელიც არ დაიყვანება ადამიანზე.

ამრიგად, ჩვენ შევეცადეთ დაგვეზუსტებინა ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის ცნება მისი ფუძემდებლის შელერის მოძღვრების ანალიზით. საკითხი ისმის, ხომ არ შეიცვალა ეს ცნება მის მიმდევრებთან. ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად შეგვიძლია ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის ცნება კიდევ რამდენიმე ავტორის მიხედვით გავაანალიზოთ და შემდეგ დავუბრუნდეთ ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიისა და სოციოლოგიის მიმართების საკითხს.

კარლ ლევიტი სტატიაში — „ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის საკითხისათვის" — განასხვავებს „ანთროპოლოგიის" ორ მნიშვნელობას: ანთროპოლოგია შეიძლება კოსმოლოგიის, თეოლოგიის, ონტოლოგიის ანალოგიურად ნიშნავდეს ადამიანის შესახებ ცოდნას. მაგრამ შეიძლება აგრეთვე ნიშნავდეს ადამიანის, ანთროპოსის ლოგოსს. ეს უკანასკნელი უფრო პირველადი მნიშვნელობაა, რამდენადაც ადამიანს რომ არ ჰქონდეს ლოგოსი, ე. ი. გონება და ენა, მაშინ მის შესახებ მეცნიერება შეუძლებელი იქნებოდა. ანალოგიურად, თეოლოგია და კოსმოლოგიაც მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეიძლება იყოს მოცემული, თუ ღმერთს და სამყაროს თვითონ აქვთ ლოგოსი. თუმცა არა ადამიანური, სხვაგვარად, კოსმოლოგია და თეოლოგია ადამიანის შეთხზული იქნებოდა. ამ წინასწარ განმარტებას მოსდევს ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის განსაზღვრა სხვა ანთროპოლოგიებთან მიმართებაში. „რა განასხვავებს ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას სხვა ანთროპოლოგიათაგან, როგორიცაა სამედიცინო ან ბიოლოგიური? ადამიანი შეიძლება გამოკვლეულ იქნეს ანატომიურად და ფიზიოლოგიურად, ბიოლოგიურად და ფსიქოლოგიურად და იგი ამ წესით განსაზღვრული თვალსაზრისით გავხადოთ ცნობილი, მაგრამ ადამიანის ყველა განსხვავებული ასპექტი დაჯამებულიც რომ იყოს, მაშინაც არ იქნებოდა აქ მოცემული ადამიანი როგორც ასეთი, რადგან ადამიანი არ არის არც ანატომიურად პრეპარირებადი ჩონჩხი, არც ფიზიოლოგიურად ფუნქცირებადი ორგანიზმი, არც ის, რასაც მასში სხვადასხვა ფსიქოლოგია იკვლევს. ასეთ ანთროპოლოგიათაგან განსხვავებით, ფილოსოფიური ანთროპოლოგია არის ერთადერთი ცდა — ჩაწვდეს ადამიანს, როგორც ასეთს, მის მთლიანობაში, რადგან ფილოსოფია, საზოგადოდ, მთელს ეხება და არაა სპეციალური მეცნიერება. როგორც პრინციპულ მეცნიერებას მთელის შესახებ ფილოსოფიას არ შეიძლება რაიმე განსაკუთრებული მიზანი და გამო-

ყენება ჰქონდეს სხვა რამისთვის. როგორც, მაგალითად ანატომიას — ქირურგისათვის, ან კიდევ, ფარმაკოლოგიას — გონების დაავადებათა განხილვისთვის. ამდენად, ფილოსოფია უმიზნო და გამოუყენებადია. მისი ცოდნის ნებელობა ცოდნისთვისაა, მას თავისი მიზანი თავისში აქვს და არაა საშუალება სხვა მიზნისთვის. ადამიანი, როგორც ასეთი და მის მთლიანობაში იგულისხმება ყოველთვის, როდესაც ვლაპარაკობთ ადამიანის „არსებაზე" ან კიდევ, ადამიანის „ბუნებაზე" (26, 330). ინტერესს მოკლებული არ იქნება იმის აღნიშვნა, რომ ექსისტენციალისტ ლევიტს ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის მიმართ ექსისტენციალისტებისაგან განსხვავებული პოზიცია აქვს. იგი იზიარებს ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის შელერისეულ განსაზღვრებას. მაგრამ, ამავე დროს, ამ განსაზღვრებას ისე განმარტავს, რომ ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას აფართოებს ანთროპოლოგიურ ფილოსოფიამდე. ეს ხდება იმ გზით, რომ ლეეიტი გამოთქმაში: „ადამიანი როგორც მთელი", „მთელის" ცნებას თავისებურად იგებს. მისი აზრით, „მთელი" შეიძლება ორი მნიშვნელობის იყოს. ერთ შემთხვევაში, როდესაც ვლაპარაკობთ მთელ ადამიანზე, ვუპირისპირდებით მოძღვრებას მის ცალკეულ მხარეებზე და ეს ნიშნავს ადამიანს „როგორც ასეთს". მეორე შემთხვევაში, მთელი ნიშნავს მთელ ადამიანს, იმის მთლიანობაში, რაც არის საერთოდ. პირველი და მეორე მნიშვნელობა არ ემთხვევა ერთმანეთს, რადგან ადამიანი, როგორც მთელი და როგორც ასეთი, არ არის მთელი ყოფიერი. ანთროპოლოგიას, რომელსაც სურს ფილოსოფიური იყოს, არ შეუძლია საკითხი დასვას იმის შესახებ, როგორ მიმართებაშია ადამიანი, როგორც ასეთი და როგორც მთელი იმ მთელის შიგნით, რაც არის საერთოდ ყოფიერი. ადამიანმა თავისთავიდან გასვლით უნდა დასვას კითხვა, რათა თავისთავი მთელთან მიმართებაში, მის ჭეშმარიტ თანაფარდობაში შეიმეცნოს. ყოფიერის მთელი არის სამყარო. ადამიანისა და სამყაროს მიმართების შესახებ საკითხით ხდება ანთროპოლოგია ფილოსოფიური. ეს სამყაროსეული მიმართება არ დაიყვანება ადამიანის სამყაროსადმი ცალმხრივ დამოკიდებულებაზე, რადგან ეს აგებული იქნებოდა იმ წანამძღვარზე, რომ ადამიანია მასშტაბი და არა სამყარო. როგორ შეიძლება ვიცოდეთ რაიმე სამყაროზე, ადამიანთან მიმართების გარეშე, რომელსაც აქვს თვითცნობიერება და მთელის ცნობიერება? რადგან ადამიანი არის ამოსავალი და მიმართების წერტილი ყოველი ყოფიერის ცოდნისთვის, ისე ჩანს, თითქოს ფილოსოფია უნდა დაყვანილ იქნეს მასზე და მასთან იყოს მიმართებაში. კანტის სამი კითხვა გაიშლება მეოთხეში და ფილოსოფია, თუმცა ის მთელს იაზრებს, არსებითად ანთროპოლოგიურია მაშინაც, როდესაც ანთროპოლოგია სპეციალური აზრით არაა მთელის შემეცნების

საფუძველი. ჰაიდეგერის ფუნდამენტური ონტოლოგიაც დაფილებულია საზოგადოდ, ყოფიერების შესახებ ძირეული კითხვიდან ადამიანის მუნყოფიერების ყოფიერების გაგებასთან კავშირში (26, 331). როგორც ვხედავთ, ლევიტის თვალსაზრისი ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის ანთროპოლოგიურ ფილოსოფიასთან გაიგივებაში გამოიხატება, თუმცა იგი იმეორებს ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის შელერისეულ ფორმულირებას. რამდენადაც ჩვენ ამ შემთხვევაში გვაინტერესებს ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის განსაზღვრა, ჩვენი მიზნისთვის საკმარისი იყო იმის აღნიშვნა, რომ ამ განსაზღვრებას არ განუცდია ცვლილება ლევიტთანაც. ასევე უცვლელადაა ეს განსაზღვრება ა. ბოჭორიშვილთანაც, რომელიც განასხვავებს ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას და ანთროპოლოგიურ ფილოსოფიას ერთმანეთისაგან და დგას ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის პოზიციაზე. მისი აზრით, ფილოსოფიური ანთროპოლოგია არის მოძღვრება ადამიანის არსზე. არსში მას ესმის ის, რასაც ჩვენ არსებას ვეძახით. ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის გაგება, როგორც ადამიანის ბუნების (არსების) შესახებ მოძღვრებისა, მოცემულია ფილოსოფიურ ენციკლოპედიაშიც (14, 354).

ამრიგად, ფილოსოფიური ანთროპოლოგია, ანთროპოლოგიური ფილოსოფიისაგან განსხვავებით, არის მოძღვრება ადამიანის როგორც მთელის არსებაზე.

8. სოციოლოგია და ფილოსოფიური ანთროპოლოგია

რაკი გავარკვიეთ ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის ცნება, დავუბრუნდეთ ჩვენს საკითხს: რა მიმართებაა სოციოლოგიასა და ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას შორის? აქვთ თუ არა მათ შეხების წერტილები? თუ აქვთ, რა საფუძველზე? არის თუ არა მათ შორის განსხვავება, თუ არის, რა იწვევს ამ განსხვავებას? ამ კითხვებმა უნდა გაგვიწიონ დახმარება სოციოლოგიის საგნის და მეცნიერებათა სისტემაში მისი ადგილის განსაზღვრის საკითხში. ეს საკითხი ისმის იმდენად, რამდენადაც ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას და სოციოლოგიას, ადამიანის სახით, აქვთ საერთო ობიექტი. სოციოლოგიას საქმე აქვს ადამიანთან, როგორც ადამიანისა და მისი შრომიანი მოღვაწეობის შესახებ მეცნიერებას, ანუ შრომის სოციოლოგიას; სოციოლოგიას საქმე აქვს ადამიანთან, როგორც მისი ქცევის საზოგადოების ნორმებისაგან გადახრის შემსწავლელ დისციპლინას, ანუ დანაშაულის სოციოლოგიას; სოციოლოგიას საქმე აქვს ადამიანთან, როგორც გარკვეულ სოციალურ როლთა შესახებ მოძღვრებას. მას აინტერესებს პიროვნების განვითარების ობიექტური და სუბიექტური

ფაქტორები, მისი გარემო, უნარი და შესაძლებლობანი, პიროვნების სოციოლოგიის სახით. მოკლედ რომ ვთქვათ, სოციოლოგიას საქმე აქვს ადამიანის სოციალურ ბუნებასთან, მისი სოციალური არსებობის მრავალფეროვან ფორმებთან, რომელთაგან ერთ-ერთი ძირითადია ის, რომ ადამიანი არის სოციალური სისტემის წევრი. ეს სოციალური სისტემა გარკვეულ სტრუქტურებში მოქმედებს ადამიანთა გზით. ამიტომ ადამიანის მიმართება სოციალურ სტრუქტურასთან, მის ფუნქციერებასთან სოციოლოგიის ერთ-ერთი ძირითადი ამოცანაა. ამ მიმართებით საკვანძოთ მართებულია ნაუმოვას მტკიცება: «Человек в социологическом измерении — это совокупность его функциональных отношений с группой, организацией, с любым социальным целым, в которое он включен. Его социальные функции детерминированы его классовой принадлежностью (в первую очередь), профессией, должностью и т. д., то есть в конечном счете социальной структурой общества—структурой разделения труда, экономических и политических институтов, структурой общественного сознания. Именно то (и только то) в личности, что определено ее социальными функциями выступает здесь в качестве сущности человека. Все остальное несущественно, точнее, не является предметом собственно социологического анализа. Следовательно, в рамках этого анализа личность можно определить как совокупность «социальных ролей», которые она выполняет, следуя нормам, образцам поведения, принятым в данной социальной системе» (18, 60).

სოციოლოგიის საგნის ზემოაღნიშნულ განსაზღვრებაში არსებით მომენტად მიჩნეული იყო სოციალური სტრუქტურებისა და მათი ფუნქციერების შემეცნება. ეს ნიშნავს, რომ სოციალური სტრუქტურები ადამიანთა მოღვაწეობის, მათი ურთიერთობის პროცესში იქმნება, ისე როგორც მათი ფუნქციერება, რომ სტრუქტურათა და ფუნქციათა მატარებელი და განმხორციელებელი სუბსტანციები ადამიანებია. ამიტომ ამ სტრუქტურებში და მათ ფუნქციერებაში ვლინდება ადამიანის ბუნება. მარქსის თქმით, ადამიანი საზოგადოებრივ ურთიერთობათა ერთობლიობაა, იგი განსაზღვრავს ადამიანის მიერ შექმნილ სტრუქტურებსა და მათ ფუნქციერებას. თანამედროვე აზროვნებაში არაა აზრთა ერთიანობა საკითხში, თუ რა განსაზღვრავს რას, ადამიანი, ინდივიდი მის მიერ შექმნილ სოციალურ სისტემასა და სტრუქტურებს, თუ სტრუქტურები ადამიანს. ექსისტენციალიზმი და პერსონალიზმი ამტკიცებს, რომ ადამიანები განსაზღვრავენ მათ სოციალურ სტრუქტურებსა და ფუნქციებს. როგორიცაა ადამიანი, ისეთივეა საზოგადოება. სტრუქტურალიზმი, ლევი-სტროსიდან დაწყებული, საპირისპირო თვალსაზრისს იზიარებს, ადამიანის განმსაზღვრელად მიიჩნევს სოციალურ სტრუქტურას. „ინდივიდი კი არ აძლევს

საზრისს სტრუქტურას, რომელშიც ის ცხოვრობს, არამედ თვით სტრუქტურა განსაზღვრავს მისი ცხოვრების საზრისს“, — ამტკიცებს ლევი-სტროსი. მარქსისტ ავტორებს შორისაც არაა აზრთა ერთიანობა ამ საკითხში. ვინც ამოდის მარქსის იმ დებულებიდან, რომ ადამიანები თვითონ ქმნიან თავიანთ ისტორიას და პიროვნებანი არიან ისტორიის შემოქმედნი, განმსაზღვრელად მიიჩნევენ ადამიანის ბუნებას. ისინი იმოწმებენ მარქსის სიტყვებს — „რა არის საზოგადოება, როგორიც არ უნდა იყოს მისი ფორმა? ადამიანთა ურთიერთქმედების პროდუქტი... ადამიანთა საზოგადოებრივი ისტორია ყოველთვის მხოლოდ მათი ინდივიდუალური განვითარების ისტორიაა“. იმოწმებენ ენგელსს: „ისტორია არ ქმნის არაფერს, არა ისტორია, არამედ ადამიანი, ნამდვილი ცოცხალი ადამიანი, აი ვინ აკეთებს ყველაფერ ამას... ისტორია სხვა არაფერია, თუ არა თავისი მიზნებისდამსახავი ადამიანის მოქმედება“. იმოწმებენ ლენინის დებულებას — „მთელი ისტორია შედგება პიროვნებათა მოქმედებებისაგან, რომელნიც უეჭველად მოღვაწეები არიან“ და შემდეგ, „მთელი ისტორია სწორედ პიროვნებათა მოქმედებებისაგან შედგება“. მათთვის სოციალურში სუბსტანციური განსაზღვრავს მოქმედებათა სფეროს ანუ სტრუქტურებს და, მაშასადამე, მათზე აგებულ საზოგადოებასაც. ადამიანი და საზოგადოება — ამ მიმართებაში განმსაზღვრელია ადამიანი, როგორიცაა ადამიანი, ისეთია საზოგადოება. ეს ასეც უნდა იყოს. თუ საზოგადოების რეალური სტრუქტურა არის საზოგადოებრივ ურთიერთობათა ერთობლიობა, რომელიც იქმნება ადამიანთა მოქმედების პროცესში, თუმცა მათი ნებისაგან დამოუკიდებლად, ხოლო ამ საზოგადოებრივ ურთიერთობებს საფუძვლად უდევს მწარმოებლურ ძალთა განვითარება, რომლის ერთ-ერთი ძირითადი და ყველაზე რევოლუციური ელემენტი ადამიანია, ეს ნიშნავს, რომ ადამიანები უნდა იყვნენ მათ შორის არსებულ წარმოებით ურთიერთობათა განმსაზღვრელი. ამას მოწმობს მარქსის დებულებაც. თავი უნდა ავარიდოთ საზოგადოების დაპირისპირებას ინდივიდისადმი. ინდივიდი საზოგადოებრივი არსებაა, ამიტომ მისი ცხოვრების ყოველი გამოვლენა საზოგადოებრივი ცხოვრების გამოვლენა და დამტკიცებაა. „კაპიტალის“ მოსამზადებელ სამუშაოებში მარქსი ამბობს, „საზოგადოება ანუ ადამიანი თავის საზოგადოებრივ ურთიერთობებში“, მაგრამ არის საპირისპირო მოსაზრებაც, რომელიც ამოდის იქიდან, რომ საზოგადოება დამოუკიდებელი სისტემაა, რომლის დახასიათებას ვერ გამოვიყვანთ ინდივიდთა სოციალური მოქმედების დახასიათებიდან. ამოსავალია მთელი სოციალური ჯგუფი, ორგანიზაცია, საზოგადოება.

ვფიქრობთ, რომ მართალნი არიან პირველი თვალსაზრისის დამცველები. სოციალურ ერთობებში ადამიანთა არსება როდი იცვლება,

რადგან ამ არსებაში იგულისხმება მისი სოციალურობა, ამიტომ არა მარტო სოციოლოგიის, არამედ ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის ამოცანა სრულყოფილად რომ იყოს განხორციელებული, აუცილებელია ადამიანის შესწავლა მის სოციალურ ერთობათა ფორმაში.

სოციოლოგია და ფილოსოფიური ანთროპოლოგია ერთმანეთს აესებენ ინდივიდის, პიროვნების შემეცნების სფეროშიც. სოციოლოგია შეისწავლის არა მარტო სოციალურ ერთობებსა და მათ ფუნქციერებას, არამედ ინდივიდის არსებობასაც. მას აინტერესებს მე-ს ინდივიდუალური ყოფიერების სამყარო, მისი ემპირიული რეალობა იმ მხრივ, რომ შეიმეცნებს ადამიანის ღირებულებით ორიენტაციებს, განწყობებს, ინტერესებს, მსოფლმხედველობრივ გამიზნულობას. ყოველივე ამას სოციოლოგია ემპირიული შემეცნების გზით აღწევს. როგორია პიროვნება, როგორია „მე" ემპირიულ სინამდვილეში — ამის გაგების სხვა გზა არ არსებობს, თუ არა პიროვნების სოციოლოგიის ემპირიული კვლევის გზა. თუ ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას აინტერესებს „მე-ს არსება, ადამიანის არსება საზოგადოდ, სოციოლოგია არის მოძღვრება ადამიანის არსებობის წესის შესახებ. ადამიანის არსებობაში კი გამოიხატება მისი არსება, არა მარტო მაშინ, როდესაც ადამიანის არსება და არსებობა შეესაბამება ერთმანეთს, და, როგორც მარქსი ამბობს, მე უდრის მე-ს, არამედ მაშინაც, როდესაც მე არ უდრის მე-ს, როდესაც მისი არსება არ გამოვლინდება მის არსებობაში. ყოფიერების ასეთი წესი ადამიანის არსებობის შესაძლებლობაშია. ყოფიერების ცალკეული წესის შესწავლა, ადამიანის არსების შემეცნება მის განხორციელებაში ემპირიული სოციოლოგიის საქმეა, ამიტომ არსებითი კავშირი ემპირიულ სოციოლოგიასა და ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას შორის სწორედ ამ პუნქტში გამოიხატება. ფილოსოფიური ანთროპოლოგია, რომელიც ადგენს ადამიანის არსებას, ამოსავლად საჭიროებს ადამიანის არსებობის ფორმათა, მისი რეალური ყოფიერების განხორციელების შემეცნების შედეგების გათვალისწინებას. ამას კი ემპირიული სოციოლოგია აკეთებს. ამიტომ ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას ემპირიულ მასალას სოციოლოგია აწვდის სხვა სოციალურ მეცნიერებებთან ერთად. თავის მხრივ, სოციოლოგია ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის პრინციპებს იყენებს კვლევის მეთოდოლოგიურ ამოსავლად. იმის მიხედვით, როგორ იქნება გაგებული ადამიანის არსება, განისაზღვრება მისი არსებობის წესის შემეცნების ფორმებიც და ამოცანებიც. ამ იგივეობრივ მომენტში ჩანს მათი განსხვავებაც. ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის მიზანია ადამიანის არსების დადგენა. რაც შეეხება ამ არსების გამოვლენის ფორმებს, მათ განხორციელებას, როგორც სოციალურ ინსტიტუტებში, ისე ინდივიდის ყოფიერების წესში, ანუ ადამიანის არ-

სებობას და მის მოღვაწეობას, ეს ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის საგანს არ შეადგენს და ვერც იქნება, ამას ემპირიული შემეცნების გზა აქვს. ეს განსხვავება მათ ერთიანობაზეც მიუთითებს, რამდენადაც ადამიანის არსება არაა მისი არსებობის ფორმების გარეშე. არსების გამოვლენა და რეალიზაცია შეუძლებელია მოვწყვიტოთ არსებას და ამდენად პასუხი კითხვაზე — რა არის ადამიანი? საჭიროებს კითხვის დასმას, როგორია მისი არსებობის ფორმები, ხოლო ამ უკანასკნელის დასადგენად აუცილებელია ადამიანის არსების ცოდნა. ავიღოთ, მაგალითად, ადამიანის წარმოშობისა და ყოფიერების განსაზღვრულობა შრომითი საქმიანობით, შრომის შემოქმედებითი ბუნების აუცილებლობა მისი ადამიანური ფორმისათვის. ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას ამის დადგენა შეუძლია და ადგენს კიდეც. მაგრამ როგორია შრომის ხასიათი საზოგადოების განვითარების ამა თუ იმ საფეხურზე, ამა თუ იმ მომენტში, ამა თუ იმ ეპოქასა და წარმოების დარგში, ყველა ცალკეულ შემთხვევაში ამას ადგენს შრომის სოციოლოგია. ამიტომ სოციოლოგია და ფილოსოფიური ანთროპოლოგია ერთიანი ადამიანთმცოდნეობის გარკვეული სფეროებია. ისინი არ ამოწურავენ ადამიანთმცოდნეობის პრობლემატიკას, მაგრამ მათ გარეშე ეს პრობლემატიკა ვერ მიიღებს მთლიან სახეს. ნაუმოვას აზრით, სოციოლოგიისა და ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის განსხვავება სხვა მიმართებაშიც ვლინდება, სახელდობრ იმაში, თუ რას ეძებს თითოეული მათგანი ადამიანში. სოციოლოგია, რომელიც ორიენტირებულია ადამიანის მოქმედებაზე, მას განიხილავს სოციალიზაციის პროცესში, როგორც საშუალო მაჩვენებელთა ერთობლიობას. „ამიტომ სოციოლოგიური განზომილებით ადამიანის არსებაა საერთო (საერთო სოციალური ნიშნები, ღირებულებანი, მოტივაციის ელემენტები და ა. შ.) გამეორებადი საშუალო“ ინდივიდები, განხილული სოციოლოგიის კუთხით, კარგავენ სპეციფიკას. სოციოლოგს საქმე აქვს გასაშუალებულ ინდივიდებთან. ეს განისაზღვრება ინფორმაციის დამუშავების სოციოლოგიური მეთოდიკითაც. ფილოსოფოსი კი ადამიანის არსებითი ნიშნების გამოვლენისას არ იღებს ორიენტაციას რაოდენობრივ სტატისტიკურ მონაცემებზე. მას აინტერესებს ადამიანის პიროვნებაში განუმეორებადი განსაკუთრებული, რადგან ადამიანის თავისუფლება ინდივიდუალობის გამოვლენის შესაძლებლობაა. სოციოლოგია ადამიანის თავისუფლებას რომ განიხილავს, საკითხს სვამს, ავტონომიურია თუ არა ადამიანი სოციალური სისტემისადმი და რაშია ამ ავტონომიურობის წყარო. სოციოლოგიისთვის ადამიანის არსება სოციალურ ფუნქციათა ერთობლიობაა, ამიტომ ის განისაზღვრება სოციალური მთელით. ეს ნიშნავს, რომ ავტონომიურობა სოციოლოგიური კვლევის გარეთაა, თუმცა ეს აუცილებელია სო-

ციალურ ცვლილებათა ასახსნელად, ან კიდევ, მეტაფიზიკური, სოციოლოგიური ცოდნის სისუსტით განპირობებული სპეკულაციაა, ფილოსოფოსისთვის ფუნდამენტურია. სოციოლოგს ადამიანი დაყავს სოციალურ როლებზე და არ აინტერესებს მისი არსების სხვა განზომილება (18, 61-64). ასეთი მტკიცება მრავალ საინტერესო მომენტს შეიცავს. სახელდობრ, მიუთითებს სოციოლოგიის მხრიე ინდივიდებისაგან აბსტრაქციას, რაოდენობრივი მაჩვენებლებით დაკმაყოფილებას. მაგრამ არის სადავო მომენტებიც. ავტორის აზრით, სოციოლოგიაც და ფილოსოფიაც ადამიანის არსებას ადგენს. განსხვავება ამ არსების ახსნაშია. გამოდის, რომ არსება განმხილველის თვალსაზრისზე ყოფილა დამოკიდებული და არა თვით განსახილველზე. ფაქტობრივად, ადამიანის არსება ერთია, ადამიანი არის თავისუფალი და ამდენად შემოქმედი არსება. ამ შემოქმედების პროცესში ადამიანის მოღვაწეობის განმსაზღვრელი მოტივები და შესაძლებლობანი აინტერესებს სოციოლოგიას. ამიტომ ის შეისწავლის ადამიანის ღირებულებათა სამყაროს ემპირიულად, ადამიანის ქცევის შესაბამისობას თუ შეუსაბამობას ამ ღირებულებებთან, ადამიანის აქტივობის დონეს ყოველ ეპოქასა და ყოველ დარგში, შესაბამისად მისი თავისუფლების ემპირიულ გამოვლენასაც. მაშასადამე, სოციოლოგიას საქმე აქვს ადამიანის არსების გამოვლენის ფორმებთან, ფილოსოფიას კი აინტერესებს ადამიანის არსება როგორც ასეთი, ის, რაც ადამიანს ხდის ადამიანად.

VIII თავი

დემოგრაფიასა და სოციოლოგიას შორის მიმართების ზოგიერთი ასპექტი

1. პრობლემური დემოგრაფიული სიტუაცია

ადამიანი და სოციალური სამყარო სიტუაციათა ერთობლიობაა. ადამიანი ყოველთვის გარკვეულ სიტუაციაშია. ეს სიტუაციები განსაზღვრული ამოცანებისა და მათი გადაჭრის გზებისგან შედგება. ამოცანა შეიძლება იყოს შემეცნებითი, როდესაც საკითხი ისმის: „რა არის ეს?" და მასზე პასუხი არის მისი გადაჭრის გზა. ამოცანა შეიძლება იყოს ცხოვრებისეული. როდესაც კითხვა ისმის: „როგორ და რისთვის ვიცხოვროთ?", „რა ვაკეთოთ?", „რითი გავასაზრისიანოთ ჩვენი ყოფა?" და ყველა რეალური, თუ შესაძლო ცხოვრების წესი, არის ამ ამოცანის გადაჭრა. სიტუაცია შეიძლება ეხებოდეს ყოფიერების საზღვარს, სიცოცხლის და სიკვდილის მიმართებას, „მე"-ს დამოკიდებულებას სიცოცხლისადმი სიკვდილის განასერში, სიკვდილის მოახლოების თუ მისი დადგომის საკითხს. ასეთ ვითარებაში სიტუაცია ჩვეულებრივიდან იქცევა „საზღვრით სიტუაციად". საზღვრითი სიტუაცია შეიძლება სხვა ვითარებასაც გამოხატავდეს. ყველა შემთხვევაში ის არის მე და გარემოს, მე და შენის, მე და სოციალური ერთობის, სოციალურ ერთობათა მიმართების გამოხატვა. ყველა სიტუაცია სვამს საკითხს და მოითხოვს პასუხს, აყენებს ამოცანას და საჭიროებს გადაჭრას. სიტუაციათა გარემოცვაში დგება ისეთი მომენტიც, როდესაც ამოცანა დგება, მაგრამ გადაჭრის გზები არ ჩანს, ან ამოცანა იმდენად მოულოდნელი და რთულია, რომ მისი გადაწყვეტა არსებულ პირობებში უპერსპექტივო ჩანს. ასეთ სიტუაციას, როცა ამოცანა დგება და გადაწყვეტის გზები მოჭრილია, პრობლემური ეწოდება. პრობლემური სიტუაცია წარმოიშობა იქ, სადაც ირღვევა ყოფიერების ჩვეულებრივი რიტმი, სადაც ნახულსა და გაგონილს ცვლის უნახავი და გაუგონარი, სადაც ჩვეულებრივი იცვლება არაჩვეულებრივით.

პრობლემური სიტუაციები ლოკალური მასშტაბით ყოველთვის

არსებობდა. მაგრამ ჩვენი საუკუნე გამოირჩევა იმით, რომ მასში სიტუაციები და პრობლემური სიტუაციები უმთავრესად გლობალური მასშტაბისაა. მსოფლიო ისტორიის განვითარების ამ ეტაპზე, როდესაც იგი გახდა პლანეტარული, წარმოიშვა მრავალი პრობლემური სიტუაცია — ეკოლოგიური, დემოგრაფიული, გნოსეოლოგიური, სოციოლოგიური და საერთოდ ყოფიერებისეული. მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციით განპირობებულ პრობლემურ სიტუაციებს დაემატა დემოგრაფიული ბუმით გამოწვეული პრობლემური სიტუაციაც. ეს უკანასკნელი მე-20 საუკუნემდე არ არსებობდა. მოსახლეობა იზრდებოდა ჩვეულებრივი ტემპით ისე, რომ პლანეტაზე ადამიანთა რაოდენობამ ერთ მილიარდს მხოლოდ 1830 წლისთვის მიაღწია. წარსული 5000 წლის განმავლობაში მოსახლეობის განვითარების ჩვეულებრივი რიტმი ბატონობდა, მაგრამ მე-19 საუკუნის პირველი მესამედიდან იწყება ამ რიტმის რღვევა. იმას, რასაც წარსულში 50 საუკუნე დასჭირდა, 1830 წლიდან მხოლოდ ერთი საუკუნე ყოფნის, რომლის განმავლობაში მოსახლეობა გაორმაგდა, 2 მილიარდი გახდა[1]. შემდეგ რიტმი კიდევ უფრო დაირღვა, ციკლი დაჩქარდა და 3 მილიარდამდე მიღწევას მხოლოდ 30 წელი დასჭირდა. 4 მილიარდი კი კიდევ უფრო ნაკლები დროის მონაკვეთში იქნა მიღებული. ასეთ ვითარებაში, დემოგრაფიის ჩვეულებრივი საკითხების განხილვა, რომელიც კაცობრიობის ცნობიერი ისტორიის მანძილზე ყოველთვის წა-

---

[1] პლანეტის მოსახლეობის დინამიკა უძველესი დროიდან შემდეგი ცხრილითაა წარმოდგენილი გერმანელი მეცნიერის ოტო რიულეს მიერ:

მსოფლიო მოსახლეობის რაოდენობის დინამიკა

პერიოდი	ზრდა მილიონებში	რამდენ წელში ხდებოდა მოსახლეობის რაოდენობის გაორმაგება
7000-4500 ჩ. წ. აღ-მდე	10-დან 20-მდე	2500
4500-2500 ჩ. წ. აღ-მდე	20-დან 40-მდე	2000
2500-1000	40-დან 80-მდე	1500
1000-0 წლამდე	80-დან 160-მდე	1000
0-900 ჩ. წ. აღ-ით.	160-დან 320-მდე	900
900-1700 წლები „—„	320-დან 600-მდე	800
1700-1850	600-1200	150
1850-1950	1200-2500	100

(7, 52).

რმოებდა. შეიცვალა დემოგრაფიული კრიზისის პრობლემური სიტუაციის განხილვით და დაიწყო გამოსავალი გზების ძიება. როგორც ცნობილი ფრანგი დემოგრაფი ალფრედ სოვი აღნიშნავს, ჭარბი მოსახლეობის თეორიული პრობლემა, მალთუსამდე 200 წლით ადრე დადგა. შემდგომმა განაზრებებმა წერტილი დაუსვა ბულუბრყვილო ოპტიმიზმს და გაცნობიერებულ იქნა დემოგრაფიული კრიზისის კავშირი ეკოლოგიურთან. მალთუსის მიერ დადგენილი ხალხთმოსახლეობის და არსებობის საშუალებათა ზრდის თანაფარდობის კანონი კი არ იყო მარტო მცდარი, არამედ მის მიერ შემოთავაზებული კრიზისიდან გამოსავლის გზებიც მცდარი და ანტიჰუმანური იყო. მას შემდეგ პრაკალგზის მოხდა ომები, მე-20 საუკუნეში კი ორი მსოფლიო ომი, რომლებმაც ათეულ მილიონობით ადამიანთა სიცოცხლე შეიწირა, მაგრამ სწორედ ამ პერიოდში მოხდა მოსახლეობის მატების ყველაზე დიდი აფეთქება. დემოგრაფიული პრობლემების გადაწყვეტისათვის ათვლის სისტემა ჰუმანიზმი უნდა იყოს, მხოლოდ ადამიანური საზომით უნდა გადაიჭრას ყველა ადამიანური პრობლემა. წარმოვიდგინოთ სიტუაცია, როდესაც ელექტრონულ ტვინს მიანდვეს მოსახლეობის პრობლემის გადაჭრა, ჭარბი მოსახლეობის პირობებში არსებობის საშუალებათა არასაკმარისობის ვითარებაში. რამდენადაც მანქანა ჰუმანიზმის საწყისებისაგან თავისუფალია, თანაფარდობის დასამყარებლად ის უფრო ეკონომიურ გზას აირჩევს. თუ მოსახლეობა ორჯერ მეტი იქნება არსებობის საშუალებებზე, მანქანის ბრძანება მოსახლეობის განახევრებას მოითხოვს, რადგან ეს უფრო იოლია, ვიდრე არსებობის საშუალებათა წარმოების გადიდება. თანაფარდობა აღდგება, მაგრამ რის ფასად? ის, რაც მანქანისათვის სულერთია, ადამიანისთვის არ არის სულერთი, ამიტომ დემოგრაფიული პრობლემების გადაწყვეტის გზა, არ შეიძლება იყოს მექანიკური და არც ანტიჰუმანური, ამავე დროს, დემოგრაფიული კრიზისი ზრდის ტენდენციის მქონეა; როგორც ვარაუდობენ, 2000 წლისთვის მოსახლეობის რაოდენობა შვიდ მილიარდს მიაღწევს. გერმანელი სწავლულის გუსტავ შენკის ნაშრომში—„21-ე საუკუნის საფუძვლები"—ნათქვამია: თუ 2000 წლისთვის მოსახლეობა შვიდ მილიარდს გადააჭარბებს, 21-ე საუკუნეში 10-15 მილიარდს ანგარიშობენ. 2750 წლისთვის ერთ კვ. მ. მიწაზე მოდიოდეს იქნება 10 კაცი, შემდგომ 1000 წელში კი ადამიანთა რაოდენობის საერთო წონა დედამიწისას გაუტოლდება (15, 323-325). მართალია, ეს მომავალს ეხება და თითქოს შორეულ მომავალს, მაგრამ შენკი, გვაფრთხილებს, რომ არ დაგვაეიწყდეს მომავლის აწმყოდ ქცევის ტენდენცია. „მომავალი არის ჩვენი პოტენციური აწმყო, მომავალი შეიძლება ჩვენს სინამდვილეს ეკუთვნოდეს, მომავალს შე-

იცაცს აწმყო ისევე, როგორც აწმყოში წარსული ჯერაც ფხიზლობს. ყოველივე, რაც წარსულია, იყო აწმყო და მომავალი“ (15. 14).

დემოგრაფი რიულე სვამს კითხვას, გადააჭარბებს თუ არა მსოფლიოს მოსახლეობა ტრილიონს. იგი აღნიშნავს, რომ 1900 წელს მოსახლეობის ზრდის ტემპი იყო წელიწადში 0,1%, ამჟამად წლიური მატება 1,7%. კითხვა ისმის — სად როგორ დაეტევა ადამიანთა ეს მასა და, თუ მოსახლეობის რაოდენობამ მიაღწია 100 მილიარდს, რა ეზხდება მაშინ? ო. რიულე იღებს ზრდის სამ მაჩვენებელს: მინიმალურს, საშუალოს და მაღალს. მინიმალური ზრდის პირობებში 2000 წლისთვის ანგარიშობენ 4,9 მილიარდს, საშუალო ზრდის პირობებში 6.3 მილიარდს, მაღალი ტემპის პირობებში — 6,9 მილიარდს. იგი იმოწმებს ინგლისელ სტატისტიკოს როდესს, რომლის ანგარიშით 1000 კაცზე 5-იც რომ იყოს მატება, 3000 წლისთვის მოსახლეობა იქნება 442 მილიარდი, ხოლო 15 რომ იყოს ზრდა, მაშინ 3000 წლისთვის იქნება 1447.10^4, ე. ი. 14. 470.000.000.000.000 მილიარდი. შემდეგ მოტანილია, შესაბამისად როგორ შემცირდება ერთ სულ მოსახლეზე დედამიწის ფართობის წილი სანტიმეტრებამდე (7,69).

ამრიგად, კაცობრიობის მასშტაბით, დემოგრაფიული პრობლემური სიტუაცია რეალური ვითარებაა, რაც იწვევს დემოგრაფიის მეცნიერების პერსპექტივების ზრდას, დემოგრაფიის კვლევის სფეროთა დიფერენციაციას, დემოგრაფიისა და სხვა მეცნიერებათაშორისი კავშირების გაფართოებას. ამ კავშირის ერთ-ერთი არსებითი ფორმაა სოციოლოგიასთან მიმართება, რომლის ანალიზისთვის აუცილებელია დემოგრაფიის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა.

2. დემოგრაფიის ისტორიიდან

ცოდნის ყველა დარგში ერთი საერთო ტენდენცია თუ კანონზომიერება შეიმჩნევა. მოვლენები, პროცესები ჯერ შემეცნების და გააზრების საგანი ხდება, შემდეგ კი ყალიბდება მათ შესახებ მეცნიერების პროფილი, კიდევ უფრო მოგვიანებით სახელწოდება. ისეთი უძველესი დარგიც კი როგორიც ფილოსოფიაა, ამ საერთო კანონზომიერებას ექვემდებარება. მოვლენათა ფილოსოფიური გააზრება უფრო ადრე არსებობდა, ვიდრე ფილოსოფია, როგორც დარგი და მისი შესაბამისი ტერმინი ჩამოყალიბდებოდა. ამ კანონზომიერებას ექვემდებარება დემოგრაფიაც. ტერმინი „დემოგრაფია“ აშილ გიიარმა გამოიყენა პირველად 1855 წელს ნაშრომის სათაურში: „ადამიანთა სტატისტიკის ელემენტები, ანუ შედარებითი დემოგრაფია“. ამ დარგის პრობლემატიკის ჩამოყალიბება ცოდნის ცალკე სფეროდ უმრავლეს მეცნიერთა მიერ დათარიღებულია ჯონ გრაუნტის ნაშრომის — „ბუ-

ნებრივი და პოლიტიკური დაკვირვებანი მოხსენებული დართულ ნუსხაში და გაკეთებულნი სიკვდილიანობის ბიულეტენთა საფუძველზე“ (1662 წ.) — მიხედვით.

თუმცა ყველა როდი ეთანხმება საბჭოთა დემოგრაფების პატუხას და ურლანისის მოსაზრებას დემოგრაფიული მეცნიერების აღმოჩენად გრაუნტის გამოცხადებაზე. ვალენტეი დემოგრაფიის ჩამოყალიბების თარიღად ასახელებს მე-19 საუკუნეს. ეიშნევსკის აზრით, დემოგრაფია როგორც მეცნიერება მხოლოდ ჩვენს საუკუნეში აღმოცენდა. ზოგიერთის აზრით, ეს მეცნიერება ჯერ კიდევ ჩამოყალიბების პროცესშია (9, 13-15). „სინამდვილეში მე-17 საუკუნის მეორე ნახევარში დემოგრაფიის, ისე როგორც სხვა საზოგადოებრივ მეცნიერებათა, წარმოშობამდე ჯერ კიდევ ადრე იყო. ამ დროს ჯერ კიდევ წარმოებდა მეცნიერულ ცოდნათა დაგროვება, რომელმაც 100 წლის შემდეგ მიგვიყვანა პოლიტეკონომიის, სამართლის, ისტორიის მეცნიერების გამოყოფამდე, ხოლო ზოგიერთ სხვა მეცნიერებათა (მათ რიგში სოციოლოგიის, სტატისტიკის, დემოგრაფიის) წარმოშობა მოხდა მე-19 საუკუნეში“ (9, 15). ზოგიერთის აზრით კი, ამ მეცნიერებამ დღეს სრულყოფილებას მიაღწია. ანალოგიური სურათია დემოგრაფიის დასავლურ ისტორიოგრაფიაში. უნდა გავითვალისწინოთ, რომ სხვაა მეცნიერების ჩამოყალიბება და სხვაა მისი საგნის შემეცნების ობიექტად გახდომა. მეორე წინ უსწრებდა პირველს. ამას დიდი ხნით უსწრებდა მოსახლეობის დინამიკის შესახებ პირველი ცნობები, მის მიმართულებაზე დაკვირვება. უფრო ადრეულ წყაროებს რომ არ გამოვეკიდოთ, პლატონის „კანონებში“ მოცემულია დემოგრაფიის პრობლემათა არსებითად ღრმა გააზრება, მასში დასახელებული და განსაზღვრულია ქორწინების ასაკი, დაქორწინებულთა მოვალეობა ახალი თაობის გაჩენისა, ამ მოვალეობის შესრულებისადმი სახელმწიფოებრივი მეთვალყურეობის აუცილებლობა, თუ დაქორწინებულნი ამ მოვალეობას 10 წლის განმავლობაში ვერ შეასრულებენ, მათ ეძლევათ განქორწინების უფლებაც. წამოყენებულია მოიხოვნა შობადობის და სიკვდილიანობის აღრიცხვისა. ერთ-ერთ პირველ სტატისტიკურ მონაცემად, თუ სტატისტიკის პრინციპის გამოყენებად შეიძლება ჩაითვალოს პლატონის შემდეგი დებულება: „ყოველი სიცოცხლის დასაწყისი, მისი პირველი წელი, ბიჭის თუ გოგონას — სიცოცხლის დასაწყისი, ჩაწერილ უნდა იქნეს გვაროვნულ წმინდა წიგნში, ფრატრიის ცოცხალ წევრთა სახელები ერთმანეთის ახლოს დაიწეროს, ხოლო ვინც სიცოცხლე დატოვა, იმათი სახელები წაიშალოს“ (3, 263).

მოსახლეობის პირველი აღწერა, როგორც ისტორიკოსები გვამცნობენ, ბაბილონში განხორციელებულა 4000 წლის წინათ სამხედრო

ბეგარისა და გადასახადების აკრეფის მიზნით და მოსახლეობის მხოლოდ მცირედი ნაწილი მოუცავს. მოსახლეობის სისტემატური აღწერა ტარდებოდა ძველ რომში, ჩვ. წელთაღრიცხვის პირველი საუკუნის დასაწყისიდან. იმპერატორ ავგუსტინეს დროს ჩატარებული აღწერის მიხედვით აღრიცხული ყოფილა 54 მილიონი მოსახლეობა.

3. დემოგრაფიის სტრუქტურა

როგორიც არ უნდა ყოფილიყო ამ დარგში პირველი ნაბიჯები და თანამედროვე საქმიანობა, ერთი რამ ცხადია: დემოგრაფია ახალ დროში იწყებს განვითარებას და უკანასკნელ პერიოდში იმდენად წინ წავიდა, რომ მის წიაღში ჩამოყალიბდა დისციპლინათა მთელი რიგი, დემოგრაფიული კვლევა მრავალწახნაგოვანი გახდა; ამ ვითარებაში ბევრი რამ შეიცვალა, იმდენად, რომ თავდაპირველი სახელწოდებაც შეუსაბამო აღმოჩნდა ამ მეცნიერებისათვის. ყოველ შემთხვევაში სახელწოდება ეტიმოლოგიურად მიგვანიშნებდა იმაზე, რომ ის უნდა ყოფილიყო აღწერითი მეცნიერება, „მოსახლეობის აღწერა". მაშინ, როდესაც უკვე მალთუსის წინამორბედები ცდილობენ დაადგინონ მოსახლეობის დინამიკის კანონები და მისი თანაფარდობა არსებობის შესაძლებლობასთან. კანონების კვლევა და მოსახლეობის ზრდის პროცესების ახსნა აღწერითი კი არა, ახსნითი მეცნიერების საქმეა. ამიტომ დემოგრაფიის სახელწოდების წინააღმდეგ ილაშქრებს მთელი ანგლოსაქსური სკოლა. საერთოდ არც არამარქსისტ და მარქსისტ ავტორებს შორის არის ერთიანობა ამ სახელწოდებასთან დამოკიდებულებაში. უმრავლესობა მას მოძველებულად ან არასწორად თვლის. პენტო და გრავიცი ასე აფიქსირებენ ამ ვითარებას: „ტერმინი „დემოგრაფია", რომელიც 1855 წელს ა. გიიარმ შემოგვთავაზა, ყველგან არ ყოფილა მიღებული. ანგლო-საქსი სწავლულები ამ ტერმინს საყვედურობენ იმას, რომ ეს მეცნიერება ძალზე ანალიზურია და, როგორც წესი, უპირატესობას ანიჭებენ „მოსახლეობის შესწავლის" ტერმინს" (6, 177).

საბჭოთა მეცნიერების აზრით, სიტყვა „დემოგრაფია" ნიშნავს... მ ო ს ა ხ ლ ე ო ბ ი ს ა ღ წ ე რ ა ს. მოსახლეობაზე მეცნიერების უფრო ზუსტ ცნებას შეესაბამება ტერმინი „დ ე მ ო ლ ო გ ი ა". მის შემადგენლობაში შედის ბერძნული სიტყვა „ლოგოსი", რომელიც ითარგმნება როგორც „მნიშვნელობა", „სიტყვა", „მეცნიერება" (2, 12). მიუხედავად ასეთი აზრთა სხვაობისა, ტრადიციის ძალა იმდენად დიდი აღმოჩნდა, რომ ეს მეცნიერება დღესაც ამ სახელით გამოდის, თუმცა ამჟამად არა მარტო სახელწოდება არაა ერთიანი, არამედ თვით მეცნიერებაც. იგი დანაწევრებულია ცალკეულ დისციპლინებად. მთა-

ვარი ის კი არაა, დემოგრაფიას უწოდებენ, დემოლოგიას, თუ მოსახლეობის შესახებ მოძღვრებას, არამედ ის, რომ მისი პრობლემატიკა დიფერენცირებულია. ზოგადად ეს დიფერენციაცია შეიძლება იყოს წარმოდგენილი ორ ნაკვეთად — წმინდა და სოციალურ დემოგრაფიად; როგორც ცნობილი ფრანგი დემოგრაფი ალფრედ სოვი აღნიშნავს, „ტერმინი „დემოგრაფია" ანუ მეცნიერება მოსახლეობის შესახებ, შეიძლება ორგვარად იყოს გაგებული: „წ მ ი ნ დ ა დ ე მ ო გ რ ა ფ ი ა" სწავლობს მოსახლეობის ცვალებადობას, რისთვისაც იყენებს კვლევის ისეთ მეთოდებს, როგორიცაა „სიკვდილიანობის ცხრილი", ბავშვთა სიკვდილიანობა, ასაკობრივი შემადგენლობა და ა. შ. დ ე მ ო გ რ ა ფ ი ა, ფართო აზრით, რომელსაც ს ო ც ი ა ლ უ რ დ ე მ ო გ რ ა ფ ი ა ს ა ც უწოდებენ, სწავლობს დემოგრაფიულ მოვლენათა, როგორც ეკონომიკურ და სოციალურ მიზეზებს, ისე მათ შედეგებს. ამგვარად, წმინდა დემოგრაფია „ადამიანთა გამოთვლაა და „განახლებად ანსამბლთა" შესახებ მეცნიერების ნაწილია, მაშინ, როცა დემოგრაფია, ფართო აზრით, სწავლობს მოსახლეობას მის ბუნებრივ გარემოში, ასევე სოციალურ ურთიერთობებს" (13, 91). სხვა შემთხვევაში დემოგრაფიის დიფერენციაცია წარმოდგენილია აღწერით და ფორმალური დემოგრაფიის სახით. პირველი, მოსახლეობის დემოგრაფიული თვალსაზრისით შესწავლაა, მეორე კი შესაბამის მეთოდთა კვლევა. ზოგჯერ ფორმალური დემოგრაფია გაიგივებულია დემოგრაფიულ სტატისტიკასა და ანალიზურ-დემოგრაფიულ თეორიასთან. სხვა კლასიფიკაციაში დემოგრაფია დანაწევრებულია დემოგრაფიულ სტატისტიკად—დემოლოგიად და დეომეტრიად. პირველი სტატისტიკურ მონაცემთა ახსნაა, მეორე, ე. ი. დემოლოგია მოსახლეობის შესახებ თეორიულ-ანალიზური მოძღვრებაა და ემყარება თეისებრივ ანალიზს, მესამე დეომეტრია კი უმთავრესად რაოდენობრივ მეთოდზეა დამყარებული და ცდილობს მათემატიკურ მოდელებში ასახოს მოსახლეობის განვითარება (5₄, 97). დემოგრაფიულ დისციპლინებად მიჩნეულია აგრეთვე ეკონომიკური დემოგრაფია, გერონტოლოგია და გერონტოდემოგრაფია დემოგრაფიულ დისციპლინათა თავისებურ კლასიფიკაციას გვთავაზობენ საბჭოთა დემოგრაფები. მათი აზრით, „დემოგრაფია მოიცავს აღწერით (ანუ დესკრიპტულ) დემოგრაფიას, რომელიც სტატისტიკურ მონაცემთა საფუძველზე აღწერს მოსახლეობის სტრუქტურას, განლაგებას და მოძრაობას, თეორიულ ანუ წმინდა დემოგრაფიას. რომელიც სწავლობს დემოგრაფიულ პროცესთა რაოდენობრივ თანაფარდობას, ეკონომიკურ და სოციალურ დემოგრაფიას, ანუ დემოგრაფიულ მოვლენათა სოციალურ და ეკონომიკურ მოვლენებთან კავშირის შესახებ მოძღვრებას" (2, 14).

4. დემოგრაფია და მოსაზღვრე მეცნიერებანი

დღეს ,ყოველ შემთხვევაში, სადავო არაა ის გარემოება, რომ მოსახლეობის პრობლემა არაა ერთი რომელიმე მეცნიერების საგანი და რომ მას საზოგადოებრივ მეცნიერებათა გარდა იკვლევს ბიოლოგიურიც, ამიტომ საჭიროა დაზუსტდეს, მოსახლეობის პრობლემაში რა ეკუთვნის დემოგრაფიას და რა სცილდება მის საზღვრებს. ეს ძალზე მნიშვნელოვანია, რამდენადაც დემოგრაფიის განვითარების პროცესში მასზე არსებითი გავლენა მოახდინა სტატისტიკამ, სახელმწიფომცოდნეობამ, როგორც მაშინ უწოდებდნენ, იმდენად, რომ დემოგრაფია, ვიწრო აზრით, დემოსტატისტიკაზე იყო დაყვანილი. ამ მეცნიერების განვითარების გზაზე აღმოჩნდა სოციოლოგიაც, რომლის გავლენა დემოგრაფიაზე იმდენად მნიშვნელოვანი იყო, რომ მკვლევართა ნაწილი, როგორც ჩვენში, ისე უცხოეთში, დემოგრაფიას თვლის სოციოლოგიურ დისციპლინად. გარდა ამისა, დემოგრაფიაზე ქმედითი გავლენა მოახდინა ეკონომიკურ მეცნიერებათა ციკლმა, რის გამოც დღესაც დემოგრაფიას უმრავლეს შემთხვევაში ეკონომიკურ მეცნიერებათა დარგად თვლიან.

დემოგრაფიის განვითარების თანამედროვე ეტაპის დახასიათებისათვის პირველ რიგში მნიშვნელოვანია მისი კვლევის საგნის, კვლევის ძირითად მიმართულებათა და მეთოდოლოგიური არსენალის განსაზღვრა, სწორედ ამ გზით გამოვლინდება დემოგრაფიის მიმართება სხვა მეცნიერებებთან და ჩვენთვის საინტერესო დემოგრაფიისა და სოციოლოგიის შეხების წერტილებიც.

დემოგრაფიის განხილვისას ტრადიციულ დემოგრაფიას განასხვავებენ თანამედროვესაგან. პირველი მიაჩნიათ კვანტიტეტურად და შესაბამისად მისი საგანი იყო ის, რაც მალთუსს აინტერესებდა და გახდა ტრადიციული დემოგრაფიის საფუძველი. როგორც იუგოსლავიელი დემოგრაფი მილოშ მაცურა აღნიშნავს, „დემოგრაფიის საგნის ტრადიციული გაგება შემოფარგლავს მას მოსახლეობის რაოდენობრივი შედგენილობით, განლაგებით, შობადობით, ბუნებრივი მატებით, მიგრაციით, ასევე სქესობრივ-ასაკობრივი სტრუქტურით, რომელიც ამ კომპონენტთა თანაბარმოქმედია დროში. დემოგრაფიისადმი ასეთი მიდგომა საჭიროებს სხვადასხვა მეცნიერებათა ფუნქციების ნათლად შემოფარგვლას, რომელიც საშუალებას მოგვცემს მოვლენათა დიდი სფეროდან გამოვყოთ რაღაც განსაკუთრებით დემოგრაფიული, ე. ი. ის, რაც არ შეიძლება იყოს სხვა მეცნიერებათა საგანი, რომელნიც აგრეთვე სწავლობენ მოსახლეობას. ამიტომ დემოგრაფიის საგანში ყოველთვის როდი რთავენ ქორწინება-განქორწინებას, ოჯახს, რამდენადაც ამ კატეგორიებში სოციოლოგიური უფრო მეტია,

ვიდრე დემოგრაფიული. დემოგრაფიის ინტერესთა გარეშე ტოვებენ პროფესიონალურ, ეკონომიკურ და საგანმანათლებლო სტრუქტურას იმ საფუძველზე, რომ ამ საკითხებით დაკავებულია ეკონომიკური და სხვა მეცნიერებანი" (5_4, 83).

დემოგრაფიის საგნის ასეთი გაგება დღეს უკვე დაძლეულად ითვლება. ახალი გაგება ამოდის იქიდან, რომ მას აინტერესებს მოსახლეობის თვისებრიობა, მისი კვალიტეტი, რაც განაპირობებს მის სხვა მეცნიერებებთან ახლებურ მიმართებასაც. ლევი-სტროსის თქმით, „გარკვეული პერიოდიდან სრულიად განსხვავებული სფეროს მკვლევრები: დემოგრაფები, სოციოლოგები, ეთნოლოგები იმის ტენდენციას ავლენენ, რომ გაერთიანდნენ ახალი დემოგრაფიის შესაქმნელად, რომელსაც კვალიტატიური შეიძლება ეწოდოს... ესაა სოციალური დემოგრაფია, რომელიც, მ. დე ლესტრანგის თქმით, სოციალურ ანთროპოლოგიასთან ერთ საფეხურზე დგას. დადგება დრო, როცა ის გახდება ჩვენი ყველა კვლევის ამოსავალი და მაკავშირებელი პუნქტი" (14, 317-318). ავტორი მიუთითებს სოციალური დემოგრაფიის განვითარებაში სტრუქტურალიზმის დამსახურებაზე, აღნიშნავს, რომ თანამედროვე დემოგრაფია, ტრადიციულისაგან განსხვავებით, სტრუქტურებს იკვლევს, რამაც გამოავლინა სტრუქტურათა როლი მოსახლეობის დინამიკის და სხვა მახასიათებლების მიმართ. დემოგრაფიის განვითარების ეს თანამედროვე სურათი უფრო ნათლადაა დახასიათებული მაცურასთან. „დემოგრაფიის საგანზე მეორე თვალსაზრისი დემოგრაფიულ კვლევათა ამოსავლად იღებს უფრო ფართო ბაზას. მოსახლეობის მდგომარეობას (რაოდენობა, განლაგება, ზოგიერთი სტრუქტურათაგან) და მის ბუნებრივ და მექანიკურ მატებას (ქორწინება, ნაყოფიერება, დაავადება, სიკვდილიანობა, მოსახლეობის კვლავწარმოება და მიგრაცია). ამ გაგებაში ძირითადი აქცენტი კეთდება მოსახლეობის მოძრაობაზე, თუმცა თეორიულად,— ეს ნიშნავს, რომ კვლევითი საფუძველიც ფართოვდება პრობლემათა წრეში მოსახლეობის მდგომარეობის შემოტანის საფუძველზე, იგი საშუალებას იძლევა დემოგრაფიის საგანში ჩავრთოთ ახალი თემები, პირველ ყოვლისა მოსახლეობის სტრუქტურა, რაც გარკვეულად პასუხობს თანამედროვე მეცნიერების ინტერესებს" (5_4, 83—84). განსხვავებით ლევი-სტროსისაგან, მაცურა არ ჩერდება დემოგრაფიის საგნის ასეთ გაგებაზე და ტრადიციულის გვერდით მასაც ცალმხრივად მიიჩნევს. მას სურს გადალახოს ორივე, რადგან დემოგრაფიის სხვა მეცნიერებებთან კავშირის ანალიზისთვის ისინი საკმარისად არ მიაჩნია. ეს ეხება დემოგრაფიის და სოციოლოგიის მიმართებასაც. „ზემოთ მოტანილი თვალსაზრისები მიუღებელია მრავალ მიზეზთა გამო. ჩვენ შევეხებით მხოლოდ უფრო მნიშვნელოვანს. პირველი

თვალსაზრისი დემოგრაფიას შემოფარგლავს დემოგრაფიულ პროცესთა მხოლოდ ერთი ნაწილით — მოსახლეობის ბუნებრივი მატებით, რომელსაც ძართლაც უკავია დემოგრაფიაში ცენტრალური ადგილი. ასეთი მიდგომა სხვა არსებით დემოგრაფიულ მოვლენებს, და უპირველესად სტრუქტურულ ცვლილებებს, უგულებელყოფს, სტრუქტურულ ცვლილებებს, რომლებიც მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრავენ დემოგრაფიულ განვითარებას და რომელთაც მხედველობაში თუ არ მივიღებთ, გაძნელდება დემოგრაფიულ პროცესთა გაგება.

მეორე მიდგომა აფართოებს დემოგრაფიის საგანს, მაგრამ ფორმალიზმი ბან მეცნიერული და მეთოდოლოგიური თვალსაზრისით დაუშვებლად ხდის. მდგომარეობისა და დინამიკის გამიჯვნა არ შეიძლება იყოს ამოსავალი წერტილი პროცესის შესწავლის დროს, რომელშიც სტრუქტურული და დინამიკური ფაქტორები ურთიერთგანპირობებულია. გარდა ამისა, დემოგრაფიის საგნის ასეთი გაგება არ გვაძლევს საშუალებას, ხიდი გავდოთ დემოგრაფიულ, ეკონომიკურ, სოციოლოგიურ და სხვა გამოკვლევებს შორის. დარწმუნებით შეიძლება ითქვას, რომ დემოგრაფიის საგნის განსაზღვრისათვის ეს ორი მიდგომა არ შეიძლება ავიღოთ ჩვენი დისკუსიის საფუძვლად" (5, 84-85). ავტორი გვთავაზობს დემოგრაფიის საგნის გაფართოებას სოციალური ინსტიტუტების ხარჯზე, რომელნიც ტრადიციულად სოციოლოგიის საგანს შეადგენენ. მიაჩნიათ, რომ დემოგრაფიამ სოციალური ინსტიტუტები მხოლოდ ერთი კუთხით უნდა შეისწავლოს—მოსახლეობის დინამიკაზე მათი გავლენის თვალსაზრისით. ამ კუთხით მთელი საზოგადოება დემოგრაფიის საგანი ხდება. დემოგრაფიის საგნად ცხადდება ტრადიციულად სოციოლოგიის სფეროდ მიჩნეული მოსახლეობის სტრუქტურა და განვითარება, ქორწინება, ოჯახი და ოჯახური მეურნეობა, პროფესიული და საგანმანათლებლო სტრუქტურა. ავტორი მხედველობის გარეშე არ ტოვებს იმ გარემოებას, რომ სოციალური სტრუქტურები სოციოლოგიასა და ეკონომიკაში დამოუკიდებელი მნიშვნელობის მქონეა, მაგრამ დემოგრაფიის ინტერესს შეადგენს მოსახლეობის განვითარებაში მათი როლის შესწავლა. ეს კი ორი განზომილებით წარმოებს: 1. ხაზს უსვამენ საზოგადოებრივ-ეკონომიკურ სტრუქტურათა გავლენას შობადობასა და სიკვდილიანობაზე, მოსახლეობის ბუნებრივ მატებაზე და 2. აქცენტირება ხდება ბუნებრივი მატების შემადგენელ კომპონენტთა დიფერენცირებულ როლზე, მოსახლეობის ცალკეულ ჯგუფთა მიმართ. ესაა სტრუქტურული ანალიზი დემოგრაფიაში. აქვე წამოყენებულია მოთხოვნა, დემოგრაფიის საგანში შევიტანოთ დემოგრაფიულ მოვლენათა ღირებულება, როგორც ღირებულებათა ზოგადი თეორიის ნაწილი. დემოგრაფიის საგნის ასეთი ფართო გაგება მართლაც გამოავ-

ლენს მის კავშირს ეკონომიკურ, სოციოლოგიურ და სხვა მრავალ მეცნიერებასთან, მაგრამ ქმნის ახალ სიძნელეს—ზღვარს შლის მათ საგნებს შორის. ყოველ შემთხვევაში ასე გაგებული დემოგრაფია მრავალ სხვა მეცნიერებასთან საერთოს ავლენს შემეცნების ობიექტის სახით. მაგრამ ეს არ ნიშნავს მათი საგნების დამთხვევას. ავტორი არ ასხვავებს მეცნიერების ობიექტსა და საგანს და საერთო ობიექტი საერთო საგნად მიაჩნია. ფაქტობრივად ობიექტი და საგანი ერთმანეთისაგან განსხვავებულია. მრავალ მეცნიერებას შეიძლება ერთი ობიექტი ჰქონდეს, მაგრამ არა ერთი საგანი. ის, რაც ავტორს მეცნიერებათა საგნობრივ იგივეობად მიაჩნია, ფაქტობრივად ობიექტთა იგივეობაა. ამიტომ, როდესაც ავტორი მსჯელობს დემოგრაფიის სხვა მეცნიერებებთან კავშირის, ისე როგორც საერთოდ მეცნიერებათა კავშირის გამოვლენის სამ ფორმაზე, — 1. როცა საგანი აქვთ საერთო, 2. როცა ერთიმეორის კვლევის შედეგები აინტერესებთ და 3. როცა საერთო მეთოდებს იყენებენ, — პირველი პუნქტი მცდარია. ორ მეცნიერებას არ შეიძლება საერთო საგანი ჰქონდეს. ისევ მაცურას მაგალითი რომ ავიღოთ, ოჯახი და ოჯახური მეურნეობა დემოგრაფიის და სოციოლოგიის საერთო საგანი კი არაა, არამედ ობიექტი, ისე როგორც სოციალური სტრუქტურებიც. დემოგრაფიის საგანია ოჯახისა და ოჯახურის მეურნეობის და სტრუქტურათა გავლენა დემოგრაფიულ ქცევაზე, მოსახლეობის დინამიკაზე და არა მათი თავისთავადი მნიშვნელობა თუ არსება. გარკვეული სიძნელეები, დაკავშირებული დემოგრაფიის საგნის ასეთ ფართო ვაგებასთან, ავტორს გაანალიზებული აქვს ოჯახის და ქორწინების მაგალითზე. ოჯახის, შინამეურნეობის და დასახლებული პუნქტის ჩართვა დემოგრაფიის ჩარჩოებში აფართოებს მოსახლეობის შესწავლის საქმეში დემოგრაფიის საზღვრებს, მაგრამ, ავტორის აზრით, აქ ორი შენიშვნა უნდა გაკეთდეს: 1. „სოციალური ჯგუფები მხოლოდ დემოგრაფიის შესწავლის საგანი როდია, მათი სოციალური, ეკონომიკური, გეოგრაფიული და სხვა თვისებათა გამო ისინი განიხილება სხვა მეცნიერებებშიც და 2. სოციალურ ჯგუფთა შესწავლას მათი რთული ბუნების. გამო შეიძლება მივუდგეთ განსხვავებული თეორიული და მეთოდოლოგიური პოზიციებით. ჩვენ კი ოჯახი, საოჯახო მეურნეობა და დასახლებული პუნქტი გვაინტერესებს დემოგრაფიული განვითარების თვალსაზრისით" (54, 92—93). ბუნებრივია, განვითარებადი მეცნიერება დემოგრაფია, რომელიც უახლოვდება განვითარების დასრულებად ფაზას და აგრძელებს ინტენსიურად განვითარებას. ამ პროცესში იცვლის ორიენტაციას, აფართოებს კვლევის მიმართულებებს და შესაბამისად აუცილებელი ხდება მისი მიმართების გარკვევა იმ

სფეროებთან, რომელთანაც მას აახლოებს კვლევის მიმართულების განვითარება და კვლევის სფეროს გაფართოება. ამიტომ არაფერი არაა უჩვეულო იმაში, რომ მე-20 საუკუნემდე არ დამდგარა დემოგრაფიასა და სოციოლოგიის შორის მიმართების საკითხი. წარსულში დემოგრაფიას არ აინტერესებდა სოციალური სტრუქტურების და მოსახლეობის თვისებრივი ცვლილებები და არც სოციოლოგიას აინტერესებდა მოსახლეობის დინამიკა და რაოდენობრივი განზომილებები. ამიტომ მართებულია მტკიცება, „ხაზი უნდა გაესვას იმას, რომ დემოგრაფია არ ვითარდებოდა, როგორც სოციოლოგიის სპეციალური სფერო. ის სოციოლოგიაზე ადრე აღმოცენდა, გამოეყო რა ეკონომიკას, ბიოლოგიას, მედიცინასა და სტატისტიკას. ამჟამად ის უახლოვდება სოციოლოგიასაც“ (6, 178). მე-20 საუკუნეში ამ მიმართებით ორივე მეცნიერებამ არსებითი ნაბიჯები გააკეთა, რამაც განაპირობა საკითხის დასმა მათი დამოკიდებულების შესახებ. როგორც პენტო და გრავიცი აღნიშნავენ, დემოგრაფიის საგნის „გაფართოებული“ და „შემოფარგლული“ გაგება შეიძლება სხვადასხვაგვარად გამოიხატოს. ერთნი მას თვლიან „საზოგადოების სტატისტიკურ შესწავლად“, მეორენი — „ადამიანთა კოლექტივების შესწავლად“, მესამენი — „მოსახლეობის მოძრაობისა და მდგომარეობის შესწავლად“. ჩეხი დემოგრაფის პავლიკის აზრით, „დემოგრაფია შეიძლება განისაზღვროს როგორც ცოდნის დარგი, რომელიც სწავლობს მოსახლეობის კვლავწარმოებას“. (5_2, 37). ურლანისის განსაზღვრებით. „დემოგრაფია მეცნიერებაა, რომელიც სოციალურ, ეკონომიკურ, გეოგრაფიულ, ასევე ბიოლოგიურ ფაქტორთა ანალიზის საფუძველზე სწავლობს მოსახლეობის სტრუქტურის მოვლენებისა და პროცესების, განლაგებისა და დინამიკის კანონზომიერებებს და ამის საფუძველზე იმუშავებს მოსახლეობის თეორიას“. კრებულში — „სოციოლოგია საბჭოთა კავშირში“ — ასეთი განსაზღვრებაა: „დემოგრაფია მეცნიერებაა პლანეტის, ცალკეული ქვეყნის ან ადგილის ფარგლებში მოსახლეობის განაწილების თუ გადანაწილების კანონებზე. იგი სწავლობს აგრეთვე მოსახლეობის მოძრაობის განსაზღვრულობას სხვადასხვა სოციალურ-ეკონომიკური ფაქტორების მოქმედებით“ (8, 486). ვოლკოვის აზრით, დემოგრაფია არის მეცნიერება მოსახლეობის კვლავწარმოებაზე, მის საზოგადოებრივ ისტორიულ განპირობებულობაში (4, 6). ერთგვარი შეჯამებული განსაზღვრებაა საბჭოთა ავტორების მტკიცებაში: „სოციალისტური ქვეყნების მეცნიერები დემოგრაფიას განიხილავენ როგორც დამოუკიდებელ საზოგადოებრივ მეცნიერებას, რომლის ამოცანა არ დაიყვანება დემოგრაფიული პროცესების მხოლოდ აღწერაზე, არამედ მოიცავს მოსახლეობის განვითარების კანონზომიერებათა შესწავლასა და ანალიზს მის სოციალურ-

ეკონომიკურ განპირობებულობაში“ (2, 14). ისე როგორც ყველა განსაზღვრებას, ზემოთ მოყვანილსაც აქვს ის ნაკლი, რომ მათში არ არის ამ მეცნიერების საზღვრები დადგენილი. ზოგჯერ ის მეტად ვიწროდ წარმოგვიდგება სტატისტიკამდე დაყვანილი, მაშინ როდესაც მას ანალიზური ბუნება აქვს. ზოგჯერ მეტად ფართოდ წარმოგვიდგენენ, ისე, რომ მოიცავს სხვა საზოგადოებრივ მეცნიერებათა საგანსაც. ცნებები, რომლებიც ამ განსაზღვრებებშია მოხმარებული, მოსახლეობა, მოსახლეობის მოძრაობა და მდგომარეობა, თვითონ საჭიროებენ განმარტებას, რადგან ერთმნიშვნელოვანნი არ არიან. გარდა ამისა, „დემოგრაფიის სფერო თუნდაც ვიწროდ გაგებული, როგორც მოსახლეობის მოძრაობის და მდგომარეობის უშუალო შესწავლა, ძალზე ფართოა. ბევრი კიდევ უფრო აფართოებს მას, უმატებს რა ამ მოძრაობათა მიზეზებისა და შედეგების დადგენის ამოცანას. რადგან ამ შემთხვევაში ყველა ფსიქოლოგიური, კლიმატური, სოციოლოგიური და სხვა ფაქტორების გათვალისწინება გვიხდება, რომელნიც რაიმენაირ გავლენას ახდენენ მოსახლეობაზე“ (6, 178). მთავარი სიძნელე მაინც იმაშია, რომ დემოგრაფიის „შესასწავლი ფაქტები, ისე როგორც სხვა მეცნიერებებშიც, ძალზე ძნელია გამოვყოთ მომიჯნავე დისციპლინებისაგან. არაა წმინდა დემოგრაფიული ხასიათის ფენომენი და არც სოციალური ფენომენია დემოგრაფიული ასპექტის გარეშე“ (6, 180). გარდა იმისა, რომ ცდილობენ დემოგრაფიის საგანი დაადგინონ ორი განსაზღვრების გზით, ამ მეცნიერების თანამედროვე განვითარების მიმართულების გათვალისწინებით ახასიათებენ მისი ინტერესების სფეროში შემავალ საკითხთა წრეს. ამგვარი ცდა ეკუთვნის ალფრედ სოვის. იგი საკითხს აყენებს სოციალური დემოგრაფიის საგნის შესახებ. „ამ წეოილში მკითხველს გავაცნობთ სოციალური დემოგრაფიის რამდენიმე ასპექტს“. ამით ის აჩვენებს, რომ იმ სფეროებშიც, რომლებიც მომიჯნავე მეცნიერებათა დაინტერესების საგანია, სოციალური დემოგრაფია გამოყოფს მხოლოდ მისთვის საინტერესო მიმართებებს და კანონზომიერებებს. ამიტომ ჰქვია წერილს: „დემოგრაფიასა და სხვა სოციალურ მეცნიერებებს შორის მიმართება“. სოვის აზრით, სოციალური დემოგრაფია პირველ რიგში განსაზღვრავს მოსახლეობის რაოდენობას. არკვევს გარკვეულ ეპოქასა და სიტუაციაში ჭარბი მოსახლეობაა თუ მოსახლეობის ნაკლებობა და როგორი უნდა იყოს ჩვენი დამოკიდებულება მოსახლეობის ზრდისადმი. ამ მიზნით დემოგრაფიაში შემუშავებულია მოსახლეობის ოპტიმუმის თეორია. არც მოსახლეობის სინაკლებე და არც სიჭარბე არაა სიკეთე, რადგან პირველი არ იძლევა არსებული ბუნებრივი სიმდიდრეების ათვისების და წარმოების განვითარების საშუალებას, მეორე კი მოსახლეობის

ცხოვრების დონეს დაბლა სწევს. ამიტომ საჭიროა ოპტიმალური რაოდენობა, რომელსაც დემოგრაფია აღგენს. მაგრამ მოსახლეობის ოპტიმალური რაოდენობის დადგენას აქვს სიძნელეები, რაც ბევრს აფიქრებინებს მის შეუძლებლობას. თუმცა თანამედროვე დემოგრაფიულ თეორიაში მათემატიკური მეთოდების გამოყენებით შეეუშავდა მოსახლეობის ოპტიმუმის ფორმულა, რომელიც გამოსადეგი იქნება ყოველი ცალკეული სიდიდისთვის შესაბამის მნიშვნელობათა ჩასმის შემთხვევაში. ამ მხრივ ყველაზე მეტი დამსახურება აქვს ფრანგ მეცნიერს ბურეუა პიშას. მაგრამ, ამავე დროს, აღიარებულია, რომ მისი მეთოდი ვერ ხსნის არსებულ სიძნელეებს. ბურეუა პიშას მეთოდის ნაკლოვანებათა გათვალისწინების საფუძველზე ახალი, უფრო უნაკლო გზის გამონახვაა უნგრელი დემოგრაფის ვოლკოვინის მოსაზრებანი მოსახლეობის ოპტიმუმის განსაზღვრის საკითხზე (5, 50—78). ყოველ შემთხვევაში ოპტიმუმის განსაზღვრა ამოსავალს წარმოადგენს სოციალური დემოგრაფიისთვისაც. საჭიროა არა მარტო არსებული მოსახლეობის ეკონომიკურ-სოციალური უზრუნველყოფა, არამედ ნამატის გათვალისწინებაც. დემოგრაფიამ უნდა განსაზღვროს ამ მატების ტემპი და შესაბამისი დემოგრაფიული ინვესტიციები. აქ დემოგრაფია მჭიდრო კავშირში მოდის ეკონომიკურ და სოციალურ მეცნიერებათა ციკლთან, რადგან მათი გზით უნდა განსაზღვროს ყოველ სიტუაციაში, მოსახლეობის ზრდის რა პროცენტი იძლევა ეროვნული შემოსავლის ოპტიმალურად განაწილების შესაძლებლობას, როგორც არსებულის შესანახად ისე წარმოების გაფართოებისა და განვითარებისათვის. მოკლედ, სოციალური დემოგრაფია ამ ასპექტში მოწოდებულია, განსაზღვროს მ ო ს ა ხ ლ ე ო ბ ი ს ო პ ტ ი მ ა ლ უ რ ი ზ რ დ ი ს ტ ე მ პ ი. სოვის აზრით, დემოგრაფიულ პროცესებზე დიდ გავლენას ახდენს მათდამი სოციალური კლასებისა და ჯგუფების დამოკიდებულება. ამიტომ სოციალური დემოგრაფიის ამოცანად ესახება ამ დამოკიდებულებათა დადგენა. მოსახლეობის ზრდისადმი დამოკიდებულებაში თანამედროვე კაპიტალისტური საზოგადოების შიგნით სოვი განასხვავებს ოთხ ჯგუფს: 1. კონსერვატორები, რომელნიც კეთილმოსურნე დამოკიდებულებას იჩენენ ოჯახისა და მოსახლეობის გამრავლებისადმი. მათ რიცხვს მიაკუთვნებს კათოლიკებს; 2. კონსერვატორები, რომელნიც ხელმძღვანელობენ ეკონომიკური მოტივით და მიაჩნიათ, რომ მრავალშვილიანი ოჯახებისათვის დახმარება საზოგადოებას ძვირად უჯდება. ეს წვრილი ბურეუაზიაა; 3. სოციალისტები „მალთუსიანელები". მათ ეშინიათ, რომ მოსახლეობის ზრდა გამოიწვევს უმუშევრობას, ამიტომ მოითხოვენ ჩასახვის საწინააღმდეგო საშუალებათა ფართო გამოყენებას;

4. კომუნისტები, რომელნიც უარს ამბობენ მოსახლეობის გამრავლების შეზღუდვაზე. მოკლედ, სოვის აზრით, სოციალურ-პოლიტიკურ ჯგუფთა დამოკიდებულება დემოგრაფიული პროცესებისადმი სოციალურ დემოგრაფიას ეკუთვნის. სოვის ეს პოზიცია სადავოა, რადგან დასახელებული სფერო ტრადიციულად და ახლაც სოციოლოგიის საგანია, როგორც საზოგადოებრივი აზრის ერთ-ერთი ასპექტი, მაგრამ სოვის თვალსაზრისი იმის მაჩვენებელია, რამდენად დაუახლოვდა სოციოლოგია და დემოგრაფია ურთიერთს. შეიძლება დემოგრაფიული პროცესებისადმი ჯგუფების დამოკიდებულება დაადგინოს სოციოლოგიამ, დემოგრაფიამ კი გამოიყენოს ეს მონაცემები. ანალოგიურია სოციალურ კლასთა დამოკიდებულება დემოგრაფიული პროცესებისადმი. ესეც უსათუოდ სოციოლოგიის საგანია. სოციალური დემოგრაფია მიზნად ისახავს დემოგრაფიულ პროცესთა ანალიზს. ამავე დროს, ცალკეული კლასების მოხმარებისა და შენახვის საშუალებათა შორის თანაფარდობა, რომელსაც სოვი აანალიზებს, სოციოლოგიის სფეროს სცილდება და ეკუთვნის დემოგრაფიას და ეკონომიკას. სოვის მიერ სოციალური დემოგრაფიის საგნად გამოცხადებული გამრავლებისადმი ოჯახის, ერის და საზოგადოების დამოკიდებულება ისევ სოციოლოგიის სფეროს უნდა მიეკუთვნოს, თუმცა დემოგრაფიაც ავლენს ინტერესს ამ ფაქტებისადმი. აქაც ადგილი აქვს ამ მეცნიერებების ურთიერთშეჭრას. ყოველ შემთხვევაში ვერც მხოლოდ სოციოლოგია და ვერც მხოლოდ დემოგრაფია ამ პრობლემას ცალ-ცალკე ვერ გააშუქებენ. საჭირო ხდება მათი ერთობლივი კვლევა. რაც ინტეგრაციის მაჩვენებელია. საინტერესოა სოვის მოსაზრებანი ტექნიკური პროგრესის და დემოგრაფიის მიმართებაზე. ჩვეულებრივ, პროგრესსა და მის შედეგებს სოციოლოგია განიხილავს, მაგრამ სოვი აღნიშნავს ტექნიკური პროგრესის იმ ასპექტს, რომელიც მას უშუალოდ დემოგრაფიისთვის ხელის საინტერესოს. ესაა ტექნიკური პროგრესის და საერთოდ შრომის მწარმოებლურობის ზრდის მიმართება მოსახლეობისადმი, ე. ი. რა შედეგი მოაქვს ამ პროცესს მოსახლეობისათვის—იწვევს პარბი მოსახლეობის გაჩენას, თუ უფრო მეტ მოსახლეობას ასაქმებს. სოვის შემოაქვს ტექნიკური პროგრესის ორი სახის განსხვავება: 1. პ რ ო ც ე ს ი უ რ ი პ რ ო გ რ ე ს ი, რომელიც ქმნის სამუშაო ძალის გამოყენებისათვის ხელსაყრელ პირობებს და ზრდის არა მარტო შრომის მწარმოებლურობას, არამედ მშრომელთა რაოდენობასაც. იგი ხელს უწყობს უმუშევრობის შემცირებას: 2. რ ე ც ე ს ი უ რ ი პ რ ო გ რ ე ს ი, იგი ქმნის არახელსაყრელ პირობებს სამუშაო ძალის გამოყენებისათვის, შრომის მწარმოებლურობას ზრდის, მაგრამ დასაქმებულობის საზიანოდ. ის ქმნის ქრონიკულ უმუშევრობას. ტექნიკური პროგრესი, რომელიც

ასობით სატელეფონო ცნობის ერთი კაბელით გადაცემას უზრუნველყოფს. პროცესიურია, ხოლო ტექნიკური პროგრესი, რომელიც მიწის მფლობელს ორჯერ მეტი მიწის დამუშავების საშუალებას აძლევს და გამოდევნის ხელით შრომას, რეცესიურია. ამ მოსაზრებათა დაჯამებისას სოვი აღნიშნავს: „პროცესიურ პროგრესს მივყავართ ადამიანის მიმართ ბუნებრივი რესურსების ზრდამდე, მაშინ, როცა რეცესიურ პროგრესს მივყავართ ადამიანთა რიცხვის ზრდამდე ბუნების მიმართ" (13, 97). რაც უფრო ახლოა ბუნებასთან მოხმარება, მით უფრო ნაკლებია დასაქმებულობა და მეტი ჭარბი მოსახლეობა; რაც უფრო შორსაა მოხმარება ბუნებასთან, მით უფრო მეტია დასაქმებულობა და ნაკლები ჭარბი მოსახლეობა. ეს ნიშნავს, რომ ინდუსტრიის განვითარება ზრდის დასაქმებულობას, რამდენადაც ბუნებრივ პროდუქტზე მოხმარებას გვაშორებს. ამიტომაა, რომ ინდუსტრიულ ქვეყნებში განუვითარებელ ქვეყნებზე ნაკლებია დაუსაქმებელ ადამიანთა რიცხვი. სოვის ეს საინტერესო ანალიზი ახლებურად აშუქებს ტექნიკური პროგრესის შედეგების საკითხს, ცხადს ხდის იმას, რამდენადაა იგი დემოგრაფიის საგანი. ოდითგან პროგრესის შედეგების ანალიზი სოციოლოგიის საგანი იყო. ამიტომ კვლავ დგება საკითხი, სოციალურ დემოგრაფიასა და სოციოლოგიას შორის ზღვარი იშლება თუ ინტეგრაცია ხდება? სოვი აჩვენებს პროფესიონალურ საგანმანათლებლო სტრუქტურის თუ სტატუსის მნიშვნელობას დემოგრაფიისათვის, ე. ი. იმ ასპექტს, რომელსაც პროფესიონალური ტექნიკური ინტელიგენციის აღზრდაში დემოგრაფიული მნიშვნელობა აქვს. მოსახლეობის ასაკისა და მიგრაციის ასეთივე ანალიზის საფუძველზე ავტორი ასკვნის: „ასეთია სოციალური დემოგრაფიის ზოგიერთი საკითხი. არის რიგი სხვა საკითხებისა. გარდა ამისა, აღნიშნული საკითხებიც ვითარდებიან და სახეს იცვლიან" (13, 101). როგორც ვნახეთ, აქ საზოგადოებრივ მეცნიერებათათვის ბევრი მომიჯნავე საკითხია დასმული და ნაჩვენებია მათი დემოგრაფიული ასპექტები, რითაც განსაზღვრულია დემოგრაფიის და სხვა სოციალურ მეცნიერებათა, მათ შორის სოციოლოგიის ურთიერთმიმართებაც. თუმცა ავტორი ამ პრობლემათა განხილვისას მიჯნებს არ ავლებს და არც სხვა მეცნიერებებზე მიუთითებს, მაგრამ დასმულ პრობლემათა რაოდენობა და აღნიშნული ასპექტები მიგვანიშნებს აღნიშნულ მიმართებაზეც.

5. დემოგრაფიასა და სოციოლოგიას შორის მიმართება

მარქსისტ ავტორებთან დემოგრაფიასა და სოციოლოგიას შორის მიმართების სპეციალური განხილვა შეიძლება წარმოვადგინოთ რამ-

დენიმე ასპექტით (არამარქსისტი ავტორების თვალსაზრისზე ზემოთ აღენიშნეთ). ერთ შემთხვევაში ცდილობენ დემოგრაფია და სოციოლოგია სხვა მეცნიერებებთან ერთად გააერთიანონ მოსახლეობის შესახებ კომპლექსურ მეცნიერებაში ამ თვალსაზრისის დამცველები ვალენტეი და კოზირევი ამტკიცებენ: „დღეს ჩვენ უფლება გვაქვს ვილაპარაკოთ მოსახლეობის შესწავლია თვისებრივად ახალ ეტაპზე გადასვლაზე. როდესაც ამ მრავალი სირთულის ობიექტზე ჩვენი ცოდნის შემდგომი პროგრესი შესაძლებელი ხდება მოსახლეობის მეცნიერებათა მხოლოდ ერთიანი ფრონტის შექმნით, მეცნიერებანი, რომელნიც დღეს ამა თუ იმ სახით სწავლობენ მოსახლეობას, — სოციოლოგია, დემოგრაფია, სტატისტიკა, პოლიტეკონომია, შრომითი რესურსების ეკონომიკა და მოსახლეობის გეოგრაფია, ეთნოგრაფია და ა. შ. — ქმნიან ამ ერთიან ფრონტს. ამათ უნდა ჰქონდეთ ურთიერთშეთანხმებულ ამოცანათა გარკვეული წრე, რითაც ერთობლიობაში შეადგენენ მოსახლეობაზე მთლიან კომპლექსურ მეცნიერებას“, ამ მოსაზრებას იზიარებს ლარმინიც, რომელიც ფიქრობს, რომ „დემოგრაფია სინთეზური მეცნიერებაა და კომპლექსურად სწავლობს თავის ობიექტს — მოსახლეობას, იკვლევს საზოგადოებრივ კანონზომიერებათა სხვადასხვა სახეებს ბიოსოციალურით დაწყებული ურთულესი ეკონომიკური, პოლიტიკური, სოციალურ-ფსიქოლოგიური კანონებით დამთავრებული. დემოგრაფიული პრობლემების დამუშავებაში აქტიური მონაწილეობა უნდა მიიღონ ეკონომისტებმა, გეოგრაფებმა, სტატისტიკოსებმა, მათემატიკოსებმა, სოციოლოგებმა, ეთნოგრაფებმა, ექიმებმა, ქალაქის მშენებლებმა, სოციალურ-ფსიქოლოგებმა და სხვა მომიჯნავე საზოგადოებრივ მეცნიერებათა წარმომადგენლებმა“ (11, 303). ლარმინი ამოდის საესებით მართებული წანამძღვრიდან, რომ ერთმანეთისაგან უნდა განვასხვაოთ მეცნიერების საგანი და ობიექტი. აქედან უნდა გამოყავდეს დანასკვი, რომ ყოველ მეცნიერებას თავისი საგანი აქვს, მაშინაც, როცა ობიექტი საერთოა. მაგრამ ობიექტის გარდა იგი საგანსაც მეცნიერებათათვის საერთოდ აცხადებს და ქმნის თავისებურ პირამიდას, რომლის გამაერთიანებელს გარკვეულ საფეხურზე დემოგრაფია წარმოადგენს, უფრო მაღალ დონეზე კი „საზოგადოებრივი მეცნიერებანი“. მისი აზრით, მოსახლეობის განვითარების ტენდენციების და კანონების დადგენა ხელეწიფება მხოლოდ კომპლექსურ-სინთეზურ მეცნიერებას, რომელსაც უნდა ეწოდოს არა დემოგრაფია, არამედ დემოლოგია როგორც მეცნიერება მოსახლეობის განვითარების მთავარ ტენდენციებსა და კანონზომიერებებზე. მისი აზრით, კვლევის საგნის გამონაწევრება აუცილებელი წანამძღვარია სხვა მეცნიერებებისადმი დემოგრაფიის მიმართების გასარკვევად — იქნება ეს მეცნიერებანი უფრო კერძო თუ უფრო ზოგადი ხასიათისა. „უფრო კერძო მეცნიერებათაგან ჯერ უნდა

დავასახელოთ ისინი, რომელთა საგანი მნიშვნელოვანწილად ემთხვევა მოსახლეობაზე კომპლექსური მეცნიერების შესწავლის საგანს — ესაა უპირველესად დემოგრაფიული სტატისტიკა, მოსახლეობის გეოგრაფია, შრომითი რესურსების ეკონომიკა: მეცნიერული შემეცნების ამ დარგებით დემოგრაფიის საგანი დაუკავშირდა ისეთ მეცნიერებათა საგნებს, როგორიცაა: გეოგრაფია, ეკონომიკური მეცნიერება, ზოგადი სტატისტიკა. შემდეგ უნდა დავასახელოთ ის მეცნიერებანი, რომელთა საგანი მხოლოდ ნაწილობრივ შედის მოსახლეობის შესახებ მეცნიერებაში: ესაა, მაგალითად, ეთნოგრაფია, სოციალური ფსიქოლოგია, სოციალური ჰიგიენა, მედიცინა, ქალაქთმშენებლობა და ა. შ. ამრიგად, დემოგრაფია თითქოსდა მოიცავს კერძო საზოგადოებრივ მეცნიერებათა პრობლემებს მთლიანად ან ნაწილობრივ. იმავე დროს, დემოგრაფია საზოგადოების განვითარებაზე მეცნიერებათა საერთო კომპლექსის მნიშვნელოვანი შემადგენელი ნაწილია" (11, 305). სოციოლოგიისა და დემოგრაფიის მიმართების განხილვისას ლარმინი ისევ იყენებს მეცნიერებათა საგნის დამოხვევის პრინციპს და ამტკიცებს, რომ სოციოლოგიისა და დემოგრაფიის საგანი ნაწილობრივ ემთხვევა ისე, როგორც მათი მეთოდოლოგიაც. საგნობრივი დამთხვევა გამოყავს იქიდან, რომ დემოგრაფიული გამოკვლევები კონკრეტულ სოციალურ გამოკვლევათა მნიშვნელოვანი ნაწილია, მაგრამ როგორ ხდება კონკრეტულ-სოციალური გამოკვლევები სოციოლოგიურის იგივეობრივი, ამას ავტორი არ უჩვენებს. დღეს სოციალური გამოკვლევების ცნება უფრო ფართო მოცულობისაა, ვიდრე სოციოლოგიურის. რადგან სოციალურ გამოკვლევებში შედის სოციალური ცხოვრების ყველა მხარე, რაც არც ერთ ცალკეულ და, მაშასადამე, არც სოციოლოგიურ მეცნიერებას არ შეუძლია განახორციელოს. სოციალური ცხოვრება მეცნიერებათა მთელი ჯგუფის ობიექტია. სოციოლოგია შეისწავლის ამ ობიექტის ერთ ასპექტს, ამიტომ სოციალური გამოკვლევები არ შეიძლება სოციოლოგიურს გავუიგივოთ. ავტორი თვითონაც აღიარებს, რომ „დემოგრაფიული გამოკვლევები და მათგან გამოყვანილი კანონზომიერებანი კონკრეტულ-სოციალურ გამოკვლევათა მნიშვნელოვანი შემადგენელი ნაწილია", მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ დემოგრაფია სოციოლოგიის ნაწილია. თავის დებულების დასასაბუთებლად იგი ასეთ მოსაზრებას აყენებს: „თვითონ ცნება — „დემოგრაფიული გამოკვლევები" აუცილებელია განვიხილოთ ორ ასპექტში: სოციოლოგიური გამოკვლევები, რომელშიც დემოგრაფიული პროცესები აღებული იქნება მათ კავშირებსა და მიმართებებში საზოგადოების ცხოვრების მთელთან, და უშრალოდ დემოგრაფიული გამოკვლევები, რომლებშიც დროებით გამოვრიცხავთ ფართო საზოგადოებრივი კავშირებისა და ურთიერთდაკავშირებულობათაგან მოსახლეობის მოძრაობის პროცესებს. მხოლოდ სოციო-

ლოგიურ-დემოგრაფიული გამოკვლევები შევლენ სოციოლოგიაში როგორც შემადგენელი ნაწილი" (11, 306). გაუგებარი და მიუღებელია ავტორის არგუმენტაცია, რამდენადაც ერთი შეიძლება და უნდა გამოცხადდეს მეორის ნაწილად, ამიტომ ცდილობს ერთსა და იმავე გამოკვლევას მიაწეროს ორივეს ნიშანი. რას ნიშნავს, სოციოლოგიურ-დემოგრაფიული გამოკვლევები? თუ სოციოლოგიურია, რატომაა დემოგრაფიული და თუ დემოგრაფიულია, რატომაა სოციოლოგიური, რა საფუძველია ამ ორი მეცნიერების გაიგივებისათვის? ის, რომ ორივე სოციალურ მეცნიერებებში შედის, არ გამოდგება ასეთ საფუძვლად. ავტორის არასწორი მოსაზრებების ამოსავალია მცდარი დებულება — რომ ერთი საგანი შეიძლება ჰქონდეს ორ ან რამდენიმე მეცნიერებას. ფაქტობრივად ყველა მეცნიერებას თავის საგანი აქვს (მაგრამ არა ობიექტი), სხვა საკითხია, რომ ერთი მეცნიერების კვლევის შედეგები გამოიყენება მეორეში და ეს არის მათ შორის კავშირის ერთ-ერთი გამოხატულება, ისე როგორც ის, რომ საერთო ობიექტის შესწავლა აკავშირებს მათ, რამდენადაც ობიექტის კომპლექსური შემეცნება მოითხოვს მრავალ მეცნიერებათა ერთობლივ კვლევას, მაგრამ ეს არ შლის მათ შორის არსებულ ზღვარს, არამედ მიუთითებს მათ კავშირზე, ავტორი სამართლიანად მიუთითებს სოციალურ პროცესთა სირთულეზე, რაც განაპირობებს მათ შესწავლას მეცნიერებათა მთელი ციკლის მხრივ, მაგრამ, ამავე დროს, ავტორი რატომღაც ამ პრობლემებში განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს დემოგრაფიულს. მიაჩნია, რომ მრავალ მეცნიერებათა წარმომადგენლები უნდა გაერთიანდნენ სწორედ დემოგრაფიული პრობლემების საკვლევად და უნდა შეიქმნას სინთეზურ-დემოგრაფიული მეცნიერება. „მიგრაციის პრობლემის მეცნიერული გაცნობიერება, მიგრაციის პროცესთა განმსაზღვრელი სპეციფიკურ კანონზომიერებათა დადგენა და მათი მართვა მოითხოვს მუდმივ კონკრეტულ დემოგრაფიულ კვლევათა და რაციონალურ დემოგრაფიულ ექსპერიმენტთა ფართო სერიის მოწყობას. ამ კვლევებში მონაწილეობა უნდა მიიღონ სტატისტიკოსებმა, ეკონომისტებმა, სოციოლოგებმა, მათემატიკოსებმა, სოციალურ-ფსიქოლოგებმა, იურისტებმა, ქალაქთმშენებლობის სპეციალისტებმა და ა. შ. მიგრაციული პროცესების შესწავლა შეუძლია მხოლოდ დემოგრაფიას, როგორც კომპლექსურ მეცნიერებას. იგივე ეხება მოსახლეობის კვლავწარმოებას, მისი სტრუქტურის ცვლილებას და ყველა დანარჩენ რთულ დემოგრაფიულ პროცესს" (11, 342). როგორც ჩანს, ავტორი მოსახლეობის პრობლემებს მხოლოდ დემოგრაფიის საგნად თვლის, თუმცა ამ პრობლემათა კვლევა ვერ განხორციელდება სხვა მეცნიერებათა ჩარევის გარეშე, ამიტომ, ავტორის აზრით, უნდა შეიქმნას სინთეზურ-დემოგრაფიული მეცნიერება, რომელიც გააერთიანებდა ყველა მათ ღონის-

ძიებას. ეს პოზიცია ისეთივეა, როგორც სოციალური ანთროპოლოგიის მიმართ ლევი-სტროსის პოზიცია. მხოლოდ განსხვავებით ლევი-სტროსისაგან, გამაერთიანებელ და მასინთეზირებელ ფუნქციას მიაწერს არა სოციალურ ანთროპოლოგიას, არამედ დემოგრაფიას. სოციოლოგიის, მათემატიკის, ფსიქოლოგიის, ანთროპოლოგიის და ზოგიერთი სხვა მეცნიერების უნივერსალობის პრეტენზიას აქ ემატება დემოგრაფიის ასეთივე პრეტენზია. მეცნიერებათა სფეროში ასეთი „იმპერიალიზმი" არასოდეს ყოფილა გამართლებული და არც დემოგრაფია იქნება გამონაკლისი. მეცნიერებათა ინტეგრაციის ეპოქაშიც, როცა დიფერენციაცია მიმდინარეობს პარალელურად, გაუმართლებელია მეცნიერებათა დაქვემდებარება ერთი რომელიმე მეცნიერების ფუნქციებისადმი და მეცნიერებათა მეცნიერების ახალი მოდელის შექმნის ცდა. სავსებით მართებულია იმის აღნიშვნა, რომ მოსახლეობის პრობლემა რთული და მრავალწახნაგოვანია და მისი შესწავლა არა მხოლოდ დემოგრაფიის, არამედ სოციოლოგიის ამოცანაა (და არა მარტო სოციოლოგიის). „მოსახლეობის პრობლემას ამჟამად სწავლობენ არა მარტო დემოგრაფები, არამედ სოციოლოგებიც, მოსახლეობის სოციოლოგიის დარგის სპეციალისტები სწავლობენ საზოგადოების დემოგრაფიულ და სოციალურ განვითარებას შორის თანაფარდობას. დემოგრაფიულ პროცესებს ისინი განიხილავენ სოციალურ მიმართებათა სისტემაში მოსახლეობის მოღვაწეობის სხვა სახეებთან კავშირში" (5_1, 13—14). საერთოდ სოციალურ პროცესთა განვითარებამ გამოიწვია სოციოლოგიის და დემოგრაფიის დაკავშირება და მათ შორის მიმართების გარკვევის აუცილებლობაც. დღეს შეუძლებელია მსჯელობა დემოგრაფიის საგანზე სოციოლოგიასთან მიმართების გარკვევის გარეშე, ისე როგორც სოციოლოგიის საგნის დადგენა აუცილებლად მოითხოვს დემოგრაფიასთან მისი მიმართების გარკვევას. და ეს ეხება არა მხოლოდ საგნობრივ სფეროს, არამედ მეთოდოლოგიურ არსენალსაც. ამდენად მეტად მნიშვნელოვანია მოლნარის ცდა, გააანალიზოს სოციოლოგიისა და დემოგრაფიის კავშირი მათი მეთოდოლოგიის თვალსაზრისით. არ უნდა იყოს მართებული ეალენტეისა და ბოდროვას დებულება, რომ „სოციოლოგები კვლევაში იყენებენ მეთოდებს, რომელთაც არ მიმართავენ დემოგრაფები". ვფიქრობთ, პირიქითაა, ალბათ, არ არსებობს ამ ორი მეცნიერების მეთოდოლოგიურ არსენალში ისეთი მეთოდი, რომელსაც არ გამოიყენებდა თითოეული მათგანი. ყოველ შემთხვევაში, სოციოლოგიურ მეთოდებს სულ უფრო მეტად იყენებენ დემოგრაფები. მოლნარის თქმით, „უკანასკნელ ათეულ წლებში დემოგრაფიაში ფართოვდება მოსახლეობის დემოგრაფიული კვლევის ანალიზში სოციოლოგიურ და სოციალურ-ფსიქოლოგიურ მეთოდთა გამოყენება". ავტორი სვამს კითხვას: „რაშია სოციოლოგიური მეთოდების მნიშვნელობა დემოგრაფიისათვის?" და

უპასუხებს. ამ გზით ნაჩვენები იქნება სოციალურ პროცესთა ერთიერთკავშირის დემოგრაფიულ და სხვა სოციალურ მოვლენათა გაზრდების ურთიერთგავლენის შედეგები. სოციოლოგიურ მეთოდებს შორის დემოგრაფიისთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობის მქონედ მიჩნეულია: 1. ინტერვიუ და ანკეტირება; 2. დაკვირვება; 3. ექსპერიმენტი; 4. ავტობიოგრაფია; 5. კონტენტანალიზი; 6. გამეორებითი გამოკვლევები; 7. სხვადასხვა მეთოდთა კომბინირება. ავტორი დამაჯერებლად აანალიზებს სოციოლოგიური მეთოდების გამოყენების ეფექტურობას დემოგრაფიაში. ამავე დროს, ეს არ მიაჩნია საფუძვლად დემოგრაფიული და სოციოლოგიური კვლევის გაიგივებისათვის. ზოგჯერ ერთსა და იმავე მეთოდში ეძიებს დემოგრაფიულ და სოციოლოგიურ ასპექტებს. მაგალითად, ავტობიოგრაფიაში განასხვავებს დემოგრაფიულ და სოციოლოგიურ ავტობიოგრაფიას (5_5, 142—146). თავის მხრივ, სოციოლოგიაც იყენებს დემოგრაფიულ მეთოდს. რასაკვირველია, ისე ფართოდ არა, როგორც დემოგრაფია სოციოლოგიურ მეთოდებს, მაგრამ მაინც სოციოლოგიაში ადგილი აქვს დემოგრაფიული მეთოდების გამოყენებას.

ამის ერთ-ერთ ნიმუშად შეიძლება დავასახელოთ კოჰორტის ანალიზის დემოგრაფიული მეთოდი. მის გზით იკვლევენ ერთდროულ და ერთმანეთთან მჭიდროდ დაკავშირებულ მოვლენათა ჯგუფს. ეს მეთოდი დემოგრაფიაში დამკვიდრდა როგორც ერთდროული თუ ანალოგიური მნიშვნელობის დემოგრაფიულ პროცესთა კვლევის გზა. 1962 წლიდან კი მანჰაიმმა იგი გადაიტანა სოციოლოგიაში და ამჟამად სოციოლოგიურ კვლევაში ორი მიმართულებით გამოიყენება, ინდივიდის პიროვნების და სოციალური ერთობების თუ სოციალურ პროცესთა საკვლევად. ცალკეულ პიროვნებათა კვლევის შემთხვევაში კვლევის ობიექტებს აჯგუფებენ რაიმე ერთდროულ, მათთვის განმსაზღვრელ ხდომილებათა გზით: მაგალითად, პროფესიული საქმიანობის დაწყება, ან გარკვეული ასაკის ადამიანთა დაქორწინება, ხდება ამ ერთდროულ პროცესთა კომპლექსური შესწავლა გარკვეული ჯგუფის მიმართ. სოციალურ ხდომილებათა შემთხვევაში იყენებენ ერთდროული პროცესების ან ერთი რანგის მოვლენათა შესასწავლად. მაგალითად, მუშების გამოსვლა სხვადასხვა ქვეყანაში, ან ქვეყნის სხვადასხვა რეგიონში, ხელისუფლების თუ მისი ცალკეული აქტების წინააღმდეგ. კოჰორტის მეთოდი ერთ-ერთია და არა ერთადერთი დემოგრაფიიდან აღებულ სოციოლოგიურ მეთოდებს შორის.

სოციოლოგიისა და დემოგრაფიის მიმართების მრავალასპექტოვან დასურათებას იძლევა პროფ. ურლანისი. ის არკვევს მათ მიმართებას, როგორც საგნისა და ამოცანების, ასევე მეთოდების მხრივ. ამ მიმართების გარკვევისთვის აუცილებლად თვლის აჩვენოს სოციოლოგიისა და დემოგრაფიის ეკონომიკასთან კავშირი, მიაჩნია, რომ ეკონომიკის

მეცნიერებათა ჩართვით სოციოლოგიისა და დემოგრაფიის დამოკიდებულება უფრო კარგად გაშუქდება. ურლანისის აზრით, კითხვაზე — როგორია დემოგრაფიისა და სოციოლოგიის მიმართება, ნათელი პასუხი არ მოგვეპოვება. გზა, რომელსაც გვთავაზობს ამერიკელი უილბერტ მური წერილში — „სოციოლოგია და დემოგრაფია"—არ მიაჩნია დამაკმაყოფილებლად, რადგან მური დემოგრაფიას თელის სოციოლოგიის ნაწილად. ურლანისის აზრით კი, „დემოგრაფია ძალზე მჭიდროდაა დაკავშირებული სოციოლოგიასთან, შაგრამ იგი დამოუკიდებელი საზოგადოებრივი მეცნიერებაა სოციოლოგიის, ეკონომიკისა და სხვათა გვერდით" (12, 419). ამ დამოუკიდებლობის შაჩვენებლად მას მიაჩნია საგნობრივი განსხვავება ამ მეცნიერებებს შორის. „დემოგრაფიას აქვს კვლევის ნათლად ნოსახული საკუთარი საგანი—მოსახლეობა, ე. ი. ადამიანთა ერთობლიობა, რომელნიც ცხოვრობენ ან ცხოვრობდნენ განსაზღვრულ ტერიტორიაზე გარკვეულ გეოგრაფიულ და ისტორიულ საზღვრებში. ნოსახლეობა განუწყვეტლივ იცვლება რაოდენობრივად, იცვლება მისი შემადგენლობა, განლაგება. ამ ცვლილებათა კანონზომიერების გამოვლენაა დემოგრაფიის მეცნიერების ძირითადი შინაარსი. სოციოლოგიის საკანია საზოგადოება და მასში ჩამოყალიბებული განსაზღვრული საზოგადოებრივი ურთიერთობანი. სოციოლოგიურ მეცნიერებასაც მიზნად აქვს დასახული საზოგადოების განვითარებაში კანონზომიერებათა გამოვლენა" (12, 419). ურლანისი ეძებს საერთო ნიადაგს, რომელზეც აგებს ეს ორი მეცნიერება კვლევას, რითაც ადგენს მათ შორის კავშირს. ასეთი საერთო ნიადაგი და პირველადი უჯრედი ორივე მეცნიერების შესწავლის საგანში ადამიანია, მაგრამ ამ ნიადაგზე ვლინდება მათი განსხვავებაც. „სოციოლოგი განიხილავს ადამიანს, როგორც პიროვნებას, ინდივიდს, საზოგადოების წევრს და სწავლობს პიროვნებისა და საზოგადოების ურთიერთქმედებას"; დემოგრაფს კი აინტერესებს ადამიანი, როგორც მთლიანობის ელემენტი, სოციალური სხეულის მოლეკულა, რომელიც ითქვიფება მასში და განიხილება ინდივიდუალობის გარეშე. საგნობრივი მიმართების განხილვა შევსებულია მეთოდურითაც. ურლანისის მტკიცებით, დემოგრაფიაში განმსაზღვრელია სტატისტიკური მეთოდები. სწორედ ისინი იძლევიან საშუალებას, ეწვდეთ დემოგრაფიისთვის საინტერესო მოსახლეობის დიდ ერთეულებს. სოციოლოგიაც იყენებს სტატისტიკურ მეთოდებს, მაგრამ ისინი არ არიან მის სფეროში ძირითადი. სოციოლოგიაში გამოიყენება ცალკეულ შემთხვევათა შემსწავლელი ინტერვიუს მეთოდები და სხვა. თუ დემოგრაფიისთვის არსებითი მნიშვნელობა აქვს გაზომვით მხარეს, სოციოლოგიისთვის მთავარია სტრუქტურულ-შინაარსობრივი მომენტი. დემოგრაფია და სოციოლოგიაც სწავლობს მო-

სახლეობის კლასობრივ სტრუქტურას, მაგრამ პირველს აინტერესებს ამ სტრუქტურის გავლენა დემოგრაფიულ პროცესებზე: შობადობაზე, სიკვდილზე და სხვ. სოციოლოგიას კი აინტერესებს კლასთა წარმოშობა, მათი ურთიერთმიმართება და სხვა. ავტორი აანალიზებს სოციოლოგიის და დემოგრაფიის პოზიციების განსხვავებას ომის მიმართ. დემოგრაფიული თვალსაზრისით ომები შეისწავლება ადამიანთა დანაკარგების, ამ დანაკარგების შემდგომ თაობებზე გავლენის კუთხით: სოციოლოგს აინტერესებს ომების მიზეზები და ხასიათი. მაშასადამე, ასკვნის ურლანისი, არსებობს „ზღვარი საზოგადოებრივი მოვლენებისადმი სოციოლოგიურ და დემოგრაფიულ მიდგომას შორის" (12, 420). დემოგრაფიისა და სოციოლოგიის არსებითი განსხვავების ერთ-ერთი ასპექტია მათი მიმართება ბიოლოგიურთან. ურლანისის აზრით, დემოგრაფია უფრო მეტადაა დაკავშირებული ბიოლოგიურთან, ვიდრე სოციოლოგია, რომელსაც არსებითად მხოლოდ სიყვარული აინტერესებს. შობადობა და სიკვდილიანობა სოციალურადაცაა განპირობებული, მაგრამ უფრო ბიოლოგიურად. დემოგრაფიას კი სწორედ შობადობა და სიკვდილიანობა აინტერესებს. ამავე დროს, ავტორი ეძებს სოციოლოგიისა და დემოგრაფიის დაახლოების გზებს. ასეთად მიაჩნია ნებელობაზე აგებული ქცევის ფაქტორი. სოციოლოგს უფრო მეტად აინტერესებს ადამიანის ქცევა, მაგრამ დემოგრაფიასაც აქვს მასთან მიმართება, რამდენადაც დემოგრაფიულ ქცევაზე დიდადაა დამოკიდებული შობადობის რეგულირება. ამიტომ, ასკვნის ავტორი, „ამ საკითხში დემოგრაფიასა და სოციოლოგიას ყველაზე მეტი შეხების წერტილები აქვთ". ეს ნიშნავს, რომ დემოგრაფია და სოციოლოგია პარალელურად ვითარდებიან, რომლის დროსაც, ხან უახლოვდებიან ერთმანეთს და ხან შორდებიან. მაგრამ საბოლოოდ ერთმანეთთან ახლოს რჩებიან, რადგან „ერთი დედის — სოციალური მეცნიერების — შვილები არიან". ურლანისის აზრით, „ამ ორი მეცნიერების კავშირი უფრო ნათლად ჩანს, როდესაც ის განიხილება ეკონომიკის მეცნიერებასთან მიმართებაში". ყველა სოციალური მოვლენა შესაძლებლობას იძლევა სამი რაკურსით იქნეს განხილული და შესაბამისად სამი პასუხი მიიღება. იქმნება თავისებური სამკუთხედი: სოციოლოგიის, დემოგრაფიისა და ეკონომიკის სახით. მათი განვითარება ურთიერთკავშირში აადვილებს სოციალური პროცესების მართვას. ურლანისს ეს გაანალიზებული აქვს ურბანიზაციის მაგალითზე. ეკონომიკურად დიდი ქალაქების მომსახურება გაცილებით ძვირი ჯდება, ვიდრე პატარა და საშუალო ქალაქებისა, მაგრამ სოციოლოგიურად დიდი ქალაქები უფრო მიმზიდველია. კომუნიკაბელობის თვალსაზრისით, რომელს მიენიჭოს უპირატესობა. ამ საკითხის გადასაწყვეტად უნდა დაემატოს დემოგრაფიული მიდგომა, რომელიც

ითვალისწინებს დიდ ქალაქებში სიკვდილიანობის, დაავადების და სხვა მაჩვენებლების დინამიკას. ადამიანის ვითარების ამ უმნიშვნელოვანესი ფაქტორების გათვალისწინება შეგვაძლებინებს საკითხის გადაწყვეტას. ანალოგიურადაა გათვალსაჩინოებული ბავშვებიანი ქალის დასაქმების საკითხი. ეკონომიკურად არახელსაყრელი ჩანს სამი და მეტ ბავშვიანი ქალის სამსახური, რადგან ამისთვის საჭიროა საბავშვო დაწესებულებათა ქსელი. მაგრამ სოციოლოგიურად ქალის წარმოებაში დასაქმება მნიშვნელოვანია, როგორც მისი სოციალიზაციის ერთ-ერთი ძირითადი გზა. მაშინ საკითხის გადასაწყვეტად დემოგრაფიული რაკურსი უნდა მოვიშველიოთ, რომელიც გვიჩვენებს შობადობის კოეფიციენტისთვის ოჯახში ყოფნაა უფრო ხელსაყრელი თუ სამსახურში. სოციოლოგიის, დემოგრაფიისა და ეკონომიკის ურთიერთკავშირის დემონსტრირებას ავტორი ახდენს მოსახლეობის ზრდისადმი დამოკიდებულების ნიადაგზე: ეკონომიკურად მოსახლეობის ზრდის ხელსაყრელობა განისაზღვრება იმით, ამა თუ იმ თაობას შეუძლია თუ არა იმაზე მეტის წარმოება, ვიდრე მას სჭირდება. საკითხის სოციოლოგიურმა განხილვამ სხვა სურათი შეიძლება გამოავლინოს. მოსახლეობის ზრდის შედეგია ურბანიზაცია, რომელმაც ადამიანს დაუკარგა მყუდროება, სიმშვიდე, სუფთა ჰაერი, წყალი და ნიადაგი. ამიტომ აქ მთავარია არა ადამიანთა რაოდენობა, არამედ მათი ცხოვრების თვისებრივი მხარე. დემოგრაფიულ მიდგომას შეუძლია შეარიგოს ამ ორი რაკურსის წინააღმდეგობა და მოგვცეს შობადობისა და მოსახლეობის განაწილების გზები. ყველა ვითარებაში ავტორი გამორიცხავს ამ მეცნიერებათა შორის სუბორდინაციას და ცდილობს დაასაბუთოს მათი კოორდინაცია.

ყურადსაღებია ის გარემოება, რომ ამჟამად მეცნიერებათა ინტეგრაციისა და დიფერენციაციის ორი საპირისპირო პროცესი ერთდროულად ხორციელდება. დიფერენციაციას განაპირობებს მოვლენათა ინტენსიურ განზომილებაში ჩაღრმავება. ამავე დროს, მოვლენათა კომპლექსური შესწავლა მოითხოვს ინტეგრაციას, რადგან მოვლენათა სრული წვდომისთვის აუცილებელია არა მარტო მათი ცალკეული შრეების სიღრმისეული შემეცნება, არამედ მოვლენათა მთლიანობის, მათი შინაგანი კავშირების წვდომაც, რაც მოითხოვს მათ შესახებ მეცნიერებათა დაკავშირებას — იქნება ეს ტრადიციულად ურთიერთისაგან განსხვავებული მეცნიერებათა დარგები მათი ობიექტის საერთოობის საფუძველზე გაერთიანებული, თუ უფრო ახლად აღმოცენებული მომიჯნავე მეცნიერებანი, ან კიდევ, ტრადიციულად განსხვავებულ მეცნიერებათა საგნად დასახულ მოვლენებში ახალი მხარეების თუ მიმართებათა აღმოჩენა, რომელნიც სხვა მეცნიერებათა ინტერესის საგანი ხდება და ამ გზით უკავშირდებიან ეს მეცნიერებანი ერთმანეთს. სოციოლოგიისა და დემოგრაფიის თუ სოციოლოგიისა და სხვა მეცნიერება-

თა მიმართების განხილვისას ანგარიში უნდა გაეწიოს მეცნიერებათა დაახლოების, მათი ინტეგრაციის გამომწვევ ყველა ამ ასპექტს, რადგან ისინი მოქმედებენ ამ სფეროში. როგორც აღნიშნული იყო, სოციოლოგიისა და სხვა მეცნიერებათა დაახლოება ხდება პირველ რიგში მათი კვლევის სფეროს საერთოობის საფუძველზე. ისეთი სოციალური ერთეულები, როგორიცაა: სოციალური ჯგუფები, სოციალური სტრუქტურები, სოციალური ინსტიტუტები და საზოგადოდ სოციალური სისტემები, სოციოლოგიის გარდა ფსიქოლოგიის, ანთროპოლოგიის, დემოგრაფიის და სხვა მომიჯნავე მეცნიერებათა ინტერესის ობიექტს წარმოადგენენ. ყოველ შემთხვევაში ამ მეცნიერებათა მიერ კვლევის ტრადიციული სფეროების შემდგომი შემეცნება შეუძლებელი ხდება აღნიშნული სოციალური სისტემების თუ სტრუქტურების შემეცნების შედეგების გათვალისწინების გარეშე. აქ პირველ რიგში თავს იჩენს ამ მეცნიერებათათვის საერთო ობიექტებში მეცნიერებათა საგნების ურთიერთდაკავშირებულობა. ოჯახის ინსტიტუტი თუ სოციოლოგიის გარდა დემოგრაფიასაც აინტერესებს, ეს არ ნიშნავს, რომ დემოგრაფისთვის ოჯახი იგივე საგანია, რაც სოციოლოგიისთვის. დემოგრაფს აინტერესებს ოჯახის, როგორც ერთ-ერთი სოციალური ინსტიტუტის, გავლენა დემოგრაფიულ პროცესებზე — რამდენად განაპირობებს ოჯახის დინამიკა მოსახლეობის დინამიკას, ოჯახის ფორმათა ცვლილება გამრავლებას, მიგრაციას და სხვა პროცესებს. ასევე სოციალური სტრუქტურა დემოგრაფიისთვის იმდენადაა საინტერესო, რამდენადაც ის განსაზღვრავს მოსახლეობის დინამიკის პროცესს. გამოდის, რომ დემოგრაფიის ინტერესები გაფართოვდა. მაგრამ ეს არ მომხდარა სოციოლოგიის პრობლემატიკის მითვისებით, არამედ სოციოლოგიის საგნად გამოცხადებული ინსტიტუტების დემოგრაფიული მნიშვნელობის შემეცნებით. ინტეგრაციის პროცესის მეორე მაჩვენებელია საზღვრითი პრობლემების კვლევისთვის შუალედური მეცნიერებების წარმოშობა. საზღვრითი პრობლემები არ არის მომიჯნავე მეცნიერებათაგან არც ერთის საგანი, ამიტომ მათი შემეცნების მიზნით ყალიბდება მომიჯნავე დისციპლინა, რომელიც კვლევის მიმართულებითაც და სახელწოდებითაც მიუთითებს ამ მეცნიერებათა შორის კავშირზე. სოციოლოგიის მომიჯნავე მეცნიერებათა სფეროში ასეთი დისციპლინებია: სოციალური ფსიქოლოგია, სოციალური ანთროპოლოგია, სოციალური დემოგრაფია და სხვა. სოციალურ ფსიქოლოგიას და სოციალურ ანთროპოლოგიას ზემოთ შევეხეთ. ნაწილობრივ სოციალური დემოგრაფიაც იყო განხილული. აქ მხოლოდ უნდა დავამატოთ, რომ სოციალური დემოგრაფიის აღმოცენება და განვითარება სწორედ თანამედროვეობის შედეგია და ეს არაა შემთხვევითი: იგი გამოწვეულია სოციოლოგიის და დემოგრაფიის

პრობლემათა შორის არსებული კავშირების გაცნობიერებით და ამ გზით კვლევის ინტერესების დაახლოებით. სოციალური დემოგრაფია მოწოდებულია გაარკვიოს ტრადიციულად სოციოლოგიის საგნად წოდებული სოციალური ინსტიტუტებისა, სოციალური სტრუქტურებისა და საერთოდ სოციალურ სისტემათა კავშირი და ურთიერთმიმართება მოსახლეობის დინამიკასთან, დაადგინოს კანონზომიერება, რომელიც განსაზღვრავს სოციალურ სისტემათა და მათი ფუნქციერების ზემოქმედებას მოსახლეობის პრობლემებზე. ამავე დროს, გვიჩვენოს უკუკავშირები, რომელსაც ქმნის მოსახლეობის დინამიკა სოციალურ ინსტიტუტთა სტრუქტურათა და მათ ფუნქციათა მიმართ, ცვლილებანი, რასაც მოსახლეობის დინამიკა განაპირობებს ამ სოციალურ სისტემებში. კვლევის საგნისა და მომიჯნავე მეცნიერებათა გზით დამყარებული კავშირი თუ ინტეგრაცია სოციოლოგიასა და სხვა მეცნიერებებს შორის არ ამოწურავს ამ პროცესებს (ეს ინტეგრაცია აქ მხოლოდ ნაწილობრივ იყო განხილული. მისი ერთ-ერთი ფორმაა სოციოლოგიის შიგნით წარმოშობილი დარგობრივი სოციოლოგიები —სამართლის, ცოდნის, შემეცნების, ეკონომიკის და სხვა, რომლებიც ზემოთ იყო განხილული). არის კიდევ სფერო, რომელშიც ვლინდება ინტეგრაცია — ესაა მეთოდოლოგია. ჩვენი საუკუნის დასაწყისიდან სოციოლოგიამ გარკვეულად ემპირიული მიმართულება მიიღო და შესაბამისად სპეციალური კვლევის განხორციელება წარმოებს სოციოლოგიური მეთოდებით, ჩამოყალიბდა მრავალი მეთოდი: ანკეტირების, ინტერვიუს, კონტენტანალიზის და სხვა. უკანასკნელ პერიოდში ამ მეთოდებმა მნიშვნელოვანი ადგილი დაიკავეს სხვა მეცნიერებებშიც და მათ შორის დემოგრაფიაშიც. დემოგრაფია სულ უფრო მეტად მიმართავს სოციოლოგიური კვლევის მეთოდს. თავის მხრივ დემოგრაფიაში ტრადიციულად არსებული მათემატიკურ-სტატისტიკური მეთოდები სულ უფრო მეტად იჭრება სოციოლოგიის სფეროში. რაოდენობრივი გაზომვების ძალა სოციოლოგიაში იმდენად მნიშვნელოვანია, რომ იგი შეუძლებელია სტატისტიკურ-მათემატიკური ხერხების გარეშე, თვით სოციალური კანონზომიერებანი სტატისტიკურ ხასიათს ავლენენ. ეს ნიშნავს, რომ სოციოლოგიისთვის ორგანულ მომენტად იქცა სტატისტიკური მეთოდიკა. ამით ტრადიციული მიჯნები მეთოდიკის სფეროშიც დარღვა და კიდევ უფრო მრავალმხრივი გახდა სოციოლოგიისა და დემოგრაფიის კავშირის ფორმები. დემოგრაფიისა და სოციოლოგიის კავშირების პირველი გაცნობიერება და ამ კავშირთა რეალიზაცია ბსოფლიოში მიმდინარე სოციალური პროცესების კვლევაში განახორციელა ლენინმა ნაშრომში: „სტატისტიკა და სოციოლოგია". თუმცა ნაშრომი დაუმთავრებელია და ტექსტში სოციოლოგია ერთხელაც არაა ნახსენები, შრომაში რელიეფურად არის გამოკვეთილი,

სოციალურ პროცესებში რა მხარე ეკუთვნის სოციოლოგიას და მისი კვლევის ამოცანების განხორციელება როგორ უნდა ემყარებოდეს დემოგრაფიულ, სტატისტიკურ მონაცემებს. ნაშრომის მიზანი უნდა ყოფილიყო ევროპის, აზიის და ამერიკის კონტინენტზე მდებარე სახელმწიფოებში მცირე ეთნიკურ ჯგუფთა მდგომარეობის, მათი სოციალური სტატუსის გამოკვლევა. ეს სავსებით და მთლიანად სოციოლოგიური ამოცანაა, მაგრამ ამ ამოცანის განხორციელება შეუძლებელია ისეთი დემოგრაფიული ფაქტების გარეშე, როგორიცაა ამ კონტინენტებზე არსებულ სახელმწიფოებში მოსახლეობის ეროვნული უმცირესობის წილი ძირითად მოსახლეობასთან შედარებით, სახელმწიფოთა დაყოფა წმინდა ეროვნულ, ერთეროვან და მრავალეროვან სახელმწიფოებად, პრობლემის დასმა მრავალეროვან სახელმწიფოთა მიმართ, — ეს ფაქტები თავის მხრივ, ერთაშორისი მიგრაციის და მისი მიზეზების გარკვევით დგინდება. ერთაშორისი მიგრაცია კი დემოგრაფიის სფეროში შედის. ასე რომ სოციოლოგიის ამოცანების განხორციელება, სოციალურ ურთიერთობათა, სტრუქტურათა და ფუნქციათა კვლევა აუცილებლად დაკავშირებულია დემოგრაფიის და დემოსტატისტიკის კვლევით მიმართულებებთან და მათი მონაცემების გარეშე განუხორციელებელია. სტატისტიკა კი დემოგრაფიის ერთ-ერთი შემადგენელი დისციპლინაა, რომელიც ისტორიულად გამოდიოდა, როგორც სახელმწიფომცოდნეობა. მისი კვლევის შედეგები ერთნაირად აუცილებელია როგორც სოციოლოგიის, ისე თეორიული თუ სოციალური დემოგრაფიისთვის. ამრიგად, ლენინის ნაშრომში ნაჩვენებია კავშირი ორ განსხვავებულ მეცნიერებას შორის, მათი კვლევის ობიექტების საერთოობის და კვლევის შედეგების გათვალისწინების აუცილებლობის ბაზაზე. თუ სოციოლოგიამ თავისი კვლევა უნდა აგების სტატისტიკის მონაცემებზე, თავის მხრივ, სტატისტიკა კვლევაში მოიხმარს სოციოლოგიურ ცნებებს — ერის, ხალხის, სახელმწიფოს, კულტურის, დემოკრატიის, თავისუფლების და სხვა. სწორედ ამ კატეგორიებში გამოხატულ სიდიდეთა თანაფარდობის მიმართ დგინდება ის სტატისტიკური მონაცემები, რომელნიც დემოსტატისტიკის თუ დემოგრაფიის მიზანს შეადგენენ. ამასთან მჭიდროდაა დაკავშირებული ამ ნაშრომში ლენინის მიერ ფაქტებისა და თეორიის მიმართების, თეორიაში ფაქტების ადგილის გარკვევა. ლენინი აჩვენებს, რომ ფაქტები შეიძლება იყოს თეორიის გამართლება, მისი ნაგებობის აგების საფუძველი, მაგრამ იგივე ფაქტები შეიძლება გახდეს სათამაშო ან ხელისშემშლელი სინამდვილის სწორად დანახვისას, თუ ისინი ამოგლეჯილი იქნებიან მათი ისტორიული კონტექსტიდან. „საზოგადოებრივი მოვლენების სფეროში არ არსებობს იმაზე უფრო

გავრცელებული და უფრო უსაფუძვლო ხერხი, როგორიცაა ცალკეული ფაქტების ამოგლეჯა, მაგალითებით თამაში. მაგალითების შერჩევა საზოგადოდ ძალიან ადვილია, მაგრამ ამას არც არავითარი მნიშვნელობა აქვს, ანდა ის წმინდა უარყოფითი ხასიათისა იქნება, ვინაიდან მთელი საქმე ცალკეულ შემთხვევათა ისტორიულ კონკრეტულ ვითარებაში მდგომარეობს. ფაქტები, თუ მათ ავიღებთ მთლიანობაში, ერთმანეთთან კავშირში, არათუ „ჯიუტი" რამ, არამედ უსათუოდ დამამტკიცებელი საბუთიც არის. წვრილმანი ფაქტები, თუ ისინი აღებულია მთლიანის გარეშე, კავშირის გარეშე, თუ ისინი ნაწყვეტ-ნაწყვეტი და მოგონილია, სწორედ რომ მხოლოდ სათამაშოს, ან კიდევ რაღაც უარეს რამეს წარმოადგენენ" (1, 359). ზემოთ განხილული სოციოლოგიისა და სხვა მეცნიერებათა მრავალგანზომილებიანი ინტეგრაცია ეხება ცოდნის სხვა დარგებსაც, რადგან ანალოგიური პროცესები სხვაგანაც მოხდა. ამან გამოიწვია მეცნიერებათა ტრადიციული კლასიფიკაციის გადასინჯვა.

როგორც იაგლმი აღნიშნავს, მეცნიერებათა მასივი იყოფოდა სამ დიდ ჯგუფად: მათემატიკური, საბუნებისმეტყველო და ჰუმანიტარული ანუ, როგორც ლანდაუ ამბობდა, ზებუნებრივი, ბუნებრივი და არაბუნებრივი მეცნიერებანი. საბუნებისმეტყველო მეცნიერებანი — ფიზიკა, ქიმია, ასტრონომია, ბიოლოგია, მედიცინა სწავლობდნენ ჩვენს გარემომცველ სამყაროს, ჰუმანიტარული — ისტორია, ლიტერატურა, ფილოლოგია, სოციოლოგია — ადამიანთა საზოგადოებას, რომელიც ასევე დაკვირვებადი და ექსპერიმენტირებადი რეალობაა. მათემატიკა კი სწავლობს თავის თავს. ამ კუთხით ავტორს მათემატიკასა და სხვა მეცნიერებებს შორის განსხვავება უფრო ღრმად ესახება, ვიდრე ჰუმანიტარულ და საბუნებისმეტყველოს შორის, კიდევ მეტი, მისი აზრით, უკანასკნელ პერიოდში განსხვავება საბუნებისმეტყველო და ჰუმანიტარულ მეცნიერებებს შორის თანდათან ქრება. მაგალითად, ეკონომიკურ, ანთროპოლოგიურ, ფსიქოლოგიურ მეცნიერებებზე ვერ ვიტყვით, რომელს ეკუთვნიან. ამას ხელს უწყობს ამ მეცნიერებებში მათემატიკის შეჭრა (10, 6-7). ძველი დაყოფა ბუნების, საზოგადოებისა და აზროვნების მეცნიერებებად, ან კიდევ არაორგანული და ორგანული სამყაროს და საზოგადოების შესახებ მეცნიერებებად, ძალას კარგავს, რადგან აღმოჩნდება, რომ ერთი მეცნიერების გარკვეული დისციპლინა ბუნების მეცნიერებაში შედის, მაშინ, როდესაც იმავე მეცნიერების სხვა დისციპლინა—საზოგადოებრივ მეცნიერებებში. მოხდა სოციოლოგიის ინტეგრაცია ფსიქოლოგიასთან. ტრადიციულად ბუნებისმეცნიერულმა დისციპლინამ მიიღო სოციალური დისციპლინის სტატუსი სოციალური ფსიქოლოგიის გზით. ასევე მოხდა სოციოლოგიის ინტეგრაცია ანთროპოლოგიასთან, რომელიც

ტარდიციულად საბუნებისმეტყველო მეცნიერებად ითვლებოდა. აქაც ამ პროცესს განაპირობებს სოციალური და ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის წარმოშობა. სოციოლოგია გაერთიანდა ეკოლოგიასთან, რომელიც ბიოლოგიურ დისციპლინათა რიგში შედიოდა. ანალოგიური რამ ხდება სოციოლოგიისა და დემოგრაფიის ურთიერთობაში. ეს ნიშნავს, რომ არსებითად იცვლება მეცნიერებათა კლასიფიკაციის საფუძველი და კლასიფიკაციაც.

IX თავი

ეკოლოგია და სოციოლოგია

პირველად ჰეკელმა გამოიყენა ტერმინი „ეკოლოგია“. მაგრამ იგი ყურადღების გარეშე დარჩა. იმის შემდეგ, რაც ჰეკელმა მრავალგზის განმარტა ეკოლოგია, მეცნიერთა წრეებში ასე თუ ისე აღიქვეს ეს ცნება, მაგრამ სერიოზული მეცნიერული ინტერესი ეკოლოგიისადმი მეცხრამეტე საუკუნეს არ გამოუჩენია. ენგელსმაც კი, რომელიც კარგად იცნობდა ჰეკელის შრომებს, იმოწმებდა ან აკრიტიკებდა მათ, ყურადღების გარეშე დატოვა მეცნიერების დარგი, რომელსაც ჰეკელმა ეკოლოგია უწოდა. თუმცა ეკოლოგიური პრობლემატიკის ნაწილს ეხება თავის ნაშრომებში. მაგრამ მათ თვლის ფილოსოფიურ პრობლემად. დღეს საპირისპირო ვითარებაა. ეკოლოგია იმდენად მოდური გატაცების საგანი გახდა, რომ მის პრობლემატიკასთან შეხებით თავს იწონებენ სხვა დარგების სპეციალისტები: თითქმის ყველა დარგის წარმომადგენელი თავის მოვალეობად თვლის, იმსჯელოს ეკოლოგიური კრიზისის შესახებ, ეკოლოგიურ პრობლემატიკას სახავს საკუთარი მეცნიერული კვლევის საგნად. ეკოლოგიური პრობლემატიკისა და კრიზისისადმი ინტერესი შეიჭრა რელიგიურ მოაზროვნეთა სფეროშიც. როგორც ა. პოპოვი აღნიშნავს, „ეკოლოგიური პრობლემატიკის განხილვამ, დაწყებული 60-იანი წლების დასასრულისა და 70-იანი წლების დასაწყისიდან დასავლეთის განვითარებულ ბურჟუაზიულ ქვეყნებში, მაშინვე მიიპყრო ამ ქვეყნების თეოლოგთა ყურადღება. თავის მხრივ, „საერო“ ბურჟუაზიულმა მოაზროვნეებმა სიამოვნებით მიიღეს მონაწილეობა ჩვენი საუკუნის კრიზისული პრობლემების თეოლოგიური ანალიზისადმი მიძღვნილ რელიგიურ ფორუმებში... თეოლოგებისა და მეცნიერთა ეს სპეციფიკური „თანამეგობრობა“ განსაკუთრებით დამახსიათებელია შეხვედრებისა და კონფერენციების მსვლელობაში, რომელთა მიზანია, ქრისტიანულ ეკლესიათა გაერთიანება (ეკუმენისტური მოძრაობა)“ (33, 88). ყოველივე ეს ართულებს ეკოლოგიის შინაარსში გარკვევას. ეკოლოგია დღეს ვრცელ სფეროს მოიცავს და ყურადღების ცენტრშია, მაგრამ მისი არსება ისევე ბუნდოვანია, როგორც დასაწყისში იყო, მხოლოდ იმ

განსხვავებით, რომ დასაწყისში ეს ბუნდოვანება სიახლის შედეგი იყო; მაშინ ამ მეცნიერებას ჯერაც არ ჰქონდა ცნებათა სისტემა, ამჟამად კი გაურკვეველობა ცნებათა მრავალმნიშვნელობის და თვით მეცნიერების მოცულობის უსაზღვროდ განვრცობის შედეგია. ამ ვითარებას აღნიშნავს პიერ აგესი: „ეკოლოგია — ეს ტერმინი ისევე მოდური გახდა, როგორც მაგალითად, გარემო ან გაუუჯყიანება. ყოველი მკვლევარი, რომელსაც სურს იყოს თანამედროვე, დასაკმეტელია ეკოლოგიით, მაგრამ პრობლემები, რომლებიც ბიოლოგს აინტერესებს, შინაარსით განსხვავდება გეოფიზიკოსის, სოციოლოგის, იურისტის, ეკონომისტის განსახილველ პრობლემათაგან. ამგვარად, ყოველი სპეციალისტი ამ ტერმინს იმდენად განსხვავებულ მნიშვნელობას ანიჭებს, რომ არასპეციალისტს უჭირს განსაზღვროს — რა არის ეკოლოგია“ (7, 4).

უმტკივნეულოდ შეიძლება დავამატოთ ავესის ნათქვამს, რომ არასპეციალისტებს კი არა, სპეციალისტებსაც ვერ უპოვიათ ეკოლოგიის უდავო ცნებობრივი მნიშვნელობა; ეს იმის შედეგია, რომ ეკოლოგია რაღაცნაირად ჩაწნულია საბუნებისმეტყველო და ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა მთელ მწკრივში, ყოველ მათგანს თავისად მიაჩნია და ყოველი მათგანის წარმომადგენელი საკუთარი თვალსაწიერით განსაზღვრავს ეკოლოგიის შინაარსს, ამიტომ ძნელია პასუხი კითხვაზე — რა არის ეკოლოგია? და მაინც ყოველთვის მსჯელობა იწყება ამ კითხვაზე პასუხის ცდით. ჩვენი მსჯელობაც იქიდან ამოდის, რომ გავარკვიოთ მიმართება ეკოლოგიასა და სოციოლოგიას შორის, დავადგინოთ თითოეულის შინაარსი.

1. ეკოლოგიის ისტორიიდან

როგორც წესი, დამკვიდრდა, რომ ცოდნის ყოველი დარგი იწყებს განვითარებას, გროვდება გარკვეული შემეცნებითი მასალა ცოდნის დარგში, ან კიდევ, მისგან დამოუკიდებლად და განვითარების გარკვეულ საფეხურზე ახალი დარგის ფორმირებაში ჩნდება გარკვეული მომენტი, როდესაც ის გამოიხატება შესაბამის სახელწოდებაში. ზოგჯერ ეს ხდება განვითარების შედარებით აღრეულ საფეხურზე, ზოგჯერ უფრო გვიან, მაგრამ ერთი რამ აუცილებელია: ცოდნის გარკვეულ დარგად ჩამოყალიბების გზაზე ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მომენტია მისი აღნიშვნა სახელწოდებით, რომელიც ცოდნის ამ სახეობას უფრო მეტად გამოაცალკევებს სხვებისაგან. ასეთი იყო ეკოლოგიის განვითარებაც. ეკოლოგიური პრობლემები ადამიანის წინაშე იდგა მისი ისტორიის შორეული წარსულიდან. საბჭოთა ეკოლოგი ნოვიკოვი იმოწმებს ბომი შურს და ჩარლზ ელტონს, რომლებიც აღნიშნავდნენ, რომ „ეკოლოგია ახალია სახელწოდების მიხედვით, მაგ-

რამ არ, ფაქტობრივად" და რომ „ეკოლოგია ახალი სახელწოდებაა ძალიან ძველი საქმისა" (30, 24). ეკოლოგია, როგორც ცოდნის გარკვეული სფერო თუ ცალკეული დისციპლინა, მე-19 საუკუნიდან არსებობს და დაკავშირებულია ერნსტ ჰეკელის სახელთან. როგორც ისტორიკოსები აღნიშნავენ, ეს ტერმინი ჰეკელამდეც გამოუყენებიათ და ამ დარგის ჩამოყალიბებაში ჰეკელზე დიდი გავლენა მოახდინა ლამარკის, ლაიელის და დარვინის ნააზრევმა, მაგრამ პიონერი ამ დარგის ჩამოყალიბებაში, მეცნიერებათა სისტემაში მისი ადგილის მონახვასა, საგნის განსაზღვრებასა და თვით ტერმინის ეტიმოლოგიურ განმარტებაშიც ჰეკელია. მან პირველად 1866 წელს გამოიყენა ეს ტერმინი წრომაში — „ორგანიზმთა ზოგადი მორფოლოგია", რომელშიც ზოოლოგიის მეცნიერების დიფერენციაციის სქემაში გამოყენებულია ეკოლოგია, როგორც ერთ-ერთი სფერო. მას მიაჩნია, რომ „ეკოლოგია არის ბუნების ეკონომიკის შესახებ მეცნიერება. იგი ფიზიოლოგიის ის ნაწილია, რომელსაც აქამდე არც ახსენებდნენ სახელმძღვანელოებში და რომელიც ბრწყინვალე და მოულოდნელ შედეგებს გვპირდება". ჰეკელის აზრით, ეკოლოგია ორგანიზმთა გარე სამყაროსთან და ერთმანეთთან მიმართების ფიზიოლოგიაა. აღნიშნული ნაშრომის ერთ-ერთ განყოფილებაში, რომელსაც ეწოდება „ეკოლოგია და ჰოროლოგია", ჰეკელი წერს: „ეკოლოგიაში გვესმის ზოგადი მეცნიერება ორგანიზმის გარემოსთან მიმართებაზე, რომელსაც მივაკუთვნებთ არსებობის ყველა პირობას ამ სიტყვის ფართო მნიშვნელობით". აქ ჰეკელი აერთიანებს არაორგანულ და ორგანულ პირობებს. არაორგანულში ათავსებს: ადგილსამყოფელის ფიზიკურ და ქიმიურ გარემოს, კლიმატს (სითბო, ტენიანობა, ატმოსფეროს ელექტრონული მოვლენები). არაორგანული: საკვების, წყლის და ნიადაგის შემადგენლობას. ორგანულში კი ორგანიზმების ურთიერთდამოკიდებულებას, რომელთაც ერთმანეთთან კონტაქტში სარგებლობა ან ზიანი მოაქვთ. ჰეკელი შემდგომ შრომებშიც მრავალჯერ უბრუნდება ეკოლოგიის განსაზღვრებას და მისი ადგილის გარკვევას მეცნიერებათა სისტემაში. შემდგომი პერიოდის განსაზღვრებებიდან ერთ-ერთში ნათქვამია: „ორგანიზმთა ეკოლოგია მეცნიერებაა ორგანიზმის საერთო მიმართებაზე გარემომცველ სამყაროსთან, არსებობის ორგანულ და არაორგანულ პირობებზე; ე. წ. „ბუნების ეკონომია" ერთად მცხოვრებ ყველა ორგანიზმთა ურთიერთმიმართებაა, გარემოსთან მათი შეგუება, მათი შეცვლა არსებობისათვის ბრძოლის შედეგად და ა. შ." ჰეკელმა ეკოლოგიის სინონიმებიც გამოიყენა: „ბიონომია"

და „ეტიოლოგია“[1]. „ანთროპონომიის“ მეხუთე გამოცემაში ის წერს: „ორგანიზმთა ბიონომია, ეკოლოგია ანუ ეტიოლოგია“, ხოლო უფრო გვიან შრომაში — „სიცოცხლის საოცრებანი“ — „ეკოლოგია ანუ ბიონომია (რომელსაც უკანასკნელ დროს ეტიოლოგიასაც უწოდებდნენ)“ (47, 45). გერმანელი მეცნიერი უშმანი ფიქრობს: „ტერმინით — ეკოლოგია ჰეკელმა აღნიშნა უკვე არსებული ბიოლოგიური დისციპლინა“. ის გულისხმობს 1858 წელს ერთ-ერთი მეცნიერის მიერ წერილში მოხსენიებულ ტერმინს — „ეკოლოგია“, მაგრამ ამას არ შეუძლია შეცვალოს ჰეკელის პრიორიტეტი, რადგან ეკოლოგია როგორც მეცნიერება და თვით ტერმინიც ჰეკელის გზით დამკვიდრდა მეცნიერებაში. არა მარტო ამ მეცნიერების ცნება, არამედ ეკოლოგიის ტერმინის ეტიმოლოგიური მნიშვნელობაც თვითონ განმარტა და დაუკავშირა ის შესაბამის ცნებას. ჰეკელის განმარტებით ტერმინი „ეკოლოგია“ წარმომდგარია ბერძნული სიტყვიდან „ოიკოს“, ე. ი. შინაური ცხოვრება, და შესაბამისად ეკოლოგიაც განისაზღვრება როგორც მეცნიერება, „შინაურ ყოფაზე, ორგანიზმთა სასიცოცხლო ჩვევებსა და მათ ურთიერთმიმართებაზე“. ჰეკელის შრომებიდან ერთი რამ უდაოა: მან ეკოლოგია მიაკუთვნა ბიოლოგიურ მეცნიერებათა რიგს. ეკოლოგიის განვითარების შემდგომ მსვლელობაში აღმოჩნდა, რომ ეკოლოგია ასე მკაცრად განსაზღვრული ადგილის მქონე არაა მეცნიერებათა სისტემაში, რომ მისი პრობლემატიკა მოითხოვს კავშირთა ფართო სისტემას და ვრცელდება გეოგრაფიულ მეცნიერებათა პრობლემებზეც და ზოგიერთი კუთხით კი სოციალურ მეცნიერებებზეც, რაც ეკოლოგიის დიფერენციაციის და მასში სოციალური ეკოლოგიის გამოყოფის პროცესში გამოვლინდა, მაგრამ ეს უკანასკნელ პერიოდში მოხდა, მანამდე კი თითქმის მთელი საუკუნის განმავლობაში ეკოლოგიის არსების გაგება, და მისი საგნის ინტერპრეტაცია ცალკეულ ნიუანსთა ცვლილების მიუხედავად არსებითად იგივე დარჩა. გარკვეულ პერიოდში ეკოლოგია დაუახლოვდა გეოგრაფიას. ეს გამოვლინდა დანიელი ბოტანიკოსის ვარმინდის წიგნის სათაურში — „მცენარეთა ოიკოლოგიური გეოგრაფია“. ჩვენი საუკუნის დასაწყისში იწყება ეკოლოგიის მეცნიერების პირველი დიფერენციაცია. განასხვავებენ აუტეკოლოგიასა და სინეკოლოგიას, მაგრამ ეკოლოგია ძირითადად რჩება ფიზიოლოგიის სფეროში. გ. ა. ნოვიკოვი, რომელიც

---

[1] «Многие авторы (особенно физиологи) называют биологией лишь один из отделов физиологии, а именно учение об отношениях живых существ к внешнему миру, об их географическом распространении, образе жизни, друзьях, врагах, паразитах и т. д. Я давно уже (в 1866 г.) предложил эту особенную отрасль биологии называть экологией или биономией; другие двадцать лет спустя стали обозначать ее именем этнологии» (47, 35).

ალაგებს ეკოლოგიის მეცნიერების არსების განვითარების ისტორიას ჰეკელიდან თანამედროვეობამდე. მე-20 საუკუნეში ეკოლოგიის განვითარების ახალ ეტაპად მიიჩნევს ამერიკელი ედამსის შრომაში— „ეკოლოგიის შესასწავლი სახელმძღვანელო“ — განვითარებულ მოსაზრებებს. ედამსის აზრით, „ერთი შეხედვით შეიძლება მოგვეჩვენოს, რომ ბიოლოგია და ეკოლოგია სინონიმებია. მაგრამ შემდგომში აღმოჩნდება, რომ ეკოლოგიას საქმე აქვს ორგანიზმთა გარემოსთან მიმართების ფუნდამენტურ ბიოლოგიურ პრობლემასთან“. მის მიხედვით ეკოლოგია იყოფა სამი მიმართულებით: ინდივიდთა, აგრეგატთა და ასოციაციათა ეკოლოგიად. როგორც ნოვიკოვი ადასტურებს, ამ პერიოდში ჰეკელის პრინციპების განმეორება ხდება. მას მოაქვს ჰესეს მიერ 1924 წელს ეკოლოგიის განსაზღვრება: „ეკოლოგია არის მეცნიერება ცოცხალ არსებათა მიმართებაზე როგორც ცოცხალ, ისე მკვდარ გარემოსთან, მათს საცხოვრებელზე — „ოიკოსზე“. (30_1, 48). ეს სიტყვასიტყვით ჰეკელის განსაზღვრების გამეორებაა[1].

საინტერესოა, რომ ეკოლოგიაში გეოგრაფიული ნაკადის გვერდით გაჩნდა 1929 წელს სუსტი სოციოლოგიური ნაკადიც. შელფორდმა იხმარა ტერმინი — „ორგანიზმთა სოციოლოგია“. მისი აზრით, „ბიოეკოლოგიის საგანია მხოლოდ თანასაზოგადოებანი და თვით ეს მეცნიერება ორგანიზმთა სოციოლოგიაა“. (30_1, 48). ამ პერიოდში ყალიბდება ბიოსოციოლოგიაც. ყოველ შემთხვევაში მე-20 საუკუნის დასაწყისში ბიოლოგისტური სოციოლოგიის წარმომადგენლები მსჯელობდნენ ბიოსოციოლოგიაზე როგორც იმ დარგზე, რომელიც შეისწავლის ცხოველთა და ფრინველთა სოციალურ ცხოვრებას.

ეკოლოგიის თანამედროვე განსაზღვრებანიც არ ცვლიან ჰეკელიდან მომდინარე გაგებას, რომ ეკოლოგია არის მოძღვრება გარემოსა და ორგანიზმთა თუ ერთობლიობათა მიმართების შესახებ. ამის ნიმუშია ინგლისელი ეკოლოგის ჩარლზ ელტონის მოსაზრებანი, რომელმაც დიდი როლი შეასრულა ეკოლოგიის განვითარებაში. მისი აზრით, ეკოლოგია არის მოძღვრება არა უბრალოდ ორგანიზმთა, არამედ

---

[1] «Исследования отношений, в каких каждый организм стоит к внешнему миру, тоже относятся к физиологии в широком смысле; эту часть ее мы называем перилогией или физиологией отношений. Сюда принадлежит, во первых, хорология или учение о распространении (называемое также биологической географией, которая имеет дело с географическим и топографическим распространением) и, во вторых, экология или биономия (называемая в последнее время также этнологией), наука о домохозяйстве организмов, об их жизненных нуждах и их отношениях к прочим организмам, совместно с которыми они живут (биоценоз, симбиоз, паразитизм)» (47,44—45).

ანსამბლთა თუ თანასაზოგადოებათა ერთობლიობის მიმართებაზე გარემოსთან, ე. ი. „ცხოველთა ბიოტურ მიმართებებზე". შემდგომში განიხილებოდა ეკოლოგიის ვიწრო და ფართო გაგება. ეკოლოგიის საგნის გაგებაში გარკვეული წვლილი შეიტანა რუსმა მეცნიერმა კაშკაროვმა, რომელმაც დავა — ეკოლოგიის საგანი გარემოსთან ცალკეული ორგანიზმის თუ ორგანიზმთა ანსამბლების მიმართება უნდა იყოსო,—გადაჭრა იმ გზით, რომ ეკოლოგიაში გააერთიანა როგორც ცალკეული ორგანიზმის, ისე ორგანიზმთა ანსამბლების ქცევა გარემოს მიმართ. კაშკაროვის აზრით, „ეკოლოგია არის მეცნიერება, რომელიც შეისწავლის ორგანიზმთა (როგორც ცალკეულ სახეთა, ასევე ორგანიზმთა ჯგუფების, რომელთაც საზოგადოებებს, ბიოცენოზებს უწოდებენ) რეაქციას გარემომცველ გარემოზე, რეაქციას, რომელიც უმთავრესად ადგილსამყოფელისადმი შემგუებლური ხასიათისაა. ეკოლოგია იმას კი არ სწავლობს, რა არის ორგანიზმი, არამედ იმას, რას აკეთებს იგი. ეკოლოგია სწავლობს ორგანიზმის ან ორგანიზმთა ჯგუფების ქცევას ცვალებადი საცხოვრებელი გარემოს მიმართ, მათ შემგუებლურ და რასობრივ რეაქციებს, რომელიც გამოიხატება როგორც ქცევაში, ასევე სტრუქტურაში და გარემოს საპასუხო რეაქციებსაც". კაშკაროვი ეკოლოგიის ყველა სხვა დისციპლინისაგან არსებით განმასხვავებელ ნიშანს ხედავს იმაში, რომ ეკოლოგია სწავლობს ორგანიზმთა ერთიანობების გავლენას გარემოზე და გარემოს გავლენას ორგანიზმთა ერთიანობებზე. ორგანიზმი და გარემო, გარემო და ორგანიზმი — ამ განზომილებაში მოძრაობს ეკოლოგია. აქ ერთი არსებითი ვითარებაა, რომელიც მნიშვნელოვან როლს ასრულებს სოციალური ეკოლოგიის გამოყოფაში. ეკოლოგია (ბიოლოგიური) სწავლობს იმ ორგანიზმებს და მათს ერთობლიობებს, რომლებიც ხასიათდებიან ძირითადად შემგუებლური დამოკიდებულებით გარემოსადმი. ყოველ შემთხვევაში ეკოლოგიის განვითარების ბიოლოგიური მიმართულებისათვის ადამიანის გარემოსთან მიმართების შეტანა ამ განსაზღვრებაში შეუძლებელია თუნდაც იმიტომ, რომ მისი დამოკიდებულება გარემოსადმი შემგუებლურის საპირისპიროა. რასაკვირველია, გარკვეული ზომით ადამიანიც ეგუება გარემოს და ცხოველიც გარდაქმნის გარემოს. მაგრამ ადამიანის სპეციფიკა გარემოსადმი გარდამქმნელ დამოკიდებულებაშია, ხოლო ცხოველისა — შემგუებლურში. ამიტომ ცხოველის მიმართებას გარემოსთან განსაზღვრავენ როგორც შემგუებლურს, ადამიანისას კი — როგორც გარდაქმნითს. როგორც აუტოეკოლოგიის, ისე სინეკოლოგიის შემთხვევაში გარემოსადმი მიმართებაში განმსაზღვრელია ადაპტაცია. მიმართების ადაპტაციურ ხასიათს იმდენად დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ, რომ გაჩნდა მთელი ნაკადი ეკოლოგებს შორის, რომელთაც ეკოლოგიის

საგანი დაუყოვდათ ადაპტაციის პროცესზე. შემდგომში ხდება ეკოლოგიის დიფერენციაცია მცენარეთა და ცხოველთა, ზღვისა და მტკნარი წყლების ეკოლოგიის სახით. განსხვავებულ იქნა, აგრეთვე, ყოფიერების ეკოლოგია და გავრცელების ეკოლოგია. პირველი ეხება არსებობის პირობებს, მეორე — ამა თუ იმ გვარის გავრცელებისთვის საარსებო სივრცეს. ეკოლოგიის ტრადიციული გაგების ფარგლებში დიფერენციაციის ყველაზე სრულ სურათს იძლევა ამერიკელი მეცნიერი ე. ოდუმი. ურთიერთქმედების ძირითადი ტიპების მიხედვით ის გამოყოფს სახეთა ეკოლოგიას, პოპულაციათა ეკოლოგიას, ერთიანობათა ეკოლოგიას, ეკოსისტემის ეკოლოგიას, ტაქსონომიური ნიშნის მიხედვით მცენარეთა და ცხოველთა ეკოლოგიას. ეკოლოგიის განსაზღვრებაში ოდუმს გარკვეული შესწორებაც შეაქვს, როცა ამტკიცებს, რომ იგი ბუნების სტრუქტურისა და ფუნქციების შესახებ მეცნიერებაა. თუ დასაწყისში ეკოლოგია ითვლებოდა ზოოლოგიის დისციპლინად, შემდეგ უფრო ფართო ხასიათი მიიღო ბიოლოგიის მეცნიერებაში; თანამედროვე ეკოლოგიას დამოუკიდებელ მეცნიერებად თვლიან, რადგან ის ცოდნის განსაკუთრებული სფეროა, სხვაგვარად ორგანიზებული, ვიდრე ბიოლოგიის რომელიმე დარგი. ამ მტკიცების ავტორი ჩარლზ კენდი იზიარებს ეკოლოგიის გაგებას როგორც „მეცნიერებისა მცენარეთა და ცხოველთა ერთმანეთისა და გარემოსადმი მიმართების შესახებ". ამავე დროს, ეკოლოგიის კვლევის სფეროთა კონკრეტულ მონახაზს იძლევა. ესაა: 1. ცხოველთა ადგილობრივი და გეოგრაფიული გავრცელება; 2. ორგანიზმთა სიუხვის რეგიონალური განსხვავებანი; 3. ორგანიზმთა ყოფიერების სიუხვე და აქტები დროში; 4. ურთიერთქმედება ორგანიზმებს შორის, პოპულაციებსა და ერთიანობებში; 5. ორგანიზმთა სტრუქტურული და ფუნქციონალური შეგუება მათი გარემოსადმი; 6. ორგანიზმთა ქცევა ბუსებრივ პირობებში; 7. ყველა ამ ურთიერთობათა ევოლუციური განვითარება; 8. ბუნების ბიოლოგიური პროდუქტულობა და ის, თუ როგორ შეუძლია მას, უკეთ ემსახუროს კაცობრიობას. ტრადიციული ეკოლოგიის დიფერენცირებასთან ერთად გაჩნდა საწინააღმდეგო ტენდენციაც, რომელიც აღადგენს ჰეკელისეულ ძველ გაგებას, რომლის მიხედვით ეკოლოგია ერთიანი მეცნიერებაა. ეს ტენდენცია დაისახა იმის გამო, რომ მცენარეთა და ცხოველთა ეკოლოგიის გამოყოფას მოჰყვა ამ სფეროთა იზოლირებული განხილვა, რამაც მკვლევრებს დაუკარგა საშუალება ამ სფეროთა ურთიერთგავლენის დადგენისა. ტრადიციული ეკოლოგიის განვითარების ეს სურათი მეტყველებს იმაზე, რომ ტრადიციული მიმართულებით განვითარებაში მხედველობის გარეშე დარჩა ადამიანისა და გარემოს მიმართება. კიდევ მეტი, ნოვიკოვი ოდუმის შრომაში — „ეკოლოგიის საფუძვლები",

ძირითად ეკოსისტემათა დიფერენცირებაში ადამიანთა საზოგადოების ეკოლოგიის სისტემის ცალკე გამოყოფას უცნაურად მიიჩნევს. ოდუმის წიგნის მეორე ნახევარი ეძღვნება ძირითადად ეკოსისტემათა მიმოხილვას, „მტკნარი წყალსატევების, ოკეანის, ხმელეთის ეკოლოგიურ მიმოხილვას. ჩვენი თვალსაზრისით, უცნაურად გამოიყურება მხოლოდ დამატებითი თავი ადამიანთა საზოგადოების შესახებ". (30_1, 70). ამავე დროს, ნოვიკოვისთვის უცხო არაა თანამედროვე ეკოლოგიური კვლევის დაკავშირება მეურნეობის სხვადასხვა სფეროსთან, ჯანმრთელობასთან და ა. შ. ეს კი ეკოლოგიის ახალი მიმართულების განვითარებაა, რომელიც ნიშნავს საზოგადოების ეკოსისტემის განხილვას. ზემოთ განხილული ეკოლოგიის განვითარების სურათი საინტერესოა იმ მხრივაც, რომ ადასტურებს თანამედროვე მეცნიერებაში ორი საპირისპირო ტენდენციის ერთიანობას დიფერენციაციისა და ინტეგრაციის სახით, მეცნიერებათაშორისი კავშირების სულ უფრო ფართო ქსელის არსებობას. ეკოლოგიის დიფერენციაციის და მისი საგნის განსაზღვრების ტენდენციები მიგვანიშნებენ დარგის შიგნით, კერძოდ ბიოლოგიურ მეცნიერებათა ნაკადში, როგორ გამოიყურება დისციპლინათაშორისი კავშირის ერთ-ერთი ძირითადი ფორმა — ეკოლოგია, რომელმაც დააკავშირა არა მარტო ცხოველთა შესახებ მეცნიერების შიგნითა დისციპლინები, არამედ ცხოველთა და მცენარეთა შესახებ მეცნიერებანიც. ეკოლოგიურ დისციპლინათა ორი რიგი — ფიტო- და ბიოეკოლოგია გაერთიანებულია ზოგად ეკოლოგიაში, მაგრამ ეკოლოგია დარგთაშორისი კავშირის გამოვლენის ფორმაცაა. რამდენადაც გარემო, რომელთან მიმართებას ის შეისწავლის, შეუძლებელია არსებობდეს კლიმატის, ლანდშაფტის და საერთოდ იმ სივრცულ განზომილებათა გარეშე, რომელთა გეოგრაფიული დახასიათება აუცილებელი ხდება. ეს კი ეკოლოგიის გეოგრაფიასთან დაკავშირებულობის მაჩვენებელია. შემთხვევითი არაა, რომ სუკაჩევის მიერ შექმნილ ბიოგეოცენოლოგიაში ერთ-ერთი ძირითადია ლანდშაფტის კატეგორია, ხოლო მისი წინამორბედია გ. მოროზოვი. სუკაჩევმა, როგორც გეობოტანიკოსმა და ლანდშაფტმცოდნემ, შეიმუშავა ბიოგეოცენოზის ცნება, რომლის ეკვივალენტურია ეკოსისტემა. როგორც კ. მ. რაფესი აღნიშნავს, „ტერმინს — „გეოცენოზი" არც თუ იშვიათად იყენებენ გეოგრაფიაში ელემენტარული ლანდშაფტის განსაზღვრისათვის" და აქ გეოგრაფიის ინტერესები ეკოლოგიის გზით გადაეჯაჭვება ბიოლოგიისას. რადგან „სავსებით ცხადია, რომ შექმნილი ორგანული მატერიის შემადგენლობა და რაოდენობა დამოკიდებულია ბიოგეოცენოზის მცენარისეული ასოციაციის ხასიათზე, ატმოსფეროსა და ნიადაგის თავისებურებებზე. ეს უკანასკნელნი

განისაზღვრებიან, ერთი მხრივ, გეოგრაფიული მდებარეობით (ზონალურობა), ხოლო მეორე მხრივ, რელიეფით და მდებარეობით (რელიეფის ამაღლება ან დაწევა, ექსპოზიცია)" (30_2, 159). რაფესი ცდილობს, ეკოლოგიის კავშირი გეოგრაფიასთან არ იყოს მათ შორის საზღვრების წამშლელი, ამიტომ ბიოგეოცენოზის სხვადასხვა ასპექტის გამონაკვეთ მ ჯნავს გეოგრაფიასა და ეკოლოგიას. „რომ გაემიჯნოთ გახსხვაებულ დისციპლინათა კვლევის ობიექტები, აღვნიშნავთ: თუ გეოგრაფები იკვლევენ ტერიტორიას (რელიეფის ელემენტს) მასზე არსებული ბიოგეოცენოზით, გეოქიმიკოსები ამ სივრცეზე ბიოგეოცენოტურ პროცესებში მიმდინარე ქიმიურ ელემენტთა მოძრაობას, ეკოლოგები (ბიოგეოცენოლოგები) კი იკვლევენ იმავე სივრცეზე პროცესთა (მოვლენათა) მთელ კომპლექსს" (30_2, 157—158). რაფესს გამიჯვნის ნაცვლად ამ მეცნიერებათა შორის სუბორდინაცია გამოუვიდა. გეოგრაფია და გეოქიმია ეკოლოგიის დარგებად გამოაცხადა, რადგან თითოეული იკვლევს ბიოგეოცენოზის ამა თუ იმ ასპექტს, ეკოლოგი კი — ბიოგეოცენოზურ პროცესებს მთლიანობაში. ამით ეკოლოგია კავშირთა ქსელს აბამს ბიოლოგიასა და გეოგრაფიას შორის.

მეცნიერებათაშორისი კავშირების სფეროში ეკოლოგიის როლი ამით არ ამოიწურება. მან დააკავშირა არა მარტო დარგის შიგნით დისციპლინები, არა მარტო საბუნებისმეტყველო მეცნიერებანი დარგთაშორისი კავშირებით, არამედ მისი გზით ერთმანეთს დაუკავშირდა საბუნებისმეტყველო და სოციალური მეცნიერებანი, რადგან აღმოჩნდა, რომ ეკოლოგიის ინტერესები ერთნაირად ვრცელდება სრულიად განსხვავებულ სფეროთა მიმართებაზე გარემოსადმი, არა მარტო მცენარეებისა, ცხოველებისა და მათი ერთობლიობების, არამედ ადამიანების და საზოგადოებრიობის სახითაც. თუმცა ბიოეკოლოგიის წარმომადგენლები ცდილობენ თვალი ააიდონ ამ ფაქტს, ეკოლოგია სურთ გამიჯნონ გეოგრაფიისაგანაც კი, მაგრამ, ცხადია, რომ ადამიანის და საზოგადოების ეკოსისტემის შესწავლა, მათი ყოფიერების გარემოს შემეცნება დღეს გაცილებით უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე ეკოლოგიის ტრადიციულ დარგთა სფეროებისა. ამიტომ ეკოლოგიაში არსებითად ორი ერთმანეთისაგან განსხვავებული მიმართულების კვლევა არსებობს: „დიდი ხნიდან ეკოლოგები იყოფოდნენ ორ მიმართულებად—ერთის წარმომადგენელნი ბუნების კვლევას აწარმოებენ ადამიანის ზემოქმედების გარეშე და მას განიხილავენ როგორც ახალ სამეფოს, მინერალების, მცენარეთა და ცხოველთა სამყაროს გვერდით: მეორეს წარმომადგენლები homo sapiens-ს მისი მოღვაწეობით რთავენ ეკოლოგიის კვლევის სფეროში... აქედან ავტომატურად გამომდინარეობს, რომ ეკოლოგია არაა მარტო ბუნებისმეცნიე-

რება, იგი უნდა მოიცავდეს სხვა დისციპლინებსაც... როგორიცაა: სამართალი, ეკონომიკა, სოციოლოგია და ა. შ.“ (7, 4-5).

ეს განპირობებულია ეკოლოგიური კრიზისით, რომელიც სწორედ ადამიანის გარემოსთან მიმართების შედეგია და არა ცხოველთა ან მცენარეთა სამყაროსი. ამ უკანასკნელთა მიმართებას გარემოსთან თვით ბუნება აწესრიგებს და ამ სფეროში ყოველთვის წონასწორობაა, რამდენადაც მცენარეებს და ცხოველებს არ ძალუძთ ეკოსისტემის წონასწორობის დარღვევა. ერთადერთი არსება, რომელიც ეკოსისტემას უკარგავს ყოფიერების შესაძლებლობას, ადამიანია. განსაკუთრებით სამრეწველო რევოლუციის და შემდგომ განვითარებულ მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის პირობებში ორი მთავარი მომენტი განაპირობებს ამ ვითარებას: ტექნიკა და დემოგრაფიული აფეთქება. ისინი ურთიერთკავშირში მოქმედებენ. სწორედ დემოგრაფიული ზრდა განაპირობებს მოთხოვნას ტექნიკის განვითარებაზე. ორივე წარმოებს გარემოს ხარჯზე, გარემოს საზიანოდ. მცენარეთა და ცხოველთა სამყაროსაგან განსხვავებით ადამიანი ბუნებას არ ემორჩილება. უკვე პირველი ცეცხლის გამოყენებიდან ადამიანი დაუპირისპირდა ბუნებას. სიცოცხლის ხანგრძლივობის ზრდა, სარწმუნოებრივი, ეროვნული, პატრიოტული თუ სხვა მოსაზრებებით განპირობებული გამრავლების ტემპის დაჩქარება არღვევს წონასწორობას ადამიანთა მასასა და მათი არსებობის საშუალებებს შორის. ადამიანები აკეთებენ ტექნიკას, რითაც უფრო ღრმად იჭრებიან ბუნების წიაღში, არღვევენ ტერიტორიულ შეზღუდულობას, ცდილობენ გაიჭრან პლანეტის გარეთ, ითვისებენ კოსმოსს. ყოველივე ეს ხდება ტექნიკით, მაგრამ ბუნების ხარჯზე. ამან მიგვიყვანა ადამიანსა და გარემოს შორის ჰარმონიის დარღვევამდე. პირველად ადამიანს შეუძლია გარემოს მოსპობა და, მაშასადამე, საკუთარი ყოფიერებისაც. დაიწყო კრიზისი ადამიანისა და გარემოს მიმართებაში. მას ეკოლოგიურ კრიზისს უწოდებენ. იგი გადაეჯაჭვება სოციალურ, დემოგრაფიულ კრიზისს და ქმნის საერთო ხასიათის ყოფიერების კრიზისს.

2. ბუნება და ადამიანი

მას შემდეგ, რაც ადამიანი გამოეყო ცხოველთა სამყაროს, ბუნება განუყოფლად ბატონობდა მასზე. ადამიანი ყოველთვის ცდილობდა ბუნებრივის გვერდით შეექმნა ხელოვნური გარემო, რომელიც მის ყოფიერებას უფრო მოერგებოდა. მის მიერ პირველი საცხოვრებელი ადგილის მიჩენა, იქნება ეს გამოქვაბული თუ ისლის ქოხი, არის მცდელობა, დაუმტკიცოს ბუნებას საკუთარი მე-ობა, გამოეყოს ბუნებრივ გარემოს. ანალოგიურია მისი პირველი ნაბიჯები მიწათმოქ-

მედების თუ მეჯოგეობის მიმართულებით. ხელოვნური გარემოს შექმნის პირველი მცდელობა ცივილიზაციის პირველი საფეხურია. იგი ეკოლოგიური ტენდენციის გამოვლენის პირველი ფორმაცაა. „ადამიანის მიერ ეკოლოგიურ კანონზომიერებათა გათვალისწინება და გამოყენება სათავეს ანტიკურობის სიღრმიდან იღებს. წინაისტორიული ადამიანი საკმლისა და თავშესაფრის ძიებისას უკვე ფლობდა ეკოლოგიური მოთხოვნების შესახებ ემპირიულ ცოდნას. ადამიანი იყენებდა ეკოლოგიურ კანონზომიერებებს ისე, რომ არ ჰქონდა ნათელი წარმოდგენა არც მათი და არც ბუნების პროცესებში მისი ჩარევის შორეული შედეგების შესახებ“. (43, 10).

პირველი იარაღების დამზადება და პირველი შემეცნებითი კითხვები გამოწვეული იყო არა მარტო არსებობის შენარჩუნების, ცნობისმოყვარეობის დაკმაყოფილების და გაკვირვების გამომწვევ საგანზე წარმოდგენის შექმნის მოთხოვნებით, არამედ ბუნების სიღრმეებში ჩაწვდომის და ბუნების უსაზღვრო ბატონობის შემცირების მოთხოვნილებითაც. ადამიანს ყოველთვის მძიმე ტვირთად აწვა ბუნების ბატონობა მასზე და მისი სანუკვარი ოცნება იყო ამ მიმართების შებრუნება — ბუნებაზე გაბატონება. ისინი, ვინც ყოველგვარი სოციალური ბატონობის წინააღმდეგ იბრძოდნენ, ბუნებისადმი დამოკიდებულებას მასზე გაბატონების სურვილით აგებდნენ. ახალმა დრომ შემეცნების და ტექნიკის სფეროში გიგანტური ნაბიჯები რომ გადადგა, ხოლო მეცნიერულ-ტექნიკურმა რევოლუციამ არნახული და წარმოუდგენელი ნახტომი გააკეთა ამ გზაზე, ამ საქმის ძირითადი მოტივი ბუნებაზე გაბატონებაა. ბუნების ძალების მოთოკვა და დათრგუნვა იყო ადამიანის თავისებური შურისძიება მასზე გაბატონებულ ბუნებაზე. სანამ ადამიანი სუსტი იყო, ბუნებას იხდიდა კერპად, სათაყვანოდ, ბუნებას მიაწერდა ღვთიურობას. ბუნების გაღმერთება ბუნების არცოდნის და მის ძალთა წინაშე შიშის შედეგი იყო. ბუნებაზე ადამიანის დამოკიდებულების პირველი ცნობიერებაა მითოლოგიაში ბუნებრივი ძალების გაღმერთება. პოლითეისტურ რელიგიაში ბუნებრივი ძალების ღმერთებს ისეთივე ადგილი უჭირავს, როგორიც ადამიანის სამყაროს გამომხატველ ღმერთებს. პირველი ფილოსოფოსების ცნობიერებაც დაკავებული იყო ბუნებისადმი ადამიანის დამოკიდებულების პრობლემით, ბუნების გაგებისა და ადამიანთა სამყაროსათვის მისი მნიშვნელობის გაცნობიერებით; თითქმის ყოველ მათგანს ჰქონდა შრომა „ბუნების შესახებ“. ყოველი მათგანი ცდილობდა ბუნება თუ ცალკეული ბუნებრივი სტიქია დაესახა სამყაროს სუბსტანციად. თალესის წყალი, ანაქსიმანდრეს ჰაერი, ჰერაკლიტეს ცეცხლი, ემპედოკლეს წყალი, ჰაერი, მიწა, ცეცხლი თუ სხვა სტიქიონების გამოცხადება არხედ, იყო ბუნებასთან დამოკიდებულების გამოვლენა,

ბუნების პრიმატის მტკიცება და იმის აღიარება, რომ ბუნებრივი ძალები განსაზღვრავენ ადამიანურ ყოფიერებას. ყოველ შემთხვევაში, ამ ეპოქაში ადამიანს ეამაყება ბუნების ნაწილად ყოფნა. ამას მოწმობს ემპედოკლეს სიტყვები; „მე ვიყავი ბუჩქიც, ჩიტიც და ზღვის უსიტყვო თევზი“ (9, 307).

არისტოტელეს მტკიცებით, „ჩვენ წინ გვიძღვის ბუნება და მივსდევთ მას“ (10, 265). არისტოტელეს მიაჩნია, რომ „ბუნება ყოველივეს მოძრაობის წყაროა“. იგი აყალიბებს ცის ცნების სამ მნიშვნელობას, რომელთაგან მესამე იქნება სამყაროს მთელი ანუ სამყარო, მას მიაწერს მარადისობას, რადგან „ყოველთვის არის“ უკვდავი და ღვთიური, „მასზეა დამოკიდებული ყველა არსების არსებობა (10, 291, 293). არისტოტელე აყალიბებს ბუნების ძალების, მიწის, წყლის, მცენარეთა და ცხოველთა სამყაროს შესახებ მოძღვრებას და მას მეტეოროლოგიას უწოდებს. „მეტეოროლოგია სწავლობს ყოველივეს, რაც ხდება ბუნების მიხედვით... ყველაფერს, რაც ხდება ვარსკვლავთა მოძრაობის სფეროში... ასევე ყველაფერს, რაც შეიძლება ჩაითვალოს ჰაერისა და წყლის მდგომარეობისთვის საერთო ვითარებად. გარდა ამისა, მას მიეკუთვნება კითხვები დედამიწის ნაწილებზე, მათ სახეობებსა და მდგომარეობაზე. აქედან ამოსვლით, როგორც ჩანს, უნდა განვიხილოთ ქარების და მიწისძვრათა მიზეზები, მიზეზები საერთოდ ყველა მოვლენისა, რომელნიც დაკავშირებული არიან ასეთ მოძრაობასთან... და ბოლოს ვიმსჯელებთ ჭექა-ქუხილზე, ქარბორბალაზე, ცეცხლოვან გრიგალზე და ბუნების სხვა გამეორებად მოვლენებზე. ყველაფერი ამის აღწერის შემდეგ ვნახოთ, ხომ არ შეგვიძლია ჩვეულებრივი წესით წარმოვადგინოთ აგრეთვე ცხოველებისა და მცენარეების კვლევა როგორც მთლიანად, ასევე ცალ-ცალკე“ (10, 443). ადამიანის ბიმართება ბუნებასთან გაცნობიერდა მისი ცნობიერი ისტორიის გარიჟრაჟზე, მაგრამ ეს არ იყო ეკოლოგიური ცნობიერება, რადგან ეკოლოგიურ ცნობიერებაში შედის როგორც ბუნების ეკონომიკა, ასევე ბუნებაზე ადამიანის ზემოქმედება. ანტიკურობაში დაყენებული საკითხთა წრე ბუნების ფილოსოფიის ფარგლებშია, რომელშიც ეკოლოგიური ცნობიერების მხოლოდ ცალკეული ელემენტების ჩანასახია.

ადამიანი თავიდანვე ცდილობდა ჩასწვდომოდა ბუნების საიდუმლოებას და ამ მიმართულებით წინსვლას მოჰყვა ადამიანის გაძლიერება იმდენად, რომ მოინდომა ბუნებასთან ანგარიშის გასწორება და ბუნებას ისეთი ჭრილობები მიაყენა, როგორიც ბუნებასაც კი არ მიუყენებია ადამიანისათვის. ახალმა ადამიანმა მეცნიერებასა და ტექნიკაზე დამყარებით განიზრახა ბუნებაზე გაბატონება. ამას ხელი შეუწყო რევოლუციურმა სულისკვეთებამ, ყველაფრის გარდაქმნის, ძველის მსხვრევის, ბუნებრივის ხელოვნურით შეცვლის მოთხოვნილებამ. ისე როგ-

ორც მონა ჯანყდება მონათმფლობლის წინააღმდეგ, პროლეტარი ბურჟუას წინააღმდეგ და შეუწყნარებელნი არიან ჩაგრულნი მჩაგვრელებისადმი, ადამიანთა მოდგმა აჯანყდა მასზე გაბატონებული ბუნების წინააღმდეგ და ეს აჯანყება დაემთხვა ადამიანის ძლიერებას. იგი ცდილობს ისე შეუცვალოს სახე ბუნებას, რომ მთლიანად ემორჩილებოდეს მის ნებას. უძველესი პერიოდში ბუნებისადმი შეგუების იძულებითი ლტოლვა შეცვალა ბუნების მთლიანად დაქვემდებარების სურვილმა. მეცნიერებისა და ტექნიკის განვითარების გარდა ადამიანის ასეთ შეხედულებაში გადამწყვეტი როლი შეასრულა მისმა მსოფლმხედველობამ, მისმა პოზიციამ. არსებული სამყარო მას არ აკმაყოფილებს და არც მისი ახლნა. იგი ესწრაფვის ბუნების და მთელი სამყაროს გარდაქმნას. ბუნებისადმი დამოკიდებულებაში განმსაზღვრელია მისი ჰომინიზაციისადმი ლტოლვა. მარქსის მიერ წამოყენებული სამყაროს გარდაქმნის მოთხოვნა გაგებულ იქნა არა მხოლოდ როგორც სოციალური, არამედ ბუნებისეული სამყაროს გარდაქმნის მოთხოვნადაც.

ერთ-ერთი მომენტი, რომელმაც განაპირობა ბუნებისადმი ასეთი დამოკიდებულება, არის მომხმარებლური პოზიცია დემოგრაფიული აფეთქების ვითარებაში. ეს ხდება მაშინ, როდესაც დედამიწაზე არ დარჩა არც ერთი მონაკვეთი, რომელიც ადამიანს არ გამოეყენებინოს. ადრე ადამიანთა რაოდენობის ზრდასთან ერთად შესაძლებელი იყო გამოუყენებელი მიწების ათვისება, ადამიანები ეუფლებოდნენ ახალ რეგიონებს. ამიტომ დისპროპორცია ადამიანსა და ბუნებას შორის არ იგრძნობოდა. მომთაბარეები ერთ ადგილს უსარგებლოდ რომ გახდიდნენ, მეორეზე გადაინაცვლებდნენ. ამ ხნის განმავლობაში ხდებოდა უკვე გამოყენებულის ბუნებრივი რეკულტივაცია, წიაღისეული სიმდიდრეების მომპოვებელნიც ერთ ადგილას შახტებს რომ ამოლევდნენ, სხვა ახალ შახტებს ხსნიდნენ. არ შეიძლება სარწმუნოდ ჩაითვალოს დორსტის მოსაზრება, თითქოს ადამიანსა და ბუნებას შორის წონასწორობის დარღვევა მოხდა მაშინ, როცა მონადირე გახდა მეჯოგე და შემდეგ მიწათმოქმედი. „შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ადამიანსა და ბუნებას შორის წონასწორობა გაქრა სწრაფად, იმ დროიდან, რაც მონადირე გახდა მეჯოგე, და განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც იგი გახდა მიწათმოქმედი“ (18, 24). თუნდაც რომ დავუშვათ ამ ეპოქაში წონასწორობის დარღვევა, იგი შეიძლებოდა ყოფილიყო მხოლოდ ლოკალური და არა გლობალური, ლოკალური წონასწორობის დარღვევა კი არც ბუნების და არც ადამიანისათვის არ იყო ტრაგიკული. ყოველ შემთხვევაში ეკოლოგიური კრიზისი მხოლოდ გლობალური ხასიათის მოვლენებს ეხება და არა ლოკალურს. ამიტომ გადაჭარბებული შეფასებაა მტკიცება: რომ „პირველყოფილ ადამიანსაც შეეძლო თავისი მოღვაწეობით მთელ კო-

ნტინენტზე დაესვა დაღი", რომ „ბუნებაში ბუნებრივი წონასწორობის დარღვევა დაიწყო მას შემდეგ, რაც დედამიწაზე გაჩნდა ადამიანი" (18, 32). როდესაც ადამიანი ძირითადად ნაყოფის შეგროვებით და ნადირობით ცხოვრობდა, ნაკლებ გავლენას ახდენდა ბუნებაზე, თუმცა წონასწორობას ისიც არღვევდა, როდესაც ნადირის დაფრთხობის და შიხდორში გამორეკვის მიზნით ტყეს ცეცხლს უჩენდა და ანადგურებდა. შემდეგ ეტაპზე, როდესაც მეჯოგეობა იწყება საძოვრების მოწყობის მიზნით, ადამიანი კვლავ ცეცხლს იყენებდა ტყეების წინააღმდეგ, ასევეთვე გზით ამზადებს ნიადაგს მიწათმოქმედებისათვის. დორსტის აზრით, წონასწორობის დარღვევა აქ იწყება და ეკოსისტემას პირველი დარტყმა სწორედ ცეცხლმა მიაყენა. ტყეების გადაწვა იწვევდა მიწების ეროზიას, წყლის ბალანსის დარღვევას, მთელი კლიმატის შეცვლას. „ჯერ კიდევ არსებობის დასაწყისში კაცობრიობა ატარებდა თავისში ანადგურების ჩანასახებს და თვით განადგურებასაც, რომელმაც მათი ისტორიის შემდგომ ფაზებზე დრამატულ განვითარებას მიაღწიეს" (18, 34). ეს ხდება მაშინ, როცა თავისუფალი თუ ყამირი ტეოიტორიები არაა, მოთხოვნილება კი არნახული ტემპით იზრდება სამრეწველო და მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციების შედეგად. ბუნების მოხმარების ექსტენსიური განზომილება შეიცვალა ინტენსიურით, მაგრამ აქაც ზღვარს მიაღწია ადამიანმა. დაიწყო ენერგეტიკული, სასურსათო თუ მრავალი სხვა ფორმის კრიზისული სიტუაციები; ამავე დროს, მოთხოვნილება მატერიალურ დოვლათზე იზრდება როგორც მოსახლეობის სწრაფი ზრდის, ასევე თითოეულ სულზე მოთხოვნების გადიდების შედეგად. თანამედროვე მომხმარებლური საზოგადოების კულტია ქონება. ადამიანის მიზანია, რაც შეიძლება მეტი ნივთები ჰქონდეს, მაგრამ წარმოება კი ბუნებრივ რესურსებს მოითხოვს. ეს ნიშნავს, რომ დისპროპორცია ადამიანის მოთხოვნილებასა და ბუნების საშუალებებს შორის სულ უფრო იზრდება, ეს იწვევს ბუნებისადმი მტაცებლურ დამოკიდებულებას. როცა არ ველოდებით ბუნების მოწყალებას და მოვითხოვთ გამოვტაცოთ იგი მას, ადამიანს არ აქვს შესაძლებლობა, დაუფიქრდეს იმას, რა მოჰყვება ბუნებისადმი მტაცებლურ დამოკიდებულებას. თუნდაც შეგვეძლოს მომავალი შედეგების გათვალისწინება, ვერ შევაჩერებთ ბუნების ექსპლოატაციის ტემპს, რადგან ცივილიზაცია ჩვენგან მოითხოვს წარმოების განუწყვეტელ ზრდას, რომელიც ვერ უტოლდება მოთხოვნილების ზრდას და ამდენად განესაზღვრელი სტიმული აქვს.

განხილული იყო სოციალური სამყაროს მრავალი წინააღმდეგობა, მაგრამ არის კიდევ წინააღმდეგობა, რომელსაც გლობალური ხასიათი აქვს, და შეიძლება ითქვას, არა მარტო მოცულობით ჭარბობს ყველა

დარჩენს, არამედ ყველა მათგანზე უფრო მნიშვნელოვანია, — ესაა წინააღმდეგობა ადამიანსა და ბუნებას შორის.

სამყაროში არ არსებობს სხვა ძალა, რომელიც ბუნებაზე გავლენის თვალსაზრისით ესოდენ ქმედითი იქნებოდა, როგორიც ადამიანია. ბუნების ეს პროდუქტი იმდენად დაუპირისპირდა ბუნებას, რომ სიკვდილით ემუქრება და არც ადამიანს აქვს უკანდასახევი. ადამიანის მიერ შექმნილ ტექნიკას შეუძლია ადამიანთა და საერთოდ სიცოცხლის მოსპობა პლანეტაზე, კიდევ მეტი, მას ძალუძს ბუნებას დაუკარგოს თავისი სახე, ამიტომ გახშირდა ადამიანის გაჩენის ჩათვლა ყველაზე დიდ კატაკლიზმად, ხოლო მოღვაწეობის შედეგებისა—ყველაზე კატასტროფულად. „ბიოლოგების თვალში დედამიწის სფეროს ისტორიაში ადამიანის გაჩენას ისეთივე ადგილი უკავია, როგორიც დიდ კატაკლიზმებს გეოლოგიური დროის მასშტაბით, როგორიც კიუვიეს „კატასტროფებს“... ცხოველთა და მცენარეთა ასოციაციების ევოლუციური გარდაქმნები გაცილებით ნაკლებ მნიშვნელოვანია, ვიდრე „კატასტროფები“, დედამიწაზე ადამიანის გაჩენის შემდეგ, ჩვენ თვალწინ რომ ხდება... ამ „კატასტროფათა ტემპს და გაქანებას ბადალი არ მოეპოვება. ამ მოკლე დროში, დროის გეოლოგიური მასშტაბით სეკუნდში, ადამიანი მეტად რადიკალურად გარდაქმნის დედამიწის სახეს“ (18, 13).

ადამიანსა და ბუნებას შორის მიმართება ადამიანის გაჩენიდან არსებობს, მაგრამ მისი ხასიათი ყველა ეპოქაში თავისებურია, ისე როგორც ამ მიმართების ცნობიერებაც. არსებითად განსხვავებულ ხასიათს ატარებს ეს მიმართება ცეცხლის გამოყენებამდე არსებულ ადამიანსა და ბუნებას შორის, ვიდრე ცეცხლის გამოყენების შემდგომ. ცეცხლი იყო პირველი ყველაზე მძლავრი საშუალება ადამიანის ბუნებაზე ზემოქმედებისა. ამ გზაზე მნიშვნელოვანი იყო მიწათმოქმედებასა და მეჯოგეობაზე გადასვლაც, მაგრამ ალბათ ყველაზე არსებითი იყო სამრეწველო გადატრიალება და მანქანური ინდუსტრიის შექმნა. ინდუსტრიალიზაცია — ეს იყო ბუნებრივი ძალების გამოყენება ბუნებისავე ექსპლოატაციისათვის. ყველაზე მნიშვნელოვანი ნაბიჯია მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუცია, რომელმაც ბუნება სიკვდილის საფრთხის წინაშე დააყენა. ნახევარი საუკუნე დასჭირდა ადამიანს ბუნების წონასწორობის დასარღვევად, რასაც დღეს ეკოლოგიურ კრიზისს უწოდებენ.

3. ეკოლოგიური კრიზისი

ეკოლოგიური კრიზისის დამახასიათებელია წონასწორობის დარღვევა ბუნებასა და ადამიანს შორის. ჰაერი, წყალი, ნიადაგი, ფლორა და ფაუნა იმდენად გაჭუჭყიანდა, გაიფლანგა და გამოიფიტა, რომ ადამიანის „ოიკოსი“, როგორადაც წარმოგვიდგებოდა ბუნება ოდითგან, აღარ

შეესაბამება მის დანიშნულებას, ვერ ასრულებს თავის ფუნქციას. ეკოლოგიური კრიზისი მრავალგანზომილებიანია. ზოგისთვის ეკოლოგიური კრიზისი ბუნების გაეერანებით გამოიხატება. ფრანგი მოაზროვნე სენ-მარკი ამ პოზიციით უდგება ცივილიზაციის კრიზისს, როგორც ბუნების კრიზისით გამოწვეულს: „ჩვენ მივდივართ ცივილიზაციის უპრეცედენტო კრიზისისაკენ, განგაშისა და წუხილის საზოგადოებაში, რომელშიც ამდენი ადამიანი ეძებს ცხოვრების მიზანს ან მის დავიწყებას. განა შეგვიძლია შემდეგშიც არ გამოვეხმაუროთ ღრმა და სრული ცხოვრების მარადიულ ძახილს, რადგან რა სარგებლობას მოუტანს ადამიანს მთელი სამყაროს შეძენა, თუ დაღუპავს ან დააზიანებს თავის თავს?... ბუნებრივ სიმდიდრეთა გაფლანგვა ცივილიზაციის კრიზისის დასაწყისია. ყველა უკმარობიდან ყველაზე მრისხანეა ბუნების უკმარობა, რომელიც აუცილებელია ჩვენი ეკონომიკური მოღვაწეობისათვის და თვით ჩვენი არსებობისათვის სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანია, დადგა ახალი და უეჭველად უკანასკნელი ეტაპი ადამიანის და ბუნების ურთიერთობაში“ (38, 53-54).

სენ-მარკი სოციალური ეკოლოგის პოზიციებიდან განიხილავს ადამიანის და გარემოს მიმართებას და მიიჩნევს, რომ ბუნების არაგონივრული ექსპლოატაცია და ქალაქური ცხოვრების წესი—ურბანიზაცია საზოგადოდ არის ძირითადი ეკოლოგიურ კრიზისში. კრიტიკოსები სენ-მარკს მიაწერენ გეოგრაფიულ დეტერმინიზმს, რადგან მთავარ მნიშვნელობას ანიჭებს ლანდშაფტს, მაგრამ უფრო მნიშვნელოვანია მასთან ურბანისტული ცივილიზაციის კრიტიკა, ურბანისტული ცივილიზაციის დამღუპველი გავლენა ვლინდება არა მარტო გარემოს გაჭუჭყიანებაში, არამედ საგზაო შემთხვევათა საშიში მოცულობით ზრდაშიც.

სენ-მარკი განასხვავებს მატერიალურ და არამატერიალურ დოვლათებს, ამ უკანასკნელის დავიწყება და პირველის აბსოლუტიზაცია მიიჩნია ერთ-ერთ ყველაზე დიდ ბოროტებად, რომელიც გზას უხსნის ეკოლოგიურ კრიზისს. „დასავლეთში არამატერიალურ დოვლათთა დავიწყება ემატება ტექნიკურ და სოციალურ ევოლუციას, მექანიზაციას, ინდუსტრიალიზაციას, დემოგრაფიულ აფეთქებას, ურბანიზაციას და ყველაფერი ეს ერთად უკუგვაბრუნებს დიდი სილატაკისაკენ, რომელიც განუწყვეტლივ მწვავდება იმ ზომით, რომ საფრთხეში აგდებს კაცობრიობის მომავალს. საგზაო შემთხვევათა ზრდა და ბუნების დანგრევა—აი ბისი ყველაზე შთამბეჭდავი ფორმები, რომლებიც „სასაკლაო“ გზებზე ისეთივე საშიში მათრახია, როგორც შავი ჭირი შუა საუკუნეებში“ (38, 51). თუ კაცობრიობას სურს არსებობის შენარჩუნება, უნდა დაიცვას ბუნების არსებობა მისივე ხელყოფიდან, მაგრამ გამოუვალი ვითარება იქმნება: ბუნების შენახვის სურვილის შემთხვევაშიც კაცობრი-

ობა ვერ შეაჩერებს ცივილიზაციის მსვლელობას. ეს კი ნიშნავს, რომ გაგრძელდება ბუნების უსაზღვრო ექსპლუატაცია, სხვანაირად კაცობრიობა ვერ იარსებებს. ამიტომ საკითხი არ ეხება ბუნების ექსპლუატაციის შეწყვეტას, ან თუნდაც ერთ წერტილზე ჯაყინვას, საკითხი დგას მხოლოდ იმის შესახებ, რომ შეგვეძლოს ბუნების ექსპლოატაციის ახლო და შორეული შედეგების გათვალისწინება, ბუნებისადმი მომხმარებლური დამოკიდებულების შეცვლა; ანგარიში გავუწიოთ არა მარტო ადამიანთა, არამედ ბუნების მოთხოვნებსაც. მაგრამ თანამედროვე ვითარებაში ესეც განუხორციელებელი ჩანს, რადგან თავს იჩენს წინააღმდეგობა ადამიანთა მოთხოვნილებების ზრდასა და ბუნების შესაძლებლობათა შემოსაზღვრულობას შორის. დემოგრაფიული რევოლუცია არ იძლევა საშუალებას, ზრუნვის საგანი გავხადოთ ბუნება. ყველაზე ღირებული ადამიანია; მის ადგილს ვერ მივაკუთვნებთ ბუნებას — ეს კი არასდროს არ მოგვცემს საშუალებას, მოვუსმინოთ ბუნებას და გავითვალისწინოთ მისი ტკივილები. ბუნება სულს ღაფავს, ის „მკერდშია დაკოდილი", ჭრილობა სასიკვდილოა და იმის ნაცვლად, რომ მის მოშუშებაზე ვიზრუნოთ, კვლავ და კვლავ ახალ ჭრილობებს ვაყენებთ ბუნებას. კაცობრიობა დაემსგავსა ვამპირს, რომელიც ბუნებას სისხლს სწოვს. დილემა ადამიანისა და ბუნების მიმართებაში იმდენად გადაუჭრელია, რომ გამოსავალი არ ჩანს. ბუნების სიკვდილი ადამიანის სიკვდილია, მაგრამ ბუნების სიცოცხლეც ადამიანის სიცოცხლის ფასად ჯდება. ბუნების შენარჩუნება ნიშნავს, შევამციროთ მისი მოხმარება. მაგრამ რითი შეიცვალოს ამ გზით წარმოქმნილი დანაკლისი?

ადამიანი ცდილობს გააფართოოს თავისი სამოღვაწეო არეალი და ამისათვის სხვა პლანეტებისაკენ ეძიებს გზებს. მიწიერი ისტორიის კოსმოსურამდე გაფართოებას ესწრაფვის, მაგრამ ვერც ამ გზით პოულობს ჩვენი პლანეტის ბუნების შენახვის რეალურ გზებს: კიდევ მეტი, რაკეტების და კოსმოსური სადგურების გაშვება უფრო აჩქარებს ჩვენი პლანეტის ატმოსფეროს გაჭუჭყიანებას. შეიძლება, ადამიანი უფრო გონივრულად მოექცეს დემოგრაფიულ რევოლუციას და გამონახოს მისი ჩარჩოებში მოქცევის გზები, მაგრამ ესეც არაა გამოსავალი, რადგან დემოგრაფიული რევოლუციის მაქსიმალური და მინიმალური შედეგების გამოთვლა მხოლოდ იმის გარანტიას იძლევა, რომ მინიმალური ზრდის შემთხვევაშიც მხოლოდ მცირე ხნით გადაიწევა აბსოლუტურად ჭარბი მოსახლეობის წარმოშობა, ამიტომ ეს ვერ მოხსნის დილემას. ხშირად აკრიტიკებენ მოაზროვნეებს, რომელნიც დემოგრაფიული რევოლუციის შედეგებს საგანგაშოდ მიიჩნევენ ეკოლოგიური კრიზისის ვითარებაში, მაგრამ ეს კრიტიკა უსაფუძვლოა, ასეთია დორსტის წიგნისადმი დართული წინასიტყვაობის ავტორის ბანიკოვის აზრი. ბანიკოვი ცალმხრივად მიიჩნევს ეკოლოგიური კრიზისის მიზეზად დემო-

გრაფიული რევოლუციის დასახვას. „დორსტი გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის სასურსათო და სასოფლო-სამეურნეო ორგანიზაციათა კვალად „დემოგრაფიულ აფეთქებას" ძალზე დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს და ესწრაფვის თითქმის მთელი ბუნების დაცვითი პრობლემა მსოფლიოს მოსახლეობის ზრდის უშუალო შედეგად გამოაცხადოს" (დორსტის წიგნის წინასიტყვაობა, 18, 9).

სხვა ადგილას ბანიკოვი ისევ აკრიტიკებს დორსტს და წერს: „ავტორი (ე. ი. დორსტი—ე. კ.) ე. წ. „დემოგრაფიული აფეთქების", ე. ი. მოსახლეობის მკვეთრი გადიდების მნიშვნელობას აზვიადებს, რომლის შედეგადაც, ავტორთა მთელი რიგის მიხედვით 2000 წლისთვის ადამიანთა რიცხვი დედამიწაზე გაორმაგდება და წარმოიშობა ჭარბი მოსახლეობის პრობლემა, სინამდვილეში დედამიწის სფეროს ჭარბი მოსახლეობის საფრთხე არარეალურია" (18, 14).

დორსტი მრავალ ფაქტორს განიხილავს, რომლებიც იწვევენ ეკოსისტემის დარღვევას. ეკოსისტემის რღვევის საწყის საფეხურად მიიჩნევს ცეცხლის გამოყენებას, შემდგომში ეს რღვევა ვითარდება მეჯოგეობის და მიწათმოქმედების გაჩენით. გარკვეული როლი ითამაშა კოლონიზაციის შედეგად გამდიდრების სურვილით შეპყრობილთა მხრივ ბუნების გაჩანაგებამ. ეკოსისტემის რღვევის ერთ-ერთ ძირითად მიზეზად იგი თვლის ტექნიკის განვითარებას. „ბუნებაში თავდაპირველად არსებული წონასწორობა დაირღვა იმ დროიდან, როცა ადამიანი დაეუფლა უფრო სრულყოფილ ტექნიკურ საშუალებებს, ხოლო მოსახლეობის სიმჭიდროვემ გადააბიჯა გარკვეულ ზღვარს" (18, 25). აღნიშნულის გარდა დორსტი ეკოსისტემის დარღვევის მიზეზებად მიიჩნევს: ბუნების არეალის შეცვლას, რომელიც იწვევს ამა თუ იმ სახეობის ცხოველთა გადაშენებას, ამას ემატება ნადირობაც. ზოგჯერ ეკოლოგიური პირობების შეცვლა და ნადირობა ერთად მოქმედებენ. ასეთი ერთიანი მოქმედების შედეგი იყო ამერიკაში 75 მილიონი ბიზონის მოსპობა.

ეკოსისტემის დარღვევის ერთ-ერთ მიზეზად დორსტი მიიჩნევს უცხო მცენარეთა და ცხოველთა ინტროდუქციას. მაშასადამე, დორსტთან დემოგრაფიული ბუმი მხოლოდ ერთ-ერთი მიზეზია და არა ერთადერთი, მაგრამ ის განმსაზღვრელია მიზეზთა სიმრავლეში. ავიღოთ ისეთი მნიშვნელოვანი მიზეზები, როგორიცაა ტექნიკური პროგრესი, მოთხოვნილებათა ზრდა, მომხმარებლური ტენდენციების გადიდება, ურბანიზაცია და სხვ. ყოველი მათგანის ანალიზი საბოლოოდ მიდის დემოგრაფიული ციკლების დაჩქარებამდე, ამავე დროს, მხედველობაში უნდა მივიღოთ ის გარემოება, რომ დემოგრაფიული ბუმით ეკოლოგიური კრიზისის

ამხსნელები არა თუ ჩერდებიან მასზე, არამედ ზოგჯერ ცვლიან კიდეც მას სხვა უფრო პირდაპირი თუ უშუალო მიზეზით. ასე მაგალითად, კენეტ უატი თუ 1965 წლამდე, როცა გამოვიდა მისი ნაშრომი „ეკოლოგიური და ბუნებრივი რესურსების მართვა“, იმ თვალსაზრისზე იდგა, რომ დემოგრაფიული აფეთქებაა ეკოლოგიური კრიზისის განმსაზღვრელი, ამ წიგნის 1969 წლის რუსული გამოცემის წინასიტყვაობაში აღნიშნავს, რომ მისი და თანამოაზრეთა თვალსაზრისი შეიცვალა ამ საკითხზე და მთავარ პრობლემად მათ ესახებათ პლანეტის გაჭუჭყიანება. ავტორი ასე გადმოსცემს ამ ცვლილებას თვალსაზრისში: „ამ წიგნის დაწერის დროიდან მთლიანად საგანზე ჩემი და მრავალი ჩრდილოეთ ამერიკელი კოლეგების თვალსაზრისი რადიკალურად შეიცვალა. ეს ცვლილება მომხდარი 1965—1969 წლებს შორის დღეს ყველასათვის ცხადია. ამ წიგნის დაწერისას მე ამოვდიოდი იქიდან, რომ თანამედროვე სამყაროს წინაშე მდგარი მთავარი პრობლემაა მოსახლეობის ზრდის რეგულირება, დაკავშირებული მსოფლიო მასშტაბით სასურსათო პრობლემასთან... ამჟამად მე და ჩემ კოლეგათა უმრავლესობა დარწმუნებული ვართ, რომ დღევანდელი დღის მთავარი და გადაუდებელი პრობლემაა პლანეტის შემდგომი გაჭუჭყიანების შეჩერება“ (41, 9). მაშინაც, როდესაც ეკოლოგიური კრიზისის დომინანტად ცხადდება მისი გამოვლენის ერთი რომელიმე ფორმა, სხვა გამოვლენათა გარეშე, შეუძლებელი ხდება მისი ანალიზი, ამას ადასტურებს გ. და ე. ოდუმთა თვალსაზრისი, რომელნიც დომინანტურად მიიჩნევენ ენერგეტიკულ კრიზისს, რადგან მიაჩნიათ, რომ საზოგადოებრივ ყოფიერებაში ძირითადია ენერგია და რომ თანამედროვეობა ენერგიის კრიზისით ხასიათდება. მაგრამ ამ კრიზისს ისინი უკავშირებენ მოსახლეობის ზრდას იმდენად, რომ მათ კრიტიკოსები მალთუსიანელობასაც მიაწერენ, უკავშირებენ ატმოსფეროს გაჭუჭყიანებას, რის გამოც სითბური ენერგია გროვდება პლანეტაზე და შეუძლებელი ხდება მისი ცირკულაცია, უკავშირებენ ურბანიზაციას და სხვა მრავალ ფაქტორს. მათი აზრით, ენერგეტიკული კრიზისის ბუნების გასაგებად აუცილებელია დემოგრაფიული და სასურსათო კრიზისის, ისე როგორც ურბანიზაციის, ანალიზი. „70-იანი წლების დასაწყისისათვის მსოფლიოს ყველა ქვეყნისთვის დამახასიათებელია ქალაქების რიცხვის და მოსახლეობის რაოდენობის მანამდე არნახული ზრდა. არაერთგზის გაისმოდა გამაფრთხილებელი ხმა იმის შესახებ, რომ ენერგიის და სასარგებლო წიაღისეულის რესურსები არასაკმარისია მოსახლეობის ტექნიკის და ქალაქების დაჩქარებული ზრდისთვის. პირველ ყოვლისა, აღნიშნული იყო ბიოსფეროს გაჭუჭყიანების საფრთხე. ამან გამოიწვია გაზრდილი ინტერესი გარემოს დაცვის პრობლემისადმი... 70-იანი წლების დასაწყისისათვის ბევრ ქვეყანაში ენერგიის მოპოვებაზე ენერგიის დანახარჯები იმდენად გაიზარდა, რომ

მის წარმოებას ბევრი დარტყმა მიაყენა... ენერგიის უკმარისობა, ენერგეტიკული კრიზისი ჩათვალეს დროებით მოვლენად... ეკონომიკის მრავალ დარგში შენარჩუნებულ იქნა მიდრეკილება ზრდისაკენ, თუმცა უკვე ცხადი იყო, რომ ადვილად მოპოვებადი ენერგეტიკული წყაროები ამოწურა. ადამიანებმა ბოლოს და ბოლოს გააცნობიერეს ენერგეტიკული ფენომენის მნიშვნელობა მთელი საზოგადოებრივი ცხოვრებისათვის და დაიწყეს ფიქრი იმაზე, როგორია ნათი მომავალი, თუკი ენერგიის წყაროები სულ უფრო ნაკლებადაა მისაწვდომი" (28, 316-318). ოდუმების აზრით, ენერგეტიკული კრიზისისადმი ისეთი მიდგომა, რომელიც მას დროებითად თვლის, მალთუსის თეორიისადმი უარყოფითი დამოკიდებულების ანალოგიურია და ორივე მცდარია.

როგორიც არ უნდა იყოს ეკოლოგიური კრიზისის აღნიშნული თეორიები, ერთი რამ ცხადია, კრიზისის დომინანტური საწყისის აღიარებასთან ერთად, მათში არაა იგნორირებული სხვა ფაქტორები, კრიზისის მრავალ მიზეზთაგან ერთ-ერთია მიჩნეული გარეგადამწვდომად. დემოგრაფიული ციკლების დაჩქარება იწვევს ტექნიკური პროგრესის დაჩქარებას, რადგან მოსახლეობის და მოთხოვნილებათა ზრდის კვალობაზე აუცილებელია ბუნებაზე უფრო ეფექტური ზემოქმედების საშუალებათა შექმნა. მოთხოვნილებათა ზრდას ორი მიზეზი აქვს: მოსახლეობის ზრდა და მომხმარებლური ტენდენციები, პირველი უშუალოდ დემოგრაფიული მიზეზია, მეორე კი მისგან გამომდინარე (მეტიც, მოხმარების ზრდა უსწრებს მოსახლეობის ზრდას), რამდენადაც მოხმარების ზრდა, თითოეულ სულზე მოხმარების გადიდებით, თავის მხრივ, დამოკიდებულია მომხმარებელთა რაოდენობის ზრდაზეც. ურბანიზაცია უშუალოდ დაკავშირებულია დემოგრაფიულ ზრდასთან და წარმოების გადიდების მოთხოვნებთან. თვით ცხოვრების წესი (ქალაქური თუ სოფლური) დიდ გავლენას ახდენს ბუნებასთან დამოკიდებულებაზე, ადამიანსა და ბუნებას შორის წინააღმდეგობის გამწვავებაზე. ქალაქების გაშენება მოითხოვს მიწების დიდ ფონდს, რომელნიც კარგავენ მათ პირდაპირ დანიშნულებას: მოსავლის წყაროს ნაცვლად მრავალსართულიანი სახლების კონგლომერატთა და შესაბამისად გზების, მომსახურების დანიშნულების ნაგებობათა ადგილებად იქცევიან; ისინი აკლდება სახნავ-სათესს, საძოვარს, ტყის გასაშენებელ ადგილებს, ამავე დროს, ქალაქი მოითხოვს დიდი რაოდენობით წყლის რესურსებს, იმდენად დიდი რაოდენობით, რომ არცერთ ქალაქს არ ყოფნის წყალი; თუმცა ახლომახლო მიდამოებიდან თუ დასახლებული ადგილიდან გაჟავთ წყაროებისა და მდინარეების წყალი, სულ უფრო ფართოვდება ტერიტორია, რომელზეც ქალაქი ეძებს წყლის რესურსებს. წყალს ქალაქი სასმელის გარდა სამრეწველო საწარმოთა საჭიროებისთვისაც მოიხმარს, ეს უფრო ადიდებს ბუნების წყლის რესურსების ექსპლო-

ატაციას. მტკნარი წყლის მარაგი კი ულევი როდია. მართალია, სამრეწ-ველო საწარმოები იყენებენ წყლის მეორედ გამოყენების მეთოდსაც, მაგრამ ამით არსებითად არ მცირდება წყლის მიწოდებისა და მოთხოვ-ნას შორის გათიშვა; იგივე წყალი სოფლური ცხოვრების პირობებში ათჯერ ნაკლები იქნებოდა საჭირო, ისე როგორც არასამრეწველო გან-ვითარების შემთხვევაში. წყალი ბუნებაში ადამიანის ზემოქმედების შედეგად ჭუჭყიანდება. წყალზე მოთხოვნილება კი სწრაფად იზრდება, მაშინ როდესაც წყლის მარაგი არა თუ მატულობს, შემცირების ტენ-დენციითაც ხასიათდება. სენ-მარკი უჩვენებს წყალზე მოთხოვნილების ზრდასთან ერთად მისი შემცირების ტენდენციას. ტონა ქაღალდის დასა-მზადებლად 300 m^3 წყალია საჭირო. საფრანგეთი კერძო და სამრეწვე-ლო საჭიროებისათვის ერთ სულ მოსახლეზე, სოფლის და ქალაქის მოსახლეობისათვის 70-იან წლებში მოიხმარდა დღეში 1500 ლიტრ წყალს. „ამერიკელები ერთ სულ მოსახლეზე უკვე მოიხმარენ 4000 ლიტრს... 2100 წლისთვის კაცობრიობის მოთხოვნილება წყალზე გადა-აჭარბებს მტკნარი წყლის მსოფლიო მარაგს“ (38, 62). ანალოგიური ვითარებაა ჰაერის მიმართ. ჟანგბადი სჭირდება ადამიანს, მაგრამ ის აუცილებელია წარმოების პროცესშიც, ის წვის ერთ-ერთი კომპონენ-ტია. მას მოიხმარს ყველა ძრავა. „ოთხძრავიანი რეაქტიული „ბოინგი“, რომელიც ფრენს მარშრუტით: პარიზი — ნიუ-იორკი, ხარჯავს 36 ტონა ჟანგბადს, ზებგერითი „კონკორდი“ აფრენისას წამში 700 კგ ჰაერს მოიხმარს. მსოფლიო კომერციული ავიაცია წელიწადში ხარჯავს იმდენ ჟანგბადს, რამდენსაც ორი მილიარდი ადამიანი; მსოფლიოში 250 მი-ლიონი ავტომობილისათვის იმდენივე ჟანგბადია საჭირო, რამდენიც დედამიწის მთელი მოსახლეობისათვისაა აუცილებელი“ (38, 63).

ამავე დროს, ადამიანი ანადგურებს დედამიწის მწვანე საფარს ტყე-ების სახით, რომელიც ჟანგბადის მნიშვნელოვანი წყაროა. აშშ-ში, სა-დაც მე-18 საუკუნეში 170 მილიონი ჰექტარი ტყე იყო, თითქმის არა-ფერი დარჩა. ამერიკის კონტინენტზე მხოლოდ ერთი დიდი უსიერი ტყეა შემორჩენილი ბრაზილიაში და ამჟამად მისი გაკაფვის და ექს-პლოატაციის პროცესი დაიწყო. არც სხვა კონტინენტებზეა უკეთესი ვითარება. ტყეზე მოთხოვნილების განუწყვეტელი ზრდის მიუხედავად. ტყის ექსპორტიორი ქვეყნების რიცხვი სულ უფრო მცირდება. ტყეზე მოთხოვნის ზრდა სულ უფრო ზრდის ტყის გაჩეხვას, ამას ხელს უწ-ყობს ტექნიკური პროგრესიც. ტექნიკა და გზა ტყის მტერია. ცულის და ცოცხალი გამწევის ამარა ტყის დამამზადებელს არ შეეძლო დიდი რაოდენობით ტყეების გაჩეხვა, საწვავით მომუშავე მექანიკურმა ხერ-ხმა, მძლავრმა მანქანა-ტრაქტორთა პარკმა და სამანქანო. სამდინარო თუ საჰაერო გზებმა შესაძლებელი გახადა ტყეების იმ ზომით ექსპლო-ატაცია, რომ ზოგჯერ მოხმარებასაც ვერ ასწრებენ. თუ ამას დავუმა-

ტებთ ტყის ხანძრებს და სტიქიურ უბედურებებს, მცენარეთა მასობრივ დაავადებებს და სხვა, გასაგები იქნება, მწვანე სამოსის შემცირებით რამდენად გაიზარდა ჟანგბადის უკმარობა, განსაკუთრებით იგრძნობა ეს დიდ ქალაქებში. ამიტომ ახლა დგება დილემა — ურბანიზაცია თუ რურალიზაცია? ყოველ შემთხვევაში ურბანიზაციის გაბატონებულ ტენდენციას ბზარი გაუჩნდა. ამ ვითარებას სხვა მნიშვნელოვანი საგანგაშო შედეგებიც მოსდევს, კერძოდ: ამჟამად ჰაერში CO_2-ის, ნახშირორჟანგის გაზის შემცველობა მილიონზე 330 ნაწილაკია. საუკუნის წინ 280 ყოფილა, ხოლო 2050 წლისათვის ვარაუდობენ, რომ გაორმაგდება. მისი ზრდა დაკავშირებულია წიაღისეული სათბობის — ქვანახშირის და ნავთობის წვასთან. ადამიანი და მის მიერ შექმნილი ტექნიკა არსებობისა და წარმოების პროცესში რომ გამოყოფს ამ გაზს, ამის ნეიტრალიზებას უნდა ახდენდეს დედამიწის მწვანე საფარი, რომელიც ნთქავს ნახშირორჟანგს, მაგრამ ხდება ისე, რომ მწვანე საფარი სულ უფრო კლებულობს, წვის პროცესები კი მატულობს. ასეთ ვითარებაში ნახშირორჟანგის დიდი რაოდენობით დაგროვება ხდება ატმოსფეროში; მას კი ის თვისება აქვს, რომ მზის სხივებს კი ატარებს, მაგრამ ხელს უშლის დედამიწიდან სითბო გაიფანტოს კოსმოსურ სივრცეში, ამიტომ დედამიწაზე ხდება დათბობა. როგორც სპეციალისტები ვარაუდობენ, 2050 წლისათვის ატმოსფერო 3 გრადუსით დათბება (ცელსიუსის სისტემით). ეს ნიშნავს, რომ „დედამიწა დაემსგავსება დიდ სათბურს", რაც გამოიწვევს მთლიანად მისი კლიმატის შეცვლას. მას შეიძლება მოჰყვეს პოლარული ყინულის დნობაც. კლიმატის შეცვლა იმოქმედებს სასოფლო-სამეურნეო წარმოების რაიონებზე, მათი ნაყოფიერი მიწები მოექცევა გვალვის ზონაში, ხოლო უდაბნოებზე შეიძლება ნალექები გაიზარდოს, მაგრამ წარმოებისათვის ეფექტურობის გარეშე. ყოველ შემთხვევაში მეცნიერები ამ პროცესების შედეგთა პროგნოზირებასაც კი ფრთხილად უდგებიან, მაგრამ შიში მათი შედეგების წინაშე რეალურად იგრძნობა (40.).

ანალოგიური ვითარებაა ენერგეტიკული ბალანსის და წიაღისეული სიმდიდრეების მხრივ. მწვავედ იგრძნობა ნიადაგების ეროზიის შედეგები. ამას ემატება ქიმიური მრეწველობის განვითარების და მისი პროდუქტების გამოყენების შედეგად ნიადაგის, ჰაერის და წყლის გაჭუჭყიანება. ამას ერთვის ატომური და ქიმიური იარაღის გამოცდის, ისე როგორც ურანის ნარჩენების წყლებში და ნიადაგში დამარხვის შედეგად წარმოშობილი მავნე ნივთიერებანი, ურბანიზაციის პროცესში ბუნებრივი მიწის საფარის შეცვლა გუდრონის საფარით. რამდენად გაჭუჭყიანდა ტექნიკით სამრეწველო საწარმოებით გადატვირთული ქალაქების ჰაერი და რამდენად დიდია ხმაურის, ვიბრაციის ღამანგრეველი გავლენა, ამას მოწმობს კაიროს მაგალითიც: იქ გა-

დმიტანეს რამზეს მეორის ბიუსტი მემფისიდან, სადაც ის ახალიეით გამოიყურებოდა ათასეული წლების მანძილზე, კაიროში კი ამ ძეგლმა დაშლა იწყო და ამის მიზეზად მანქანების გამონაბოლქვი მოგვეცლინა. თუ ქალაქის ჰაერი ბიუსტს შლის, რა დღეში ჩააყენებს ადამიანების ორგანიზმს, რომელსაც არა აქვს მექანიკური სხეულების არც სიმაგრე და არც გამძლეობა. ამას ემატება კანცეროგენულ ნივთიერებათა მზარდი შემცველობა ნიადაგსა, წყალსა და ჰაერში — ყველაფერი ეს ერთად ქმნის კრიზისულ ვითარებას. ადამიანმა საფრთხე გააცნობიერა მხოლოდ მას შემდეგ, რაც ის რეალურად აღიმართა მის წინაშე, მაგრამ უკანდასახევი არა აქვს და არც რაიმე პერსპექტივა ჩანს. ამ ვითარებაშიც ადამიანი იშვიათად სწვდება მისი მოქმედების შედეგთა არსს. მდინარეებში და წყალსატევებში აზოტის და სხვა სახის საწამლავთა გამოყენება სპობს თევზს და ყოველგვარ სიცოცხლეს ამ ადგილებში; ამიტომ კანონით კრძალავენ ასეთ ქმედებას. მაგრამ ამას დადებითი შედეგი არ მოჰყოლია. იქაც, სადაც ქიმიურ ნივთიერებათა გამოყენება არა თუ არ იკრძალება, არამედ სავალდებულოც არის, შედეგები უკუქმედებით გამოირჩევა. ასე მაგალითად, ნიადაგის გასანაყოფიერებლად, მცენარეთა შესაწამლავად გამოყენებული სასუქები და ჰერბიციდები ნიადაგის განოყიერებისა და მავნე მწერების მოსპობასთან ერთად წამლავენ ადამიანის, ცხოველთა და ფრინველთა ორგანიზმს. წლების განმავლობაში რაც საკალდებულოდ ითვლებოდა — მაგალითად დუსტის გამოყენება, — ამჟამად არასასურველადაა მიჩნეული და დანაშაულადაც ითვლება. ჩრდილოეთ ყინულოვან ოკეანეში ფრინველთა გარკვეული სახეობების გამრავლების უნარის დაკარგვა დაკავშირებულია დუსტთან. ხომ შეიძლებოდა შეესწავლათ მისი მოქმედება უფრო ახლო რადიუსზე. სანამ მთელ მსოფლიოს მოიცლიდა და დროზე აღეკვეთათ არასასურველი შედეგები, მაგრამ მაშინ ადამიანები მხოლოდ უშუალო შედეგებს ითვალისწინებდნენ, მავნე მწერების მოსპობას. საერთოდ ბუნებრივ წონასწორობაში ხელოვნური ჩარევა, ბუნების ცალკეულ კომპონენტთა უყაირათოდ ხარჯვა, ამ კომპონენტებს შორის წონასწორობის დარღვევა, იწვევს სხვა კომპონენტთა დეგრადაციას, მათი მარაგის შემცირებას. ტყის საფარი, რომელიც დედამიწის მშვენიერებაა და, ამავე დროს, ტენის შემნახველი, ნიადაგის ეროზიისაგან დამცველი, წყაროების თუ ნაკადულების მასაზრდოებელი, რომელთა ნაკადთაგან დგება მდინარეები, გვაძლევს საშუალებას, უზრუნველყოთ ქალაქები წყლებით, მაგრამ ტყეები მასიურად იჩეხება. ამით არა მარტო ბუნების სილამაზეს ვკარგავთ, არამედ შრება წყაროები, ნაკადულები, კლებულობს მდინარეთა წყლის მოცულობა. გამოდის,

რომ ჩვენ ისევ ბრმად ვმოქმედებთ ან ჩვენი ხედვის ჰორიზონტი იმდენად ვიწროა, რომ უშუალო სარგებლობის იქით ვერ იხედება.

ენგელსი დანიელსონისადმი წერილში მიუთითებდა, რომ დანიელსონი ვითარებას ძალიან ამუქებს, როდესაც რუსული თემის დაღუპვას და საერთოდ, ძველ წარმოებით ურთიერთობათა ახლით შეცვლას რუსი ერის დაღუპვის მაუწყებლად მიიჩნევს, და მიუთითებს, რომ ეს დიდ ტანჯვასთანაა დაკავშირებული, მაგრამ დაღუპვასთან არა — საშიშროებას ენგელსი უფრო სხვა მხრივ ელოდა; ხოლო სოციალური გარდაქმნებიდან, „დიდი და უაღრესად ნიჭიერი ხალხის სრულ დაღუპვამდე ჯერ კიდევ დიდი გზაა. ის სწრაფი მატება მოსახლეობისა, რომელსაც თქვენ მიჩვეული ხართ, შეიძლება შეფერხდეს, ტყეების უგუნურმა გაჩანაგებამ, ძველ მემამულეთა ისე, როგორც გლეხთა ექსპროპრიაციასთან ერთად შეიძლება საწარმოო ძალთა კოლოსალური გაფლანგვა გამოიწვიოს“ (3, 610). ენგურზე ელექტროსადგურის მშენებლობასთან დაკავშირებით ენგურის კალაპოტის შეცვლამ შავი ზღვის სანაპირო ზოლს დიდი საფრთხე შეუქმნა და საკმაოდ ვრცელ არეალზე ეკოსისტემის დარღვევა გამოიწვია. ამის წინასწარ განპვრეტა ვერ მოხერხდა. როცა გამოვლინდა, უკანდახევა აღარ შეიძლება, და რომც განგვეპვრიტა, უკან ვერ დავიხევდით, რადგან ელექტროენერგიის საჭიროება მეტად დიდია, მით უმეტეს ენერგეტიკული კრიზისის ვითარებაში და მისი იაფფასიანი წარმოების შესაძლებლობების ცდუნება ყოველგვარ შედეგთა მიუხედავად გვამოქმედებს ასე და არა სხვაგვარად. სწორედ ასეთი ვითარება იყო კრიტიკული ანალიზის ობიექტი შავი ზღვის ეკოლოგიურ პრობლემებზე მსჯელობისას გაგრაში: მომხსენებელმა ნათელყო, როგორ დამღუპველად მოქმედებს ზღვის სანაპირო ზოლზე ბუნებრივ-ეკოლოგიური წონასწორობის კანონზომიერებათა გაუთვალისწინებლობა, რომ სანაპირო ქალაქების ბევრი უბანი დანგრეულიც კია. სანაპირო ზოლის ბუნებრივი დამცავი საშუალებების უგონო ექსპლოატაციის შედეგად, „ირეცხება რესპუბლიკის სანაპიროს უკვე თითქმის ორი მესამედი... ოცი წლის განმავლობაში წაილეკა ათას ჰექტარზე მეტი ზღვისპირა ტერიტორია... აქედან გაგრის რაიონში — 60, ოჩამჩირეში — 80, ფოთში — 280 ჰექტარი და ა. შ. წყალქვეშ აღმოჩნდა სოფელი ადლია ბათუმის მახლობლად, ფოთის, ოჩამჩირის ზოგიერთი საცხოვრებელი უბანი და ა. შ. დანგრეულია კომუნიკაციები, შენობანი, ნაგებობანი, მათ შორის, ნაპირსამაგრი ნაგებობანი... როგორც ხედავთ, სურათი ძალზე არასახარბიელოა. საქმე ის არის, რომ ზღვა და ხმელეთი განსაკუთრებით აქტიურად თანამოქმედებენ და ამიტომ ყოველგვარ წინდაუხედავ მოქმედებას დაუყოვნებლივ მოსდევს ხოლმე სერიოზული შედეგები. არადა, ზღვის ეკოლოგიის ბევრი დიდმნიშვნე-

ლოვანი ასპექტი წლების მანძილზე მხედველობიდან რჩებოდათ, მათ უბრალოდ არ ანიჭებდნენ ჯეროვან მნიშვნელობას. შაივი ზღვის ნაპირების ინტენსიური წარეცხვის ერთ-ერთი მთავარი მიზეზია მოურიდებელი აქტიური სამეურნეო საქმიანობა“ (6). ნატანი სილა, რომელიც დიდმნიშვნელოვანი ბუნებრივი სამაგრი მასალაა სანაპირო ზოლისთვის, აკლდება ზღვის ნაპირს არა მარტო იმის გამო, რომ ნაპირზე ხდება მისი ექსპლოატაცია სამშენებლო მიზნით, არამედ იმის გამოც, რომ ზღვასთან შეერთებისას მდინარეთა კალაპოტიდან ხდება მისი დიდი რაოდენობით ამოღება, როგორც, მაგალითად, რიონის კალაპოტიდან, ან კიდევ მდინარის მთელი კალაპოტი წყვეტს მის მიწოდებას ზღვისადმი, როგორც ენგურის ‘ჭამთხვევაში მოხდა.

საინტერესო ვითარებაა: ადამიანი გონიერი არსებაა, ბუნება კი — უგონო, გონიერი ადამიანი უგონო ბუნებას უნდა ეხმარებოდეს, მაგრამ ხდება პირიქით: უგონო ბუნებაში არსებულ წონასწორობას არღვევს გონიერი ადამიანი და ზოგჯერ ამ დარღვეული წონასწორობის აღდგენას არა თუ თვითონ ვერ ახერხებს, ბუნებასაც უკარგავს ასეთ შესაძლებლობას. ბუნებაში წონასწორობის დარღვევა იმით, რომ ადამიანი ბატონდება მასზე. იწვევს ბუნების ისეთ რეაქციას, რომ იგი „შურს იძიებს“ ადამიანზე და უჩვენებს მისი ბატონობის მოჩვენებითობას. „ცხოველი მარტო უბრალოდ სარგებლობს გარეგნულებით, და მასში ცვლილებები მხოლოდ თავისი არსებობით შეაქვს: ადამიანი კი მის მიერ შეტანილი ცვლილებებით ბუნებას აიძულებს, მის მიზნებს ემსახუროს, მასზე ბატონობს. და აი ეს არის სწორედ ადამიანის... საბოლოო, არსებითი განსხვავება ცხოველებისაგან... მაგრამ ძალიანაც ნუ მოვიტყუებთ თავს ბუნებაზე ჩვენი ადამიანური გამარჯვებებით მოხიბლულნი, ყოველი ასეთი გამარჯვებისათვის ბუნება შურს იძიებს ჩვენზე. მართალია, ყოველ ამ გამარჯვებას პირველ რიგში სწორედ ის შედეგები აქვს, რომელთაც ჩვენ ვითვალისწინებდით, მაგრამ მეორე და მესამე რიგში მას აქვს სრულიად სხვა, გაუთვალისწინებელი შედეგები, რომელნიც ძალიან ხშირად იმ პირველ შედეგებს კვლავ აქარწყლებენ. იმ ადამიანებს, რომელთაც მესოპოტამიაში, საბერძნეთში, მცირე აზიასა და სხვაგან ტყეები ძირფესვიანად ამოაგდეს, რათა ამ გზით სახნავი მიწა ეშოვათ, ვერც კი წარმოელგინათ, რომ ამით საფუძველი ჩაუყარეს ამ ქვეყნების ახლანდელ გაუდაბნოებას და ტყეებთან ერთად ამ ქვეყნებს ტენიანობის შეგროვებისა და დაცვის ცენტრები გამოაცალეს. როცა ალპელი იტალიელები მთების ჩრდილოეთ კალთებზე ესოდენ მზრუნველობით დაცულ ნაძვის ტყეებს სამხრეთ კალთებზე ჩეხდნენ, ისინი გუმანითაც ვერ გრძნობდნენ, რომ ამით ძირს უთხრიდნენ ალპური მთის შეცხოველეობას თავიანთ მხარეში, რომ თავიანთი მთის წყაროებს

წლის უდიდესი ნაწილის განმავლობაში წყალს აცლიდნენ და ამრიგად, წვიმების პერიოდში ეს წყაროები გაშმაგებული ნიაღვრებით ეაკეებს გადარეცხავდნენ“ (4, 182). ადამიანის ყოველი უგუნური მოქმედება ბუნების მიმართ იწვევს ბუნების უკურეაქციას. ეს ნიშნავს, რომ საჭიროა არა მარტო ის ვიცოდეთ, რა სარგებლობა მოაქვს ბუნების გამოყენებას ადამიანისათვის, არამედ ისიც, რა შედეგები მოსდევს ამ გამოყენებას ბუნებისა და ადამიანისათვის, არა მხოლოდ დღევანდელობის, არამედ მომავლის პერსპექტივის თვალთახედვითაც, მხოლოდ მაშინ გახდება შესაძლებელი ადამიანსა და ბუნებას შორის ისეთი მიმართების დამყარება, როგორსაც უმღეროდა ვაჟა-ფშაველა. ადამიანს უნდა ესმოდეს ბუნების ენა, უნდა შეეძლოს მასთან ჭეშმარიტი კომუნიკაბელობა ისე, როგორც ვაჟას და მის გმირებს. ყოველ ადამიანს, რომელსაც ბუნებასთან აქვს საქმე, უნდა შეეძლოს ბუნების ჭრილობათა მოშუშება, ყოველ შემთხვევაში ის მაინც, რომ არ გაღრმავოს ეს ჭრილობები. ალბათ დღეს დონკიხოტობა იქნებოდა, მოგვეთხოვა ბუნებასთან იმ დამოკიდებულების აღდგენა, რომელიც ჰქონდა ადამიანს კერპთაყვანისმცემლობის ეპოქაში, როდესაც ადამიანი ბუნებას აღმერთებდა. ეს შეუძლებელიცაა და განუხორციელებელიც. ადამიანმა თავისი თავი გააღმერთა და ალბათ ეს მისი უკანასკნელი კერპია, მაგრამ ადამიანმა საკუთარი თავის გაღმერთების პოზიციიდან უნდა შეძლოს ბუნების კულტის შენარჩუნება, რადგან მისი ყოფიერების აუცილებელი საარსებო გარემო სწორედ ბუნებაა და იგი შეუცვლადია. როგორი უნდა იყოს ადამიანის პოზიცია ბუნებისადმი — ესაა პირველ რიგში გადასაწყვეტი. ადამიანის პოზიციას ბუნებისადმი გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს—როგორც საკუთრივ ბუნებისათვის, ისე ადამიანის და ბუნების მიმართების სისტემისათვის. რადგან ადამიანი ერთადერთი არსებაა, რომელსაც შეუძლია ბუნებაზე ძლიერი ზემოქმედება. „ყველაფერი ცხოველის ყველაფერმა გეგმაზომიერმა მოქმედებამ ვერ შეძლო დედამიწისთვის თავისი ნებისყოფის დაღი დაემჩნია. ეს მხოლოდ ადამიანმა გააკეთა“. (4, 182).

მეტად მნიშვნელოვანია იმის გარკვევა, როგორ დამოკიდებულებაშია ბუნებასთან ეს ერთადერთი ძლიერი არსება — ადამიანი. პირველ რიგში თვალში გვეცემა ადამიანის დამოკიდებულება ბუნებასთან, ის, რასაც ბუნებასთან დაპირისპირება ეწოდება. ადამიანმა დაივიწყა, რომ ის ბუნების ნაწილია, მისი შექმნილი და ის ბუნებაზე შურს იძიებს, რადგან ბუნება ბატონობდა მასზე, ახლა იძავეთი ცდილობს სამაგიეროს გადახდას, მაგრამ ასეთი დამოკიდებულება არაა ადამიანის გონივრულობის მაჩვენებელი. მართალი აღმოჩნდა ჰეგელი,

რომელიც დამპყრობელი ძალისათვის შეუძლებლად მიიჩნევდა თავისუფლებას და დამმონებელს თვითონაც მონად თვლიდა, რამდენადაც იმპერატორი იმდენადაა იმპერატორი, რამდენადაც მონა ჰყავს: მონის გარეშე ის ვერ იქნება იმპერატორი ისე, როგორც მონა არ არსებობს იმპერატორის გარეშე. და თუ მონა არაა თავისუფალი, არც ბატონია თავისუფალი. ამიტომ ადამიანის თავისუფლება არ მიიღწევა არც სხვა ადამიანზე და არც ბუნებაზე გაბატონებით. „ადამიანმა დიდი შეცდომა ჩაიდინა, როცა წარმოისახა, რომ შეუძლია გამოეყოს ბუნებას და ანგარიში არ გაუწიოს მის კანონებს. ძველი „ხელშეკრულება", რომელიც პირველყოფილ ადამიანს აკავშირებდა მის ადგილსამყოფელთან, გაუქმებულ იქნა ერთ-ერთი მხარის — ადამიანის მიერ, როგორც კი მან თავი საკმაოდ ძლიერად დაიგულა, რათა მომავალში მხოლოდ ის კანონები ეღიარებინა, რომელნიც თვითონვე შექმნა. ეს პოზიცია უნდა გადაისინჯოს და ბუნებასთან დაიდოს ახალი პაქტი, რომელიც ადამიანს საშუალებას მისცემს, ბუნებასთან იცხოვროს სრული თანხმობით" (18, 397), თუმცა დორსტი არ გვეუბნება, როგორი უნდა იყოს ამ ახალი პაქტით ბუნებასთან მიმართება, მაგრამ დაპირისპირება და ბუნებაზე გაბატონება რომ არ უნდა იყოს, ეს ნათელია. არის საპირისპირო პოზიციაც, რომლის მიხედვით ადამიანი უნდა დაექვემდებაროს ბუნებას, მაგრამ ეს არის არა ადამიანის ბუნებისადმი დამონების, არამედ ბუნების მართვით მისი დაძლევის გზა. ჯერ კიდევ ფრენსის ბეკონი ამტკიცებდა, რომ „ბუნების დაძლევა მხოლოდ მისდამი დაქვემდებარებით შეგვიძლია". სენ-მარკი იმოწმებს ამ დებულებას და ამტკიცებს: „აქამდე მრეწველობის განვითარება მიმართული იყო ბუნების წინააღმდეგ. ამ ტრადიციასთან კავშირის გაწყვეტით აუცილებელია მივაღწიოთ იმას, რომ იგი (მრეწველობის განვითარება — ე. კ.) ხორციელდებოდეს ბუნების განვითარებასთან ერთად. უარი უნდა ვთქვათ იმათ უვიცურ ამბიციაზე, ვინც შესაძლებლად თვლიდა ბუნების მეშვეობით მოესპო ბუნება, გადაელახა მისი ძალა და ძლიერება, მრეწველობის საშუალებით აეგო ადამიანის სამყარო, დამოუკიდებელი ბუნების სამყაროდან და მასზე უპირატესი" (38, 230).

ანალოგიურ აზრს გამოთქვამს ანდრე მორუა: „ბუნებისადმი დაქვემდებარებით ჩვენ ვისწავლეთ მისი მართვა" (27, 26). მორუა გაარჩევს მართვის და ამ შესაძლებლობის გამოყენების ასპექტებს. ბუნების მართვა ბუნების კანონების მიხედვით შეგვიძლია და არა მათდამი დაპირისპირებით, მაგრამ ამ კანონთა მოქმედებას ადამიანები იყენებენ არა შემოქმედებისა და ბუნების შემდგომი სრულყოფისათვის, არამედ ნგრევისათვის. „ბუნებაზე თავისი ძალაუფლება ადამიანმა გამოიყენა არა შემოქმედების, არამედ ნგრევისთვის" (27, 27).

ბუნებისადმი ადამიანის დამოკიდებულებისათვის ნგრევის მიზნის დასახვაა მტკიცება: „არ დაველოდოთ ბუნების მოწყალებას, არამედ გამოვტაცოთ იგი მას“. ბუნებასთან დამოკიდებულებაში განმსაზღვრელი შეიძლება და უნდა იყოს მისი მართვის სურვილი, მაგრამ ისე, რომ ეს მართვა ხდებოდეს არა ადამიანის თვითნებობის ან მის მიერ დადგენილი პრინციპების, არამედ ბუნების კანონების შესაბამისად. სწორედ ამ პრინციპის გატარებაა ი. ზაბელინის პოზიცია ადამიანის და ბუნების მიმართების სისტემისადმი. მისი აზრით, კაცობრიობის დანიშნულებაა ბუნების ძალების მართვა ჯერ დედამიწაზე და შემდეგ მზის ახლო სივრცეში. კაცობრიობა არის საკუთარი თავის შემმეცნებელი ბუნება და ამავე დროს თვითმმართველიც. „კაცობრიობა ბუნებას ესაჭიროება მართვისთვის“ (19, 187). ბუნებისადმი ადამიანის ასეთ დამოკიდებულებას საფუძველი დაუდო ენგელსმა, როდესაც განმარტა დებულება ბუნებაზე ბატონობის შესახებ: „ყოველ ნაბიჯზე ფაქტები მოგვაგონებენ, რომ ჩვენ სრულიადაც არ ვბატონობთ ბუნებაზე ისე, როგორც დამპყრობელი ბატონობს უცხო ხალხზე, როგორც ბუნების გარეშე მდგომი ვინმე, არამედ ჩვენ ხორცით, სისხლით და ტვინით ბუნებას ვეკუთვნით და მის შიგნით ვიმყოფებით, და რომ მთელი ჩვენი ბატონობა მასზე იმაში მდგომარეობს, რომ ჩვენ ყველა სხვა ქმნილებასთან შედარებით უპირატესობის გამო შეგვიძლია ბუნების კანონები შევიცნოთ და სწორად გამოვიყენოთ“ (4, 183). ადამიანის მიმართება ბუნებასთან მოიცავს: გნოსეოლოგიურ, პრაქსეოლოგიურ თუ აქსიოლოგიურ, ეკონომიკურ და ეთიკურ ასპექტებს; გნოსეოლოგიურ ასპექტში ძირითადი მიზანია ბუნების კანონზომიერების შემეცნება, პრაქსეოლოგიური ანუ აქსიოლოგიური ასპექტი ბუნებისადმი გამოყენებითი მიდგომაა. აქ მთავარია ბუნების იმგვარი მართვა, რომ ეს იყოს სასარგებლო ადამიანისთვის და არ იყოს დამღუპველი ბუნებისთვის. ამის უზრუნველყოფა კი მხოლოდ იმ გზით იქნება შესაძლებელი, თუ ადამიანი შეძლებს ბუნების გამოყენების არა მხოლოდ უახლოესი, არამედ შორეული შედეგების გათვალისწინებას. როგორც ენგელსი აღნიშნავს, „ბუნების ძალები ჩვენ დავიმორჩილეთ და ადამიანის სამსახურში ჩავაყენეთ“ (4, 183). ეს მოხდა ბუნების შემეცნებაში წინსვლის შედეგად, ამას დასჭირდა კაცობრიობის ისტორიის მრავალათასეული წელი. „ჩვენ ყოველდღიურად ვსწავლობთ ბუნების კანონების სულ უფრო და უფრო სწორ გაგებას — და ბუნების ჩვეულებრივ მსვლელობაში ჩვენი აქტიური ჩარევის როგორც უახლოესი, ისე უფრო შორეული შედეგების შემეცნებას, ...მაგრამ რაც უფრო მეტად მოხდება ეს, მით უფრო ადამიანები არამც თუ მეტად იგრძნობენ კელავ ბუნებასთან ერთიანობას, არამედ შეიგნებენ და ეცოდინებათ ეს თავიანთი ერთიანობა ბუ-

ნებასთან, და მით უფრო შეუძლებელი გახდება ის უაზრო და ბუნების საწინააღმდეგო წარმოდგენა რაღაც დაპირისპირებაზე გონსა და მატერიას, ადამიანსა და ბუნებას, სულსა და სხეულს შორის, რომელიც ევროპაში კლასიკური ანტიკურობის დაცემის დღიდან გაჩნდა და რომელმაც ქრისტიანობაში უმაღლეს განვითარებას მიაღწია“ (4, 183).

ამრიგად, მას შემდეგ, რაც პრაქტიკული მიმართება მოითხოვს „შემეცნებითს“, შემეცნებითი ასპექტი უდევს საფუძვლად პრაქსეოლოგიურს და რაც უფრო ღრმაა შემეცნებითი ჩაღრმავება ბუნებაში, მით უფრო საფუძვლიანი იქნება ადამიანის მოქმედება ბუნებაზე, რომლის მიზანი უნდა იყოს შესაბამისობა მიზანდასახულობასა და მოქმედების შედეგებს შორის, როცა გაუთვალისწინებელი შედეგები სულ უფრო ნაკლებ ადგილს იკავებს. ეს არის სწორედ იმის პირობა, რომ ადამიანი თვითონ ქმნიდეს თავის ისტორიას, რადგან ისტორია არის არა მარტო ადამიანის ადამიანთან, არამედ ადამიანის ბუნებასთან მიმართების არენაც. ორივე მიმართებაში აუცილებელია გონიერი თანამშრომლობის და ურთიერთანგარიშის გაწევის დამკვიდრება, რაც თავის მხრივ დამოკიდებული იქნება ბუნებისადმი ეკონომიკურ და მორალურ მიდგომაზე. ადამიანის გამფლანგველი დამოკიდებულება ბუნებასთან ემყარებოდა ბუნების ულევობის მცდარ წარმოდგენას; ამჟამად ცხადი გახდა, რომ ბუნებაში ყველაფერს თავისი საზღვარი აქვს, ამიტომ დღეს საზოგადოების ეკონომიკის გვერდით აუცილებელი ხდება ბუნების ეკონომიკის შექმნა, ბუნება უნდა გახდეს ეკონომიკური კატეგორიებით განხილვის საგანი. „ბუნების ეკონომიკა არსებობს, რადგან ბუნებას აქვს ფასი. უკანასკნელი ვლინდება სამ ფორმაში: „ადამიანური ფასი“, „ეკონომიკური ფასი“ და „პოლიტიკურ-ეკონომიკური ფასი“,... ეკონომიკის ყველა სფეროდან ადამიანისთვის სასიცოცხლოდ უმნიშვნელოვანესი, მისი კეთილდღეობისა და სიცოცხლისთვის ბუნების ეკონომიკაა, ე. ი. ბუნების მიერ შექმნილი გარემოს არამატერიალურ სიმდიდრეთა წარმოების და მოხმარების ორგანიზაცია, ისე რომ ჩვენი სიცოცხლის ბუნებრივი პირობები შენარჩუნებული და გაუმჯობესებულიც კი იყოს მიუხედავად სივრცის მზარდი დეფიციტისა და უზომო გაჭუჭყიანების საფრთხისა, რომელთაც შეუძლიათ მოკლან ყოველი ცოცხალი“ (38, 127). ბუნების ნგრევა დაფუძნებულია იმის დავიწყებაზე, რომ ადამიანი ბუნების ნაწილია და მისი ნაწილის საკუთარი ყოფიერებიდან ჩამოცილებით ის შორდება საკუთარ ყოფიერებას, გაუცხოვდება მის მიმართ; არა მარტო ადამიანის ადამიანთან და მისი შრომის პროდუქტებთან მიმართებაში წარმოიშობა ადამიანის გაუცხოება, არამედ ბუნებასთან მიმარ-

თებაშიც. „ბუნების გადაგვარება იწვევს ადამიანის თანაბარმნიშვნელოვან გადაგვარებასაც. ის მას ასახიჩრებს ფიზიკურად და სულიერად, ემუქრება არა მხოლოდ მის ბედნიერებას, არამედ მის პიროვნებასაც, მის წონასწორობასა და გონებას. ეს ადამიანის მოსპობისთვის ყველაზე საშიში მანქანაა. ადამიანი გაუცხოვდება, როდესაც ბუნებისადმი უცხო სამყაროში ცხოვრობს. ბუნების ნგრევით ის იწვევს პროგრესირებადი თვითნგრევის საშიშ პროცესს“ (38, 173).

ბუნებისადმი შემეცნებით და ეკონომიკურ მიმართებას უნდა დაემატოს ეთიკურ-აქსიოლოგიური მიმართება: ჩვენი მორალის პრინციპები და ღირებულებითი ორიენტაციები უნდა ვრცელდებოდეს არა მარტო ადამიანებზე, არამედ ბუნებაზეც, არა მარტო ადამიანებთან მიმართებაში უნდა ვესწრაფოდეთ ბედნიერებას, ღირსებას, სიღატაკისა და სიდუხჭირის აღმოფხვრას, არამედ ბუნებისადმი მიმართებაშიც. უნდა გავითვალისწინოთ ბუნების ბიოლოგიური, ესთეტიკური და მეცნიერული სიმდიდრენი, რომელთა დაკარგვა უფრო დიდი გაღატაკებაა, ვიდრე ის სიღატაკე, რომელიც ადამიანის მიერ ადამიანის ექსპლოატაციის გზით წარმოიშობა. ეკოლოგიური კრიზისის ერთ-ერთი ძირითადი ნიშანი კი სწორედ ბუნების გაღატაკებაა და ამ გზით ადამიანისაც. „მოჩვენებითი სიუხვის თანამედროვე საზოგადოებაში, თავბრუდამხვევი სისწრაფით იზრდება ახალი სახის გაღატაკება, ბუნებრივი გარემოს დეგრადაცია ისეთ საშიშ სიდიდეს იძენს, რომ ჩვენი საზოგადოება დღითიდღე კარგავს თავის ძირეულ ბიოლოგიურ, ესთეტიკურ და მეცნიერულ სიმდიდრეებს, ამჟამიდან და საუკუნის ბოლომდე დედამიწის ყველაზე გაჭუჭყიანებულ ზონებში ცხოვრება იქნება სულ უფრო აუტანელი. ათასეული წლების განმავლობაში ადამიანი თავის ძალთა კონცენტრირებას ახდენდა ცხოვრების დონით გამოწვეულ სიღატაკესთან ბრძოლაზე, ახლა ის წვდება სასიცოცხლო გარემოს მიერ წარმოშობილ სიღატაკის სიმძიმეს. ეს ეკოლოგიური გაღატაკება, ყოველ შემთხვევაში კეთილდღეობისთვის ისევე დამღუპველია, როგორც ეკონომიკური, და გაცილებით უფრო საშიში კაცობრიობის სიცოცხლისათვის (შეიძლება თავი დავაღწიოთ შიმშილს, მაგრამ არა პლანეტის საყოველთაო გაჭუჭყიანებას). ამას მიეყავართ საზოგადოებრივი განვითარების მიზნების გადასინჯვამდე და არა მხოლოდ მისი პროდუქტების განაწილებამდე. ეს პაუპერიზაცია განსაკუთრებით საშიშია იმით, რომ ის შეუბრუნებადია. განსხვავებით მატერიალური დოვლათის უკმარობიდან, ბუნების არამატერიალურ სიმდიდრეთა გაქრობა ისეთ ბზარს აჩენს, რომლის მოსპობა დიდი ხნის განმავლობაში, საერთოდ შეუძლებელია. ბუნებაზე ბევრი ხელის აღმართვა გამოუსწორებლად აღარიბებს ადამიანთა სიმდიდრეს“ (38, 172-173). ყოველივე ეს გვაიძულებს ბუნებას შევ-

ხედოთ, არა მხოლოდ როგორც საშუალებას, არამედ როგორც მიზანსაც და ღირებულებათა სკალაში მოვახდინოთ გადაადგილებანი, ეს ნიშნავს: ჩვენი მორალური პრინციპები უნდა გავრცელდეს ბუნებისადმი დამოკიდებულებაზეც, სხვაგვარად ბოლო მოეღება ყოველგვარ მორალს და მ.ს მატარებლებსაც. ჰუმანიზმი უნდა ბატონობდეს არა მარტო ადამიანთა ურთიერთობაში, არამედ ბუნებასთან ადამიანის დამოკიდებულებაშიც, არა იმ აზრით, რომ ადამიანს შეეწიროს ბუნება. ეს არაა ჭეშმარიტი ჰუმანიზმი, ადამიანმა უნდა დაინახოს, რომ მის გარდა სიცოცხლე უნდა ყოველ ცოცხალ არსებასაც, რომ ცოცხალი ბუნება სიცოცხლის წყაროცაა და ადამიანს მართებს ქედის მოხრა არა მარტო ადამიანურის, არამედ საერთოდ სიცოცხლის წინაშე. შვაიცერის პრინციპი — მოწიწება ყოველგვარი სიცოცხლის წინაშე და ადამიანის გარეთა სამყაროსადმი ისეთივე მზრუნველი დამოკიდებულება, როგორც ადამიანისადმი, წარმოადგენს რეალურ ჰუმანიზმს და მხოლოდ მისი გატარებით შეიძლება ბუნების და ადამიანის არსებობის შენარჩუნება. დღევანდელი ვითარება კი სრულიად არადამაკმაყოფილებელია, მასზე თვალის დახუჭვა, საკუთარ ნაჭუჭში ჩაკეტვა, ისევე ვერ შველის საქმეს, როგორც სირაქლემას მიერ საფრთხის წინაშე თავის ფრთებში დამალვა. ამიტომ სავსებით დროულად ჟღერს პოეტის სიტყვები:

—Реплика в экологической дискуссии —

Поглядишь, как несметно
разрастается зло —
слава богу, мы смертны,
не увидим всего.
Поглядишь, как несмелы
табунки васильков —
слава богу, мы смертны,
не испортим всего.
(А. Вознесенский).

როგორც ადამიანის ადამიანთან, ისე ადამიანის ბუნებასთან მიმართების შემთხვევაშიც აუცილებელია კომუნიკაცია ადამიანისა ადამიანთან და ბუნებასთან. ეს იქნება მისი რეალური თავისუფლებაც.

თანამედროვე ეკოლოგიური კრიზისული სიტუაციიდან გამოსავალი გზების ძიების მრავალი შესაძლებლობა დაისახა. ზოგიერთი წინაინდუსტრიულ ცივილიზაციებთან უკან დაბრუნებას მოითხოვს ბუნების გამოყენებაზე უარის თქმით, ან მისი შეზღუდვით. მათი თვალსაზრისი შეიძლება გამოვხატოთ დებულებით — „უკან ბუნებისაკენ". ეს თვალსაზრისი უტოპიურობის გარკვეული დოზით ხასიათდება, რადგან არ ითვალისწინებს არსებულ ვითარებას, სახელდობრ: არის თუ არა

„დღეს ასეთი დაბრუნების შესაძლებლობა. ადამიანმა იმდენად გარდაქმნა ბუნება, ადამიანის კულტურა იმდენად დაშორდა ბუნებას, რომ ყოველგვარი ცდა — დავიბრუნოთ ბუნების თავდაპირველი სახე, ან კაცობრიობის თანამედროვე ყოფიერების შესაბამისი ბუნება მოვნახოთ, უტოპიაა. არსებითად დღეს „ბუნება“ მხოლოდ ნაკრძალებშია გადატახილი და ისე როგორც მუზეუმი არ წარმოადგენს შესაბამისი კულტურის რეალურ სახეს, ასევე ბუნების თანამედროვე სახე ვერ იქნება „ბუნებაში“ არსებობის მაჩვენებელი. თანამედროვე კულტურა არსებობს გაადამიანურებულ და გარდაქმნილ ბუნებაში და ბუნებაში უკანდასახევი არაა, რადგან ეს ბუნება არ არსებობს. უტოპიაა ისიც, თითქოს შეიძლებოდეს არსებობა ბუნების გარდაქმნის გაოეშე. მეცნიერულ-ტექნიკურ პროგრესზე უარის თქმა ან მისი შენელება კი არაა გამოსავალი, არამედ ამ პროცესების ადამიანის ყოფიერების შესაბამისად და სასარგებლოდ გამოყენება და მისი წარმართვა, ბუნების კანონზომიერების გათვალისწინების, ბუნების ადამიანისთვის გამოყენების შორეულ შედეგთა განჭვრეტის გზით. ადამიანმა არ უნდა იმოქმედოს ისე, თითქოს ბუნებასთან მიმართების „ეს“ მომენტი არის უკანასკნელი, თითქოს ამ მიმართებას არა აქვს მომავალი, ან არ ზემოქმედებდეს მომავალზე. ადამიანის მიერ შექმნილი „იარაღი სპეციფიკურ ადამიანურ მოქმედებას ნიშნავს, ე. ი. ადამიახის გარდამქმნელ უკუქმედებას ბუნებაზე, — წარმოებას“, მაგრამ მიზანი უნდა იყოს არა წარმოება და წარმოების იარაღები, არამედ ადამიანი და მისი გარემო — ბუნება. მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესი წარმოების იარაღთა განვითარების უსაზღვრო შესაძლებლობებს შეიცავს, მაგრამ ამ შესაძლებლობათა განხორციელების გამოდევნებამ მიიყვანა ადამიანი მიზნის და საშუალებათა აღრევამდე. წარმოების და ტექნიკური პროგრესის ყოფიერების მიზნად გამოცხადებამ ადამიანს დაუკარგა ადამიანობაც. ბუნების გაგების შესაძლებლობაც და მის წინაშე აღმართა მისივე შექმნილი გოლემის, ტექნიკის გზით მისი მოსპობის საფრთხე. ეს ვითარება მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის გარიჟრაჟზე, გააცნობიერა გალაკტიონმა ლექსის — „ისევ ეფემერა“ — სტრიქონებში:

„როცა ქარხნები ისვრიან დორბლებს,
ვერჰარნი, დროის ახალი დანტე,
თუჯის ხელებით სძრავს მძიმე ბორბლებს,
გიგანტი ცეცხლით მოანდამატე,
და ტრიალებენ ბორბლები ჩქარა
და ინთქმებიან ორთქლში გეერდებით

ვერჰარნ! გაიცმის მათი ხარხარი,
ნუთუ არასდროს არ შეეფერდებით?
დადგა დრო, რკინამ აიდგა ენა!
ის ითხოვს პასუხს, როგორც მკვლელობა,
და სასტიკია, როგორც გეენა,
მისი სისწრაფის ულმობელობა.
და ახრჩობს თავისი ცხელი თითებით
მასვე, ვინც იმას სული შთაბერა,
მოკლეს ვერჰარნ! მაგრამ დიდებით
მას მოიგონებს ბედის სხვა წერა.
და დოსტოევსკიც... მას თითქო ასკერ
ნისლიან ღამით, ნისლიან ღამით
მას მიუსაჯეს სიკვდილით დასჯა
და ის ელოდა წამითი-წამით
ჯალათს შემოსულს ციხეში წუნარად.

პოეტური ხერხებით გაცნობიერებული ტექნიკის გოლემის საფრთხე ადამიანისა და ბუნებისათვის და ახალი ინდუსტრიულ-ტექნიკური კულტურის დადგომა გააცნობიერეს შპენგლერმა და კაიზერლინგმა. პირველად შპენგლერმა აღნიშნა, რომ დამთავრდა კულტურის, შემოქმედების და პოეზიის ეპოქა. მისი ადგილი დაიპირა ცივილიზაციამ ტექნიკის კერპით, ადამიანი ბუნებაზე უფრო ძლიერი აღმოჩნდა, მაგრამ ტექნიკაზე უფრო სუსტი: „სამყაროს ბატონი გახდა ტექნიკის მონა". სამყაროს მექანიზება საშიშ ფაზაში შევიდა, მანქანური ცივილიზაცია თვითონ გახდა მანქანა. კაიზერლინგი თანაბედროვე კულტურას უწოდებს „შოფრების კულტურას", რამდენადაც მასში ტექნიკური ინტელიგენცია ბატონობს. მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის დასაწყისში პოეზიასა და ფილოსოფიაში გამოვლენილი წინასწარხედვა დადასტურდა, კულტურის კრიზისი გადაეჯაჭვა ეკოლოგიურ და დემოგრაფიულ კრიზისს, ამ ვითარებაში ეკოლოგიური კრიზისიდან ერთადერთი გამოსავალია დიალოგი ბუნებასა და ადამიანს შორის, სვლა პირველყოფილი ბუნებიდან ჰომინიზებულისკენ ბუნების უარყოფით კი არ უნდა მოხდეს, არამედ მისი ყოფიერება სილამაზის კანონების და ჰუმანიზმის პრინციპების მიყენებით უნდა წარიმართოს. სისტემა: ადამიანი — ბუნება დილემა კი არ უნდა იყოს და არ უნდა ნიშნავდეს ან ადამიანს ან ბუნებას, არამედ სწორედ ადამიანსა და ბუნებას უნდა გამოენახოს მათი თანაარსებობის განხორციელების გზები. ეს შესაძლებელი იქნება ადამიანის და ბუნების კანონზომიერებათა წედომით, მათ სიღრმეში შეჭრით, რაც საშუალებას მოგვცემს გავითვალისწინოთ მათი განვითარების შორეული პერსპექტივები, და გაგვათავისუფლებს უტილიტარიზმისა და ეგოიზმის ტყვეობისაგან, რომელშიც იმყოფება ნივთებს დამონებული და ნივთების

ტორანიის ქვეშ მოქცეული ადამიანი. ბუნებისადმი პასიურობის, ბუნების ჭვრეტის პოზიცია, თუნდაც ეს ჭვრეტა იყოს ისეთივე კომუნიკაბელობის მაჩვენებელი, როგორიც დაგვიხატა ვაჟამ ბუნების ენის მცოდნე მინდიას სახით, დღეს შეუძლებელია მივიღოთ. ბუნების გაგებით ბუნებისადმი აქტიური შემოქმედებითი პოზიცია, რომელშიც განმსაზღვრელი იქნება ადამიანის მოქმედება „სილამაზის კანონების მიხედვითაც", არის ადამიანის და ბუნების თანაარსებობის რეალური გზა. „უკან ბუნებისაკენ" — თითქოსდა შთამბეჭდავია. თუ ბუნებასთან წონასწორობა გექონდა ცივილიზაციის წინაისტორიული განვითარების ეტაპზე და ინდუსტრიალიზაციამ დაარღვია იგი, რატომ არ უნდა დაეუბრუნდეთ იმ იდილიურ ვითარებას წონასწორობის აღსადგენად? ეს რომანტიზმი არ ითვალისწინებს თანამედროვე ვითარებას, რომ დღევანდელ დონეზე კაცობრიობა ვერ იტყვის უარს ინდუსტრიულ განვითარებაზე თუნდაც იმის გამო, რომ მას სხვა გზა არა აქვს: მისი ყოფიერების შენარჩუნება მხოლოდ ამ გზითაა შესაძლებელი და თუ ზოგიერთი რეგიონი არ ჩაბმულა მთლიანად ამ პროცესში, ეს მისი უბედურების მაჩვენებელია და ყოველმხრივ ცდილობს ამ პროცესში ჩაბმას. ინდუსტრიალიზაცია იმდენად მძლავრადაა განვითარებული, რომ არაინდუსტრიულ ქვეყნებშიც შეუძლებელი ხდება ბუნების წონასწორობის შენარჩუნება. რადგან განვითარებული ქვეყნები, როცა საკუთარი ნედლეული ამოწურული აქვთ, ან დიდ დანახარჯებს მოითხოვს მისი მოპოვება. სულ უფრო მეტად მიმართავენ ჩამორჩენილი და განვითარებადი ქვეყნების ნედლეულის რესურსებს. აქ ისინი ბუნებაში წონასწორობის დაცვაზე არც კი ფიქრობენ — თუ საკუთარ ტერიტორიაზე ასე თუ ისე აწუხებთ წონასწორობის დარღვევა, სხვა ქვეყნების ტერიტორია ასეთი ზრუნვის საგანიც არაა. საერთოდ იმდენად შორს წავედით თავდაპირველი ბუნების ვითარებიდან, რომ ყოველი ცდა — გაადამიანურებული ბუნება ისევ თავის პირველ სახეს დაუბრუნოთ, კიდევ უფრო მეტ საშიშ შედეგებს გამოიწვევს. როგორც დორსტი აღნიშნავს: „გაადამიანურებულ ადგილსამყოფელთა უკუგადასვლაც ბუნებრივ ადგილსამყოფლებზე. გარემოს პირობებზე დამოკიდებულების გარეშე სერიოზულ შედეგების საფრთხეს შეიცავს, რადგან ამით გამოწვეული გადაადგილებანი სერიოზულად შეეხებიან მთელი ბიოსფეროს პროდუქტულობას და საფრთხეს უქმნიან თვითონ ადამიანის არსებობას". (18, 16). ამრიგად ეს გზა გამორიცხულია როგორც განხორციელების, ისე შესაძლებლობის მხრივაც. ბუნების ნარჩენების თუ ნაშთების შენარჩუნების ცდაა ნაკრძალების შექმნა, ისინი მომავალი ადამიანებისათვის თავისებური მუზეუმები იქნება, რომელიც გააცნობს მათ ბუნებას მეცნიერულ-ტექნიკურ რევოლუციამდე და შეიძლება სამრეწველო გადა-

ტრიალებამდეც. ამავე დროს, ეს იქნება თავისებური გამაჯანსაღებელი წყაროები, თუ ბუნებრივი ფილტვები თანამედროვე კაცობრიობისთვის. ამიტომ დღეს მათი რიცხვი იზრდება. მაგრამ საქმეს ეს ვერ შველის. მოსახლეობის გამრავლება სულ უფრო ავიწროებს ნაკრძალთა არეალს, რადგან მოითხოვს სახნავ-სათესი ფართობების ბრდას. ბუნებრივია, რომ ადამიანები სულ უფრო მჭიდრო რკალს შემოავლებენ ამ ნაკრძალებს, თუ საერთოდ ბევრ მათგანს, რომელნიც ნაყოფიერ მიწებზე მდებარეობენ, არ გააუქმებენ. ასეთი საფრთხე ბევრ მათგანს ელის სასოფლო სამეურნეო ქიმიის მხრივაც, რომელსაც იყენებენ ნაკრძალების გარეთ, მაგრამ რომლის ტოქსიკური მოქმედება ნაკრძალებსაც ეცელდება და ადამიანებზეც, რაც ნიშნავს, რომ ბუნების დაცვის პრობლემა ნიშნავს ადამიანის დაცვის პრობლემას და, როგორც დორსტი აღნიშნავს, ყველაზე არსებითია ჩვენი ადამიანის დაცვა თვით ჩვენგანვე — homo sapiens-ისა homo faber-ისგან. ჩვენს სახლს ხანძარი გაუჩნდა და უნდა გადავარჩინოთ არა დამხმარე ნაგებობანი, არამედ მთელი სახლი, ამას კი სანახევრო ღონისძიებანი ვერ უშველის, საჭიროა კარდინალური მოქმედება (18, 188). ადამიანს შეუძლია ბუნების გამოყენება არა მარტო გარდაქმნილი, არამედ მისი პირველი სახის შენარჩუნებითაც და, როგორც ამტკიცებენ, ზოგიერთ შემთხვევაში უფრო წარმატებითაც. ბუნებრივი სახის შენარჩუნება ამა თუ იმ ფლორისა და ფაუნისათვის ბუნებას საშუალებას აძლევს შეინარჩუნოს მის წიაღში წონასწორობა, ადამიანის ჩარევა კი გამოიწვევს დაჩქარებულ ეროზიას და უარყოფით მოვლენათა ჯაჭვს, რომელთა შეჩერება შეუძლებელი ხდება. უტილიტარული თვალსაზრისითაც ბუნება ხშირად უპირატესობის მქონეა და ბუნებრივი გარემოს შენარჩუნება უფრო ხელსაყრელია, მაგრამ უტილიტარული მიდგომა არაა ერთადერთი საზომი. ადამიანის მოქმედება განისაზღვრება სილამაზის კანონებითაც. ბუნება კი სწორედ მის ბუნებრიობაში არის სილამაზის თუ მშვენიერების წყარო და ტკბობის საგანიც. შემთხვევითი არაა, რომ ნაკრძალები მილიონობით ადამიანს იზიდავს. ქალაქური ყოფით თავმობეზრებული ადამიანები შვებას ეძებენ ბუნებასთან კონტაქტში, რაც მათი სულიერი სიმშვიდის და ფიზიკური ჯანმრთელობის აღდგენას უწყობს ხელს. ასეთი ნაკრძალები შეიძლება იყოს მატერიალური დოვლათის, ხორცის თუ სხვა პროდუქტების წარმოების ცენტრი, როგორც ეს არის უკვე ზოგიერთ ნაკრძალში, რაც უფრო სასურველს ხდის მათი ქსელის გაფართოებას. უტილიტარული მიდგომაც მოითხოვს ბუნების გამოყენების შედეგთა პერსპექტივის გათვალისწინებას. სწორედ ასეთ შემთხვევაში იქნება შესაძლებელი იმის დანახვა, რომ ღონისძიებათა რიგი, რომელთაც ადამიანი ხელსაყრელად თვლის, ფაქტობრივად წონასწორობას არღვევს

და უვარგისია ეკონომიკურადაც. ბუნების გამოყენების შორეული პერსპექტივების განკვრეტა მოითხოვს მის კანონზომიერებათა შემეცნებას. ეს კი ბუნებასთან დაპირისპირებას კი არ საჭიროებს, არამედ მასში ჩაღრმავებას, რაც ბუნებასა და ადამიანს შორის ჰარმონიით მიიღწევა. სწორედ ამ გზით განხორციელდება ბუნებასა და ადამიანს შორის ურთიერთზეგავლენის ის პროცესი, სადაც, მარქსის თქმით, გარემო იქნება ადამიანის აღმზრდელი და ადამიანი — გარემოსი. „მატერიალისტური მოძღვრება იმის შესახებ, რომ ადამიანები გარემოებათა და აღზრდის პროდუქტები არიან, რომ, მაშასადამე, შეცვლილი ადამიანები სხვა გარემოებათა და შეცვლილი აღზრდის პროდუქტები არიან, — ეს მოძღვრება ივიწყებს, რომ გარემოებანი იცვლება სწორედ ადამიანების მიერ და რომ აღმზრდელი თვით უნდა იქნეს აღზრდილი“ (2, 136).

რომ შეიცვალოს ბუნებისადმი დამოკიდებულება, ამისთვის აუცილებელია ახალი ტიპის ადამიანი ახალი ორიენტაციით.

მწარმოებელმა ადამიანმა — homo faber-მა, როგორც აღნიშნავენ, შეცვალა homo sapiens-ი. პირველი ტიპი შესაბამისია მეცნიერების და ტექნიკის ეპოქისა, ის ტექნიკურ პროგრესს ყოვლისშემძლედ მიიჩნევს. ასეთ ცალმხრივად ორიენტირებულ ადამიანს არც ბუნების და არც სხვა ადამიანის გაგება ძალუძს, ჰომო ფაბერი, მაქს ფრიშის დახასიათებით, ისაა, ვინც საკუთარ შვილსაც ვერ ცნობს, მის ტკივილს ვერ განიცდის და მხოლოდ პროცენტული გაანგარიშებით ეძლევა ნუგეშს მისი შვილის სიკვდილის ალბათობის მცირე ხარისხის გამო, ვერ განუსაზღვრია, რომ სწორედ აქ გადის მისი ტრაგედიის გზა. რა გასაკვირია, თუ ასეთ ადამიანს არ შეუძლია ბუნების გაგება და მისი ტკივილების გაზიარება. ის თითქოსდა ყრუა ამ სამყაროს მიმართ, მისდამი ზედგამოჭრილია პოეტის სიტყვები:

> გაახელ თვალებს — იქნება გვიან,
> დახუჭავ, მაინც ცა არ ენთება,
> იარე, კაცი შენ აღარ გკვიან,
> შენთვის არასდროს არ გათენდება.

ეკოლოგიური კრიზისის ამ ვითარებისადმი ოპტიმიზმი გულუბრყვილობის ნიშნის მატარებელი იქნებოდა, პესიმიზმი კი უმოქმედობის და უიმედობის პოზიციაა. ამიტომ ადამიანისათვის ყველაზე რეალურია ალარმიზმის პოზიცია; მოგანგაშე ცნობიერება აცნობიერებს საფრთხეს, რომელიც ადამიანსა და ბუნებას, ადამიანით ბუნებას ემუქრება და გვაიძულებს გამოსავალი ვეძებოთ იმაში, რომ ადამიანის არსებობა შესაბამისობაში მოვიყვანოთ მის არსებასთან, აღვადგინოთ ბუნებასა და ადამიანს შორის დარღვეული წონასწორობა, ბუნება

ადამიანმა განიხილოს როგორც მისი ყოფიერების აუცილებელი კომპონენტი. ბუნების შემეცნებითი და გამოყენებითი ფუნქციები შეიესოს ბუნებისადმი ჰუმანისტური მიდგომით.

ეკოლოგიური კრიზისის გამცნობიერებელთა შორის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ფიგურას წარმოადგენს ამერიკელი მეცნიერი ბარი კომონერი. იგი აანალიზებს კრიზისს გარემოს ყველა კომპონენტის: ჰაერის, წყლის, ნიადაგის მიმართ, მიუთითებს თითოეულის მრავალსახოვან გაჭუჭყიანებასა და პერსპექტივაში ვითარების გაუარესებაზე, კრიტიკულად ეკიდება კრიზისიდან გამოსავლად დასახულ ღონისძიებებს: რაც მთავარია, ქმნის ეკოლოგიური კრიზისის მიზეზთა თეორიას, რომელიც უპირისპირდება დემოგრაფიული რევოლუციით კრიზისის ამხსნელ თეორიებს: კომონერის მიზანია: „გაარკვიოს, რას ნიშნავს სინამდვილეში გარემოს კრიზისი" (22, 8).

მისი ნააზრევის მნიშვნელობას ზრდის ისიც, რომ ყველა თეორიის საფუძვლიან ცოდნას ემატება თვითონ ეკოლოგის მიერ წარმოებული ემპირიული კვლევა და მიღებული შედეგების განზოგადება. ავტორი მოიხილავს ეკოლოგიური კრიზისის მიზეზების შესახებ სხვადასხვა შეხედულებებს — მიუთითებს, რომ ერთნი ამ კრიზისის მიზეზებად თვლიან მოსახლეობის გაძრავლებას; მეორენი — სიუხვეს: მესამენი მოთხოვნილებათა ზრდას: მეოთხენი—ბუნების მიმართ ადამიანის აგრესიულობას: მეხუთენი — მოგებისადმი გამოდევნებას; მეექვსენი—კაპიტალიზმს: კაპიტალისტები სიღარიბეს, ან კიდევ პოლიტიკოსებს მიიჩნევენ კრიზისის გამომწვევად.

კომონერის ამოცანაა გაერკვეს ამ თეორიების ჭეშმარიტება-მცდარობაში და გასცეს პასუხი კითხვაზე: რას ნიშნავს გარემოს კრიზისი? და რა იწვევს მას? იგი მიუთითებს, რომ დედამიწაზე შეიქმნა სიცოცხლის გლობალური სისტემა წყლით, ჰაერით, ნიადაგით, მზის ენერგიით. „ყველაფერი ეს არის ეკოსფერო, სახლი, რომელიც აგებულია დედამიწის ზედაპირზე სიცოცხლის მიერ". ყოველი ორგანიზმი შესაბამისობაში უნდა იყოს გარემოსთან, თუ უნდა მასში არსებობა და როცა არაა ჯერარსობა, მაშინ იწყება კრიზისი; „გარემოს კრიზისი იმის ნიშანია, რომ ირღვევა უკანასკნელ დრომდე არსებული შესაბამისობა სიცოცხლესა და გარემოს შორის, როცა ირღვევა კავშირები ცალკეულ ორგანიზმებს, მათ ანსამბლებსა და გარემოს შორის, სუსტდება და წყდება დინამიკური ურთიერთქმედებანი, რომელნიც სისტემას ამაგრებდნენ". მკვლევრის წინაშე დგას ამოცანა, გაარკვიოს: „რატომ ხდება ორგანიზმებსა და გარემოს შორის კავშირის რღვევა? სად დაიწყო ეკოსფეროს ქსოვილმა დაშლა? რამდენად შორს შეიძლება წავიდეს ეს პროცესი? როგორ შევაჩეროთ და აღვადგინოთ დარღვეული კავშირები?" (22,9). მკვლევრის ამოსავალია მტკიცება, რომ ბუნების კანონზომიერი მოძ-

რაობა ციკლური ხასიათისაა. ეს ნიშნავს: ბუნების მიერ ერთ განზომ-ილებაში შექმნილი სხეულები თუ საგნები მეორე მიმართებაში მოიხ-მარებიან და ასე ხდება წარმოება-მოხმარების ციკლი, რომელსაც ნაშ-თი არა აქვს. მოკლედ რომ ვთქვათ, ბუნებას არა აქვს ნაგავი, ისეთ რა-ზეს არ ქმნის, რასაც ვერ მოიხმარს და ვერ დაშლის. ადამიანის ერთ-ერთი ძირეული თავისებურება კი ისაა, რომ ბუნებრივისაგან განსხვა-ვებულ მის მიერ დამზადებულ პროდუქციას უნაშთოდ არ მოიხმარს, ამიტომ აღღვევს ციკლს. ის ერთადერთი არსებაა ეკოსისტემაში, რო-მელიც ციკლურობას არ ექვემდებარება. მოხმარებული პროდუქციი-ნაშთებს გადააგდებს ბუნებაში, მაგრამ ეს პროდუქტი ბუნებას არ შე-უქმნია და აღმოჩნდება, რომ ციკლში მისი დაბრუნებაც არ ძალუძს. ასე წარმოიშობა ეკოსისტემაში „ნაგავი". ადამიანის ეკოსისტემაში-ცხოვრების ყველაზე დიდი ნაკლია ბუნების ციკლურობის დარღვევა და მისი გადაქცევა ხაზობრივად. ერთ შემთხვევაში ადამიანი მოიპო-ვებს ნავთობს, გადაამუშავებს და წვავს ძრავაში, წვის შედეგად გა-ჩეოიყოფა მავნე გაზისებრი პროდუქტები, რომელთა დაგროვება ატ-მოსფეროში იწვევს სმოგს — ნისლისა და წვის პროდუქტების ნარევს. რამდენად საზიანოა ეს ადამიანისთვის, აჩვენა სმოგმა ლონდონის თავ-ზე; მეორე შემთხვევაში ვამზადებთ პროდუქტს პლასტიკატების სახით, რომელსაც ფართო გამოყენება აქვს, მაგრამ რომელსაც ბუნება ვერ შლის და ვერ ითვისებს უნაშთოდ, ის რჩება ნაგვად. რომლის რეაქ-ციები ჰაერთან თუ მიწასთან იწვევს მავნე ნივთიერებათა გამოყოფას და გარემოს გაჭუჭყიანებას; ვამზადებთ ელემენტებს და ვამოყენებთ-შემდეგ ნაგავთან ერთად ვწვავთ. აქაც გამოიყოფა ნარჩენებიდან მავ-ნე ნივთიერებანი, რომელნიც წამლავენ ორგანულად გარემოს: ასევეა ჰერბიციდების, პესტიციდების, დეტერგენტების, სასუქების წარმოე-ბის და გამოყენების შემთხვევაში. ყველაფერი ეს აზიანებს ეკოსის-ტემას, ანაგვიანებს ადამიანის ოიკოსს (საცხოვრებელს). ადამიანი ბუნე-ბის გაგრძელება უნდა ყოფილიყო, გამოვიდა კი მისი საპირისპირო ძა-ლა. ამ დაპირისპირებებში ბუნების და თვით ადამიანის საზიანოდაც „გამარჯვებული" გამოდის ადამიანი, მაგრამ ეს „გამარჯვება" სიკე-დილს უქადის როგორც დამარცხებულს, ასევე „გამარჯვებულს", ბუ-ნებას და ადამიანს. „თუ გვინდა გადავრჩეთ, უნდა გავიგოთ მოახლოე-ბადი კატასტროფის მიზეზი. ამის გაგება გაცილებით უფრო რთულია, ვიდრე თვით ეკოსფერო. ჩვენი შეტევა ეკოსისტემაზე იმდენად ძლი-ერია, რომ მისი საფრთხე ნათელია, მაგრამ ძნელი გასაგებია როგორ წარმოიქმნა იგი, რა იარაღით? და ვისი ხელით შეიქმნა? ეკოსისტემის კრიზისში რაა დამნაშავე — მოსახლეობის ზრდა? ჩვენი სწრაფვა კეთილდღეობისკენ? თუ მანქანები შექმნილი სიმდიდრის გასაზრდელად? იქნებ ძალუმი ტექნოლოგია, რომელიც ყველაფრით გვაშარაგებს, განვ-

საკუთრებით ხელოვნური და ქიმიური ნაკეთობებით?" ასეთია საკითხთა წრე, რომელსაც უპასუხებს ავტორი და ორიგინალურადაც. კომონერი აანალიზებს ადამიანის მიერ ბუნების ექსპლოატაციის, ბუნების დაძლევის მრავალ ასპექტს და აღნიშნავს, რომ აქ ადამიანის ძირითადი იარაღია ინტელექტი და ტექნიკა. მათი გზით აღწევს ბუნებაზე გამარჯვებას, მაგრამ სწორედ მაშინ, როცა მას უზრუნველყოფილი ჰგონია თავისი გამარჯვება, ყველაფერი ეს მოჩვენება ხდება. მას ავიწყდება, რომ ბუნების „მექანიზმი ჩვენი ბიოლოგიური კაპიტალია, საძირკველია, რომელზეც აიგება მთელი ჩვენი საწარმოო საქმიანობა. თუ ავარღვევთ მას, მთელი ჩვენი ნაქები ტექნიკა უსარგებლო აღმოჩნდება, მასზე დაფუძნებული ყოველი ეკონომიკური თუ პოლიტიკური სისტემა წავა ფსკერისკენ. გარემოს კრიზისი — ეს მოახლოებული კატასტროფის სიგნალია" (22, 13). ბუნება და მთელი ეკოსისტემა ურთიერთდაკავშირებულ მოვლენათა კანონზომიერი ერთობაა, როგორც ეკოლოგიის საგანი. „ეკოლოგია მეცნიერებაა, რომელიც სწავლობს ყოველი ცოცხალი ორგანიზმის ფიზიოლოგიურ გარემოსთან დამაკავშირებელ ურთიერთქმედებებს და პროცესებს, ესაა მეცნიერება სახლის გაძღოლაზე პლანეტარული მასშტაბით" (22, 22—23). ავტორი შემდეგ კალიფორნიის უნივერსიტეტში წაკითხულ ლექციაში ერთხელ კიდევ უბრუნდება ეკოლოგიის განსაზღვრებას და ასეთ ფორმულირებას გვაწვდის: „ეკოლოგია მეცნიერებაა ცოცხალ ორგანიზმთა ურთიერთქმედებაზე იმ გარემოსთან, რომელშიც ისინი ცხოვრობენ. ეკოლოგია ამტკიცებს, რომ დედამიწაზე ყოველივე ცოცხალი, თუ სურს იცოცხლოს გარკვეული წესით, უნდა ურთიერთქმედებდეს ყველა სხვა ცოცხალ არსებასთან და არაცოცხალ ბუნებასთან" (22, 218). ეს ურთიერთქმედება და კავშირები კომონერს გამოხატული აქვს ძირითად ეკოლოგიურ კანონთა სახით. სულ ოთხი ეკოლოგიური კანონია მისი აზრით: პირველი გამოხატავს მოვლენათა საყოველთაო კავშირს და გამოითქმის დებულებით: „ყველაფერი დაკავშირებულია ყველაფერთან", ეს ნიშნავს, რომ ეკოსისტემაში არსებობს წონასწორობა კომპონენტთა ურთიერთთანაფარდობის სახით. როცა წონასწორობა ირღვევა, რომელიმე კომპონენტის შესუსტების ან ამოვარდნის გზით, ეკოსისტემას გააჩნია დინამიკური თვითკომპენსირების უნარი, რომლითაც აღადგენს წონასწორობას. როდესაც წონასწორობის დარღვევა გარედან მოდის და აღემატება სისტემის თვითკომპენსირების შესაძლებლობას, მაშინ წონასწორობის აღდგენა არ ხდება, ასეთია ადამიანის ზემოქმედებით დარღვეულ წონასწორობათა უმრავლესობა; ეკოლოგიის მეორე კანონი მატერიის მარადისობის გამომხატველია და გამოითქმის ფორმე-

ლით: „ყველაფერი სადღაც უნდა წავიდეს“, ე. ი. ბუნებაში ნაგავი არ არსებობს, რაც იწარმოება, ისევ მოიხმარება და მხოლოდ ფორმას იცვლის. როგორ იქცევა ადამიანის და გარემოს საწინააღმდეგოდ ადამიანის დამზადებული პროდუქტები, ამის საილუსტრაციოდ მოაქვს ვერცხლისწყლის მაგალითი: იგი გამოყენების შემდეგ იწვის სანაგე ქარხნებში, წარმოიქმნება ვერცხლისწყლის ორთქლი, რომელიც შედის ატმოსფეროში და გამოირჩევა ტოქსიკურობით, ქარსა და წვიმას ჩამოაქვს მიწაზე, თუ ტბის ზედაპირზე მოხვდა, ეშვება ფსკერზე, საღაც გადაამუშავებენ ბაქტერიები მეთილიზებულ ვერცხლისწყლად, შემდეგ იხსნება წყალში და ყლაპავს თევზი, ამ გზით კი ხვდება ადამიანის ორგანიზმში. მაშასადამე, გადაგდებული ნივთი კი არ ქრება, არამედ ერთიდან მეორე ფორმაში გადადის. „გარემოს ამჟამინდელი კრიზისის ერთ-ერთი მთავარი მიზეზი ისაა, რომ მიწიდან ამოღებულ ნივთიერებათა დიდი რაოდენობა გარდაქმნილია ახალ შენაერთებად და გაფანტულია გარემოში, იმის გათვალისწინების გარეშე, რომ ყველაფერი სადღაც მიდის“ (22, 28).

ეკოლოგიის მესამე კანონია: „ბუნებამ უკეთ იცის“. იგი მიმართულია ბუნების გაუმჯობესების ადამიანური იდეის წინააღმდეგ და გამოთქვამს პრინციპს: „ბუნებრივი სისტემის ყოველი დიდი ანთროპოლოგიური ცვლილება ბუნებისთვის საზიანოა“. კანონის განმარტებისთვის იყენებს საათის ანალოგიას: თუ საათის მექანიზმს გავხსნით და ფანჭარს გავუყრით, იგი დაზიანდება, თუ დაზიანებული იყო, შეიძლება ამუშავდეს, მაგრამ გაფუჭების უფრო მეტი შესაძლებლობაა. საათის მექანიზმი მესაათეთა მრავალი თაობის მუშაობის შედეგია. მათი ერთობლივი ინტელექტის პროდუქტი, ყოველი ბრმა მოქმედება იწვევს მის დაზიანებას. ეს ნიშნავს, რომ მართებული იქნება გამოთქმა: „მესაათემ უკეთ იცის“. ანალოგიურია ვითარება ბუნების შემთხვევაში: „ბუნებამ უკეთ იცის“ თავისი საქმე. ეს ნიშნავს, რომ „ცოცხალ ორგანიზმთა სტრუქტურა ან თანამედროვე ბუნებრივი ეკოსისტემ ორგანიზაცია საუკეთესოა იმ აზრით, რომ ის შერჩეულ იქნა მრავალი წარუმატებელი ვარიანტის შემდეგ, რომ ყოველი ახალი ვარიანტი უარესი იქნება არსებულზე“ (22, 30). ბუნებაში რომ არაა D. D. T—ეს მიუთითებს იმაზე, რომ წარსულში უკრედებმა მოახდინეს მისი მოლეკულის სინთეზირება და დაიღუპნენ. ბუნებაში არ ხდება არცერთი ორგანული ნივთიერების სინთეზირება, თუ არაა დაშლის საშუალებანი, ადამიანის მიერ სინთეზირებულს კი ყოველთვის არ აღმოაჩნდება დამშლელი, ამიტომ ხდება მათი დაგროვება. კანონის თავდაპირველი ფორმულირება მხოლოდ ბუნებას ეხებოდა, მაგრამ არ ითვალისწინებდა იმ ჯერარსობას, რომელსაც ის უწესებს ადამიანის მოქმედებას. კალიფორნიის უნივერსიტეტში წაკითხულ ლექციაში ამ კანონში შესწო-

რება შეიტანა კომონერმა იმ მხრივ, რომ უმატებს ადამიანის ჯერარსული მოქმედების აუცილებლობას. „ბუნებამ უკეთ იცის", არ მოითხოვს წინა ეკოლოგიური ეპოქისადმი დაბრუნებას და ტექნოლოგიის გამორიცხვას. უბრალოდ ტექნოლოგია უნდა აიგოს ეკოლოგიის მოთხოვნათა გათვალისწინებით. ადამიანის მიზნების მიღწევა „შეიძლება ტექნოლოგიური გარღვევებით, რომლებიც დაფუძნებული იქნებიან ეკოლოგიის საკმაო ცოდნაზე: თუ ადამიანთა საზოგადოება დაექვემდებარება ეკოლოგიის კანონების მოთხოვნებს, ის შეინარჩუნებს თავის მოთხოვნათა დაკმაყოფილებაში არჩევანის შესაძლებლობას". აქედან გამომდინარე, კანონის ფორმულირებაში ასეთი ცვლილება შეაქვს: „ბუნებამ უკეთ იცის, რა უნდა აკეთოს, ადამიანებმა კი უნდა გადაწყვიტონ, როგორ გააკეთონ ის, რაც შეიძლება, უკეთესად" (22, 224).

ეკოლოგიის მეოთხე კანონი ამბობს: „არაფერი გვეძლევა მუქთად". ეს კანონი ხაზს უსვამს ყოველი ნივთის ღირებულებას. მასში კონცენტრირებულია პირველი სამი კანონიც და კრიზისის ამხსნელიცაა, რადგან აფიქსირებს ვითარებას, რომ „გლობალური ეკოსისტემა გლობალური მთელია, რომლის ჩარჩოებში არაფრის არც მიმატება შეიძლება და არც დაკარგვა. ის არ შეიძლება იყოს საყოველთაო გაუმჯობესების ობიექტი. ყველაფერი, რაც მისგან ადამიანის შრომით იქნა აღებული, უნდა დაბრუნებულ იქნეს. აქ თანმასუქით გადახდას თავს ვერ ავარიდებთ, მხოლოდ გადავადება შეიძლება. ამჟამინდელი კრიზისი იმასვე მეტყველებს, რომ გადავადება ზედმეტად გაჭიანურდა" (იქვე, გვ. 32). ავტორი მიმოიხილავს მხატვრულ ლიტერატურას, რომელშიც ასახულია ეს პრინციპები და მათი დარღვევებიც. ეთანხმება ლეო მარკუსის დებულებას, რომელიც ადამიანის ბუნებასთან მიმართების ჯერარსულ პრინციპებს გამოხატავს: „გარემოს ამჟამინდელმა კრიზისმა პოეტურ ფორმას — ადამიანი ბუნებასთან ჰარმონიაში უნდა ცხოვრობდეს — მიანიშნა ზუსტი და რაოდენობრივი საზრისიც". ადამიანის შეცდომა ბუნებასთან მიმართებაში ისაა, რომ განიზრახა ბუნებაზე გამარჯვება და ბუნება კი არ იცის. როგორი უვიცები ვართ და რა შედეგები მოქვს ბუნების არცოდნას, ამას მოწმობს საეალალო შედეგები, ატომური იარაღის გამოცდის და ატომის მშვიდობიანი გამოყენებისაც. ერთმაც და მეორემაც ჰაერი გააჭუჭყიანა სტრონციუმ 90-ით, რომელიც იარაღის ატმოსფეროში გამოცდის შედეგად გავრცელდა მთელ დედამიწაზე და კიბოს დაავადების წყარო გახდა. მართალია, დადგენილია ორგანიზმისათვის დასაშვები გამოსხივების ნორმები, მაგრამ ყოველგვარი დასხივება მავნეა ორგანიზმისათვის, ამას ადასტურებს ისიც, რომ „პირველად კაცობრიობის ისტორიაში დღეს ბავშვები იზრდებიან ძელებში სტრონციუმ 90-ით და ფარისებრ ჯირკვალში იოდი—131-ით". ისინი ორგანიზმში ხვდებიან ჰაერის და საკვების გზით, წვიმა და თოვლ-

მა ისინი ნიადაგზე დალექა, აქედან მკვნარემ აითვისა და ამ გზით ღებს ორგანიზმი. კომონერი კატეგორიულად ამტკიცებს, რომ „ყოველი დასხვება. როგორი მცირეც არ უნდა იყოს, გარკვეული გენეტიკური რისკის ან კიბოს მატარებელია, და რომ შეუძლებელია აბსოლუტურად უსაფრთხო დასხივების არსებობა“ (22, 38). ამიტომ მიაჩნია მას: „რადიაქტიური იარაღის ახალ სახეობათა შემუშავება თავისთავად ნაბიჯია მსოფლიო კატასტროფისაკენ“ (22, 224). ავტორი საფუძვლიანად აანალიზებს ეკოლოგიური კრიზისის სხვა გამოვლინებებსაც: სახელდობრ პაერის გაჭუჭყიანებით გამოწვეულ ფოტოქიმიურ სმოგს ლოს-ანჟელესის თავზე, რომელიც განსხვავებული აღმოჩნდა 1952 წლის ლონდონის სმოგისაგან, რომელმაც 4000 კაცი იმსხვერპლა. აჩვენებს, რომ სამრეწველო და საავტომობილო ტრანსპორტის ქალაქების გაჭუჭყიანებული ჰაერი ხდება ფილტვის კიბოს წყარო, განსაკუთრებით ბენზოპირენის შემცველობის გამო. მის გვერდით ჩამოთვლის 39 მავნე ელემენტს, რომელნიც ბუნებრივად არ არსებობენ ჰაერში და შედგება ქარსნის მილების, ასფალტის, სამშენებლო მასალების, სამრეწველო წარმოშობის პროდუქტებისა და სხვა. ეს ნიშნავს, რომ ქალაქების მოსახლეობა უფრო მეტად ავადდება, ვიდრე სოფლისა, ავტორი ასკვნის: „ჰაერის გაჭუჭყიანება არა მარტო არასასიამოვნო და საშიშია ჯანმრთელობისათვის, არამედ იმის მაჩვენებელიცაა, რომ ჩვენი ტექნოლოგიის საუკეთესო მიღწევები: ავტომანქანა, რეაქტიული თვითმფრინავი, ელექტროსადგური, მრეწველობა მთლიანად და, თვით თანამედროვე ქალაქიც, გარემოზე თუ ვილაპარაკებთ, ჩვენი ჩავარდნაა“ (22, 57). ავტორი ანალიზებს ანალოგიურ მავნე გავლენას სასუქების გამოყენების შედეგად, რომლის ნიტრატები დიდი რაოდენობით გვხვდება ზედაპირულ წყლებში, იქ იქცევა ნიტრიტებად. რომელნიც ბავშვის ორგანიზმში მოხვედრისას სასიკვდილო საფრთხის წინაშე აყენებს მას. ზედაპირული წყლების გაჭუჭყიანების ნიმუშად ავტორი იღებს ერის ტბის ნიმუშს, რომელსაც შეიძლება მკვდარი ტბა ეწოდოს, მისი ბედი შეუძლია გაიზიაროს სხვა ტბებმაც და ზღვებმაც. ავტორის მტკიცებით, ანთროპოგენური ევტროფიკაციის ნიშნები აღმოჩნდა ბალტიის ზღვაზე და მსოფლიოში ყველაზე ნაკლებად ევტროფულ ბაიკალზეც. (22, 78). ამით ავტორი გვიჩვენებს ეკოლოგიური კრიზისის სერიოზულობას და მისი ახსნის აუცილებლობას. „გარემოს კრიზისი ნიშნავს ეკოსფეროს იმდენად გადატვირთულობას, რომ მისი სტაბილურობა საფრთხეშია, ეს წინასწარი გაფრთხილებაა იმაზე, რომ უნდა აღმოვაჩინოთ ამ დამლუპველი გადატვირთულობის მიზეზი და მოვახდინოთ მისი ლიკვიდაცია, სანამ მას არ მოუსპია გარემოც და ჩვენც“. გარემოს კრიზისი ადამიანის მოღვაწეობის შედეგია და ის არა მხოლოდ ეკოლოგიური,

არამედ სოციალური პრობლემაცაა. მასში მრავალი მოვლენაა ურთიერთგადაჯაჭვული და კითხვა ისმის: „ამ მოვლენათა სიმრავლეში საიდან უნდა მოენახოს ახსნა გარემოს კრიზისს?“ ამ კითხვაზე კომონერის პასუხი განსხვავებულია იმათი პასუხისგან, რომელნიც გარემოს კრიზისს დემოგრაფიული აფეთქებით ხსნიან. ის მიუთითებს, რომ „ჩვენი პლანეტა არა მარტო მოსახლეობის აფეთქებას განიცდის, არამედ ცივილიზაციის აფეთქებასაც“, ავტორის აზრით, მოსახლეობა ეკოლოგიური კრიზისის ერთ-ერთი ფაქტორია, მაგრამ არა ერთადერთი და არც განმსაზღვრელი არაა. მისი აზრით, ნავარაუდევი დემოგრაფიული აფეთქება არ მოხდება, რადგან არსებობს მოსახლეობის ზრდის საპირისპირო ფაქტორები, რომელიც შეიძლება გაერთიანდეს „დემოგრაფიული ეკვილიბრის“ ცნებაში და რომელიც ზრდის საგრძნობ შენელებას გამოიწვევს. კეთილდღეობის ზრდა, ურბანიზაცია, ქალთა დასაქმება და სხვა მრავალი თანამედროვეობის მოვლენა დემოგრაფიული აფეთქების საწინააღმდეგო მოქმედი ფაქტორებია. მოსახლეობის ზრდა რომ იყოს ეკოლოგიური კრიზისის მიზეზი, მაშინ თანაფარდობა უნდა არსებობდეს მოსახლეობის ზრდასა და გარემოს გაჭუჭყიანებას შორის. ეს კი ასე არაა, ამტკიცებს კომონერი. მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ ამერიკის მოსახლეობა 42%-ით გაიზარდა, გარემოს გაჭუჭყიანება კი 200-დან 2000%-მდე. ავტორი ფართოდ მიმოიხილავს პრობლემას და აღნიშნავს, რომ მოსახლეობის ჩვეულებრივი ზრდის ვითარებაშიც თანაფარდობა ნედლეულზე მოთხოვნილებასა და მის მოპოვების შესაძლებლობას შორის დაირღვა. წიალისეული სიმდიდრენი, რომელნიც ათასეული წლებით გროვდებოდნენ ტექნიკის განვითარების შედეგად, სწრაფი ტემპით მოიხმარება, მათი აღდგენა კი არ ხდება. დედამიწაზე ნედლეულის მარაგი შეზღუდულია, მოთხოვნა და მიწოდება კი არა, ამიტომ წარმოიშობა მათ შორის დისპროპორცია. არც მოსახლეობის ზრდა და არც ურბანიზაცია არაა გარემოს გაჭუჭყიანების გადამწყვეტი მიზეზი, ორივეს აქვს წვლილი ამ საქმეში, მაგრამ მათზე არ დაიყვანება, რადგან გამჭუჭყიანებელთა მთელი რიგი: რადიაქტიური ნალექები. სასუქები, ჰერბიციდები, პესტიციდები და სხვა, არაა საკუთრივ ქალაქური.

ავტორი გაჭუჭყიანებისაგან განთავისუფლების გზად არ მიიჩნევს დეურბანიზაციას და მოსახლეობის ქალაქგარეთ გასვლას. რადგან ქალაქგარეთ გასვლა გამოიწვევს ტრანსპორტით გაჭუჭყიანების ზრდას. სამსახური და საზოგადოებრივი დაწესებულებები დაშორდება საცხოვრებელს, სამუშაოს და საცხოვრებლის სიახლოვე კი ასეთ გაჭუჭყიანებას ამცირებდა (ასეთი გაჭუჭყიანების საფრთხე იზრდება ჩვენშიც ქალაქგარეთ ნაკვეთების გამოყოფასთან დაკავშირებით). ავტორი მიუთითებს, რომ დიდ ქალაქებში კიბოთი დაავადება 37%-ით მეტია, ვიდრე

250 ათასიან და უფრო ნაკლებ დასახლებულ აუგილებში. ავტორი გაჭუჭყიანების ტემპთან დაკავშირებულ მოვლენებს მიიჩნევს გაჭუჭყიანების მიზეზად და ასეთად მიაჩნია მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციით გამოწვეული ახალი ტექნოლოგია. მეცნიერული რევოლუცია მოხდა მეორე მსოფლიო ომამდე, ტექნიკური რევოლუცია კი მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ და სწორედ ამ დროს წარმოიშვა ეკოლოგიური კრიზისიც მისი გამოვლენის ტიპური ფორმებით: სმოგი, რადიაქტიური გაჭუჭყიანება, წყლების მოწამვლა — ყოველივე ეს ტექნოლოგიური რევოლუციის შედეგია. ავტორის აზრით ტექნოლოგიურ შეცდომებში უნდა ვეძებოთ ეკოლოგიური კრიზისის ძირითადი მიზეზი, რადგან გაჭუჭყიანების ზრდის დონე შეესაბამება ტექნოლოგიურ ზრდას: თუ ამერიკის შეერთებულ შტატებში გაჭუჭყიანება გაიზარდა 200-დან 2000%-მდე, თითქმის ასეთივე ტემპით ხასიათდება გარემოზე მავნედ მოქმედი მასალების ზრდა: დაუბრუნებადი ტარა გაიზარდა 5300%-ით, სინთეზური ბოჭკოები 5980%-ით, მრეწველობაში ვერცხლის წყლის გამოყენება 3120%-ით, კონდიციონერები 2850%-ით, პლასტმასები 1960%-ით, აზოტის საუქები 1050%-ით, ელექტროსაყოფაცხოვრებო საქონელი 1040%-ით, სინთეზური ორგანული ნივთიერებანი 950%-ით, ალუმინი 680%-ით, გახსნებული ქლორი 600%-ით, ელექტროენერგია 530%-ით, პესტიციდები 390%-ით, და ა. შ. ახალმა სამრეწველო ტექნოლოგიამ შეცვალა ძველი, ბუნებრივი პროდუქტები ხელოვნურმა, მაგრამ ეს ხელოვნური არ აღმოჩნდა ბუნების ციკლში შემავალი და არც დაექვემდებარა მას, დარჩა ნავვის სახით. ის, რაც ეკონომიკური თვალსაზრისით დიდი წარმატებაა,—ახალი ტექნოლოგია. — ეკოლოგიური თვალსაზრისით, უდიდესი შეცდომაა. ეკოლოგიური კრიზისის სამი ფაქტორიდან — მოსახლეობის მატება, კეთილდღეობის ზრდა და ტექნოლოგიური პროცესები, დაკავშირებული ახალი ხელოვნური ნივთიერებების წარმოებასთან — პირველი ორი უმნიშვნელოა. გადამწყვეტია მესამე. „როგორია შედარებითი მნიშვნელობა სამი ფაქტორისა, რომელნიც გავლენას ახდენენ გარემოს გაჭუჭყიანებაზე: მოსახლეობის რაოდენობა, კეთილდღეობის დონე და თანამედროვე ტექნოლოგიის გამაჭუჭყიანებელი ტენდენციები?... გაჭუჭყიანების რაოდენობა ტოლია სამი ფაქტორის წარმოებულისა: მოსახლეობის რაოდენობის, ერთ სულ მოსახლეზე საქონლის რაოდენობის და გაჭუჭყიანების ოდენობისა“ (22, 125-6). ავტორის აზრით, პირველი ფაქტორი 12-დან 20%-მდე აჭუჭყიანებს, მეორე 1-დან 5%-მდე, ტექნიკაზე კი მოდის 95%-მდე, მარტო ავტოტრანსპორტის წილი 40%-მდეა. ავტორი ასკვნის: „უმრავლეს შემთხვევაში გაჭუჭყიანების მკვეთრი ზრდა აიხსნება არა იმდენად მოსახლეობის ზრდით და კეთილდღეობის ამაღლებით, რამდენადაც წარმოების ტექნოლოგიაში ცვლილებებით“ (22, 126).

ეკოლოგიური კრიზისი არაა არც კატასტროფის, არც ადამიანის ბიოლოგიური თვისებების, მისი განსაკუთრებული „ჭუჭყიანობის“, არც იმის შედეგი, რომ ჩვენ ძალზე ბევრი ვართ, არამედ ტექნოლოგიის შედეგია და სწორედ ამ მიმართულებით უნდა მოხდეს ღირებულებათა გადაფასება. სამართლიანობა მოითხოვს ითქვას, რომ ავტორი ამ შრომაშიც აყენებს კრიზისის სოციალური მიზეზის საკითხს, რომელსაც შემდეგ კადაშწყვეტ მნიშვნელობას მიანიჭებს, მაგრამ ამ შრომაში გაკვრითაა აღნიშნული: ეკოლოგიური კრიზისის „მიზეზი ადამიანთა საზოგადოებაშია, იმ წესებში, რომლითაც ის მოიპოვებს, გაანაწილებს და გამოიყენებს დოვლათებს“. ეს ნიშნავს, რომ კრიზისს აქვს სოციალური მიზეზი და შედეგიც უნდა აღმოვფხვრათ სოციალური მოქმედებებით. მაგრამ ამ მხარეზე მახვილს უფრო გვიან გადაიტანს, აქ კი ძირითადი შეტევა ტექნიკისა და ტექნოკრატების წინააღმდეგაა მიმართული. ავტორი მიუთითებს, რომ, ტექნიკით ბუნებაზე ვმოქმედებთ ბრმად და უხეშად. ტექნიკით აღწევენ დასახულ მიზნებს, მაგრამ არ ითვალისწინებენ ეკოლოგიურ მომენტს. აუცილებელია ტექნიკის გამოყენება მისი შედეგების გათვალისწინებით. მაგ.: ქალაქის საკანალიზაციო სისტემის გამწმენდი ტექნიკა კი არ შველის საქმეს, არამედ საკანალიზაციო სისტემის სასოფლო რაიონებში გატანა და გაწმენდის შემდეგ ნიადაგში გატარება. ამით ნიადაგს დაუბრუნდება არაორგანული სასუქები და არ დაგვჭირდება ხელოვნური არაორგანული სასუქები, რაც თავიდან აგვაცილებს ზედაპირული წყლების გაჭუჭყიანებასაც. მაშასადამე, „ეკოლოგიური სიცოცხლის შენარჩუნება ტექნოლოგიაზე უარის თქმას კი არ ნიშნავს, არამედ მოითხოვს ტექნოლოგიის მეცნიერულად წარმართვას ბუნებრივი სამყაროს თვისებების გათვალისწინებით, რომელშიც იჭრება ტექნოლოგია“ (22, 136). ყველას წინაშე უნდა დადგეს საკითხი: „გამოსადეგია თუ არა თანამედროვე ტექნოლოგია? რა მოაქვს მას მეტი—სარგებლობა თუ ზიანი?“ (22, 139). ტექნოლოგიის სარგებლიანობასთან ერთად უნდა გავითვალისწინოთ ზიანი, რასაც ის აყენებს ადამიანთა ჯანმრთელობას. თბოელექტროსადგურები სინათლესთან ერთად იძლევა კვამლს და ჭვარტლს, რაც ზრდის შეკუთების, რეცხვისა და წმენდის ხარჯებს, რაც მთავარია, აგროვებს ორგანულ გამჭუჭყიანებლებს, რომელნიც იწვევენ ფილტვის კიბოს. მას მოაქვს მოსაცემები, რომელთა მიხედვით გაჭუჭყიანების შედეგების ლიკვიდაცია ამერიკაში ერთ სულ მოსახლეზე წელიწადში 60 დოლარით დამატებით ხარჯებს მოითხოვს. ეს ფარული გადასახადია, რომელიც არ ჩანს და არ გაითვალისწინება. საკითხი უნდა დაისვას ტექნოლოგიის და საზოგადოების მიმართებაზე: რომელია უფრო ძვირფასი— ტექნოლოგიური სიახლე თუ ადამიანთა ჯანმრთელობა. ის მოითხოვს, საჯარო გახდეს გაჭუჭყიანების დონე, საზოგადოებამ იცოდეს მისი უბე-

დურების მიზეზი, რათა უფრო ქმედითი იყოს საზოგადოებრივი აზრი. მას მოაქვს მრავალი ნიმუში იმისა, როგორ შეძლო საზოგადოებამ, მთავრობისათვის ხელი აეღებინებინა ისეთი ტექნოლოგიის დანერგვაზე, რომელიც ზრდის გარემოს გაჭუჭყიანებას ულტრაიისფერი სხივებით და სტრონციუმ 90-ით. იგი განასხვავებს გარემოს დაცვისათვის ბრძოლაში პირად და საზოგადოებრივ წილს და მიუთითებს, რომ ძირითადი უნდა იყოს საზოგადოების ბრძოლა, მაგრამ პირადიც მნიშვნელოვანია. თვითონ პირადი შეიძლება ორი სახის იყოს: როცა ადამიანი უარს იტყვის მანქანაზე და ფეხით ან ველოსიპედით იელის, არ იყოლიებს ორ ბავშვზე შეტს, გამოიყენებს დაბრუნებად ტარას და სხვა: მაგრამ ინდივიდს შეუძლია აქტიური ჩარევაც გარემოს დაცვის საკითხში — ავტორს მოაქვს ამერიკელი სტუდენტის მაგალითი, რომელმაც კანადის თევზჭერის კამპანიას უარი ათქმევინა თევზის გაყიდვაზე, რადგან ეს თევზი აღმოჩნდა საშიშ ნივთიერებათა შემცველი. ძირითადი როლი მაინც საზოგადოებამ უნდა შეასრულოს. „სწორედ საზოგადოებას შეუძლია ხელი ააღებინოს მთავრობას ატომურ ელექტროსადგურზე. ბაქტეროლოგიურ იარაღებზე და სხვა".

კომონერი მოითხოვს მოსახლეობის ზრდის შემცირებასაც, მაგრამ ამით ის არ უახლოვდება მალთუსიანელობას, პირიქით, ის ებრძვის ამ მიმართულებას, თუმცა მოითხოვს მოსახლეობის ზრდის ტემპების შემცირებას, რადგან, რაც უფრო ნაკლები იქნება მოსახლეობა, მით უფრო ადვილი იქნება მისი კეთილდღეობის უზრუნველყოფა და მით უფრო „ადვილად გადაიტანს საზოგადოება ტექნოლოგიურ, ეკონომიკურ და სოციალურ არასრულყოფილებას, რომელნიც გვთრგუნავენ" (22, 153). კომონერი წინააღმდეგია შობადობის ძალით შემცირების, მაგრამ ნებაყოფლობით შობადობის შემცირებაზე ორიენტირება აუცილებლად მიიჩნია. ის კრიტიკულად ეკიდება მალთუსიანელებს და სხვა ანტიჰუმანისტებს, რომელნიც ცდილობენ ჩამორჩენილ და განვითარებად ქვეყნებს თავს მოახვიონ შობადობის შემცირების იმპერატივები.

კომონერი სვამს კითხვას: „დაძლევს თუ არა კაცობრიობა ეკოლოგიურ კრიზისს? როგორია რეალური საფრთხე, რომელსაც წარმოადგენს კაცობრიობის არსებობისათვის გარემოს მდგომარეობა? რამდენი დრო გვაქვს კიდევ? ეკოლოგიური დატვირთვები თუა იმდენად საშიში, რომ მათი უკუგდება თუ არ მოხდა, ეკოსისტემის იმ ზომაზე გაჭუჭყიანება შეუძლიათ, რომ დედამიწა გამოუსადეგარი აღმოჩნდება საცხოვრებლად?... გარემოს კრიზისზე არავითარი დისკუსია არ იქნება სარგებლობის მომტანი, თუ ამ საკითხს არ შეეხება" (22, 157). ავტორი იმ აზრისაა, რომ ამ კითხვაზე ყველა პასუხი საალბათო იქნება, მაგრამ ერთი რამ ფაქტია, რომ ეკოლოგიური კრიზისი გამოიწვევს ბუნების მიერ კაცობრიობის რიცხვის რეგულირებას იმით, რომ ვერ შეინახავს

მათ ნაწილს და დარჩენილი კი იმდენად ვერ გააჭუჭყიანებს ბუნებას, რომ არსებობისათვის გამოუსადეგარი გახდეს. იგი ასახელებს მრავალ ახალ, მანამდე უცნობ, დაავადებას, რომელნიც მოჰყვა ბუნების გაჭუჭყიანებას, ფიქრობს, რომ მათი რიცხვი შეიძლება გაიზარდოს და „კაცობრიობის ჯანმრთელობისათვის კატასტროფული შედეგი მოიტანოს, თუ არ იქნება გაჭუჭყიანება შეჩერებული“. (22,162).

ასეთივე დამღუპველი შედეგები მოაქვს პლასტიკატების გამოყენებას საყოფაცხოვრებო ნივთების დამზადებისა და საკვები პროდუქტების შესაფუთავად. ის იმედოვნებს, რომ კვლევის შედეგები გვიჩვენებს, „რა საფრთხეს გვიქადის უკანასკნელ ათეულ წლებში პლასტიკატების გამოყენება ავტომობილების მრეწველობაში, საკვები პროდუქტების შესაფუთად, სამედიცინო და კბილის საექიმო მოწყობილობის დასამზადებლად, სათამაშოების, სარწყავი შლანგების გასაკეთებლად“ (22, 185). ავტორი საფუძვლიანად აკრიტიკებს ჯერეტ ჰარდენის მალთუსიანურ იდეებს. ჰარდენმა წამოაყენა „საძოვრის ტრაგედიის“ თეორია. მსოფლიოს ეკოსისტემას ადარებს საძოვარს, რომელზეც ყოველი საქონლის მეპატრონე (პირადი ინტერესებიდან ამოსვლით) ცდილობს რაც შეიძლება მეტი საქონელი იყოლიოს და ეს გრძელდება, სანამ საძოვარი მთლიანად არ გამოიფიტება. ჰარდენის აზრით, კრახს იწვევს საძოვარზე თავისუფალი შეღწევადობის დაშვება. კრახიდან თავის დასაღწევად და საძოვრის გადასარჩენად უნდა შეიზღუდოს „გამრავლების თავისუფლება“. მისი აზრით, ამერიკა და ცივილიზებული უმცირესობა უნდა წარმართავდეს დანარჩენი სამყაროს რეგულირების საკითხებს. კომონერი უპირისპირდება ამ ცინიკურ შოვინიზმს, მიიჩნევს მას „ბარბაროსობად“, „ასეთი კონცეფცია უარყოფს დედამიწის ყველა მცხოვრები ადამიანისათვის ღირსეული ცხოვრების უფლებას“ (22, 214). კომონერი აკრიტიკებს ჰარდენს, რომელიც ომებს და ეპიდემიებს სახავს კრიზისიდან გამოსავლად, თვლის, რომ კრიზისი სოციალურია და მისგან გამოსავალი ბიოლოგიურში (სიკვდილში) კი არ უნდა ეძიოთ, არამედ სოციალურ უსამართლობათა ლიკვიდაციაში. კრიზისიდან გამოსავლის ძებნაში კომონერს მთელი ყურადღება გადააქვს სოციალურ ფაქტორებზე და საკითხს სვამს — შეთავსებადია თუ არა ეკოლოგიური იმპერატივები თანამედროვე საზოგადოებაში არსებულ ორ სოციალურ სისტემასთან: კერძო მეწარმეობასა და სოციალიზმთან. ეკოსისტემას აქვს ბრუნვის და განახლების ციკლები, კერძო წარმოება კი აგებულია კაპიტალის დაჩქარებულ ბრუნვაზე, რაზეც დამოკიდებულია მოგების ზრდა, რაც კერძო წარმოების მიზანია. ეს კი შეუთავსებელია ეკოსისტემის ეკოლოგიურ იმპერატივებთან. კერძო საკუთრებაზე აგებული სისტემა მუდმივ განვითარებას მოითხოვს, მაშინ, როდესაც ეკოსისტემა ნულოვან წერტილზე ყოფნას საჭიროებს; ამიტომ

კონფლიქტი კერძო წარმოების პრაქტიკასა და ეკოსისტემას შორის გარდუვალია.

იმავე საკითხს კომონერი სვამს სოციალისტური სისტემის მიმართ. და აღნიშნავს: „ინდუსტრიულ სოციალისტურ ქვეყნებში გარემოს გაჭუჭყიანებასთან დაკავშირებული პრაქტიკული პრობლემები პრინციპულად არ განსხვავდებიან განვითარებულ კაპიტალისტურ ქვეყნებში არსებული ანალოგიური პრობლემებიდან". (22, 200). კომონერი „პრავდაში" გამოქვეყნებულ მოლდაველი კორესპონდენტის წერილის საფუძველზე, რომელიც ეხებოდა დნესტრის გაჭუჭყიანებას, აღნიშნავს, რომ დნესტრი გაიზიარებს ერის ტბის ბედს. (სამწუხაროდ ეს წინასწარმეტყველება ნაწილობრივ გაამართლა 1983 წლის ავარიამ). ავტორი იმასაც აღნიშნავს, რომ სოციალისტურ სისტემას აქვს გადამწყვეტი უპირატესობა კაპიტალისტურთან შედარებით, რადგან ის გეგმიანი მეურნეობაა და არ მოითხოვს წარმოების განუწყვეტელ ზრდას. მაგრამ მასაც აქვს მიზანი, რომელიც წარმოების ზრდას სტიმულს აძლევს. ესაა გეგმის შესრულება, და კეთილდღეობის გაუმჯობესება, რაც ეკოლოგიურ იმპერატივებთან კონფლიქტს ქმნის. მისი მტკიცებით: „არც ერთი და არც მეორე სისტემა (კაპიტალისტური და სოციალისტური, ე. კ.) არ აღმოჩნდა უნარიანი, მათი ეკონომიკური მოქმედება შესაბამისობაში მოეყვანა გარემოს მოთხოვნებთან. არც ერთი და არც მეორე სისტემა არ აღმოჩნდა მზადყოფნაში, დაპირისპირებოდა გარემოს კრიზისს. ორივე სერიოზულ შემოწმებას გაივლის, როცა დადგება ამ კრიზისის გადაწყვეტის გარდუვალობა" (22, 202).

ავტორის პოზიცია, სიძნელეთა გაცნობიერების მიუხედავად, ოპტიმისტურია: რადგან კრიზისის მიზეზი სოციალურია, მისი გადაწყვეტა შესაძლებელია. მისი აზრით, კრიზისი უნდა დავძლიოთ იმით, რომ ისტორიას მივცეთ ახალი ფორმა და ყოველი ცდა ამ მიმართებით იმედს მომცემია. ჩვენ დავარღვიეთ სიცოცხლის წრე და ბუნებას წავართვით ის, რაც არ გვეკუთვნოდა, ამოცანაა — ბუნებას დავუბრუნოთ ვალი, ეს დამოკიდებულია ჩვენი სოციალური მოქმედების გონიერებაზე. ამის გზა კი ექსპლოატაციის მოსპობაა. უნდა მოისპოს როგორც ადამიანის მიერ ადამიანის ექსპლოატაცია, ისე ადამიანის მიერ ბუნების ექსპლოატაცია. ეს არ ნიშნავს უარის თქმას ბუნების გამოყენებაზე. მხოლოდ ამ მოქმედებას საფუძვლად უნდა ედოს ეკოლოგიური იმპერატივების გათვალისწინება.

ეკოლოგიური კრიზისის საფუძვლიანი ანალიზი მოცემული აქვს სენ-მარკს. როგორც გლობალური, ისე ლოკალური მაშტაბით იგი გაარჩევს ამ კრიზისის მრავალ გამოვლინებას და ეძებს მათი დაძლევის გზებს. მისი აზრით, ბუნებისადმი მტაცებლური დამოკიდებულება იმით

არის განპირობებული, რომ ადამიანი არ აფასებს ბუნების ღირებულებას, არ ითვალისწინებს, რა კონკრეტულ ფასეულობებს აძლევს ბუნება მას, როცა უნარჩუნებს ჯანმრთელობას, აძლევს ენერგიის აღდგენის საშუალებას, ახანგრძლივებს შრომისუნარიანობას და სიცოცხლეს. თუ დავიანგარიშებთ, რამდენი დაჯდებოდა დაავადებული ადამიანის მკურნალობა, შრომის უნარდაკარგულისადმი დახმარების გაწევა და რა ზარალია უდროოდ გარდაცვლილი კვალიფიციური მუშაკის დაკარგვა, აღმოჩნდება, რომ ბუნების სიკეთეთა გზით ყველა ამ უბედურების თავიდან აცილება გაცილებით მეტ მოგებას იძლევა, ვიდრე ბუნების გაჩანაგებით ვიღებთ. საერთოდ თუ ეკოლოგიური კრიზისიდან გამოსავალს ვეძებთ, უნდა გავითვალისწინოთ და შევქმნათ მათი ეკონომიკა. ეს ნიშნავს, რომ საზოგადოებრივი განვითარება გავზომოთ როგორც მატერიალური, ისე არამატერიალური დოვლათით „გლობალური ეკონომიკა უნდა გავიაზროთ მატერიალური და არამატერიალური დოვლათის ერთობლიობაში, ყოველი მათგანის თავისებურების და ერთმანეთისაგან განსხვავების გათვალისწინებით.

ბუნების, მოძრაობის უსაფრთხოების, ჯანმრთელობის ეკონომიკა და სხვა ეკონომიკა დაფუძნებული შესაბამის კატეგორიათა არამატერიალურ დოვლათთა წარმოებასა და მოხმარებაზე, ყოველ შემთხვევაში იმდენადვე რეალურია და უფრო ფუნდამენტურია, ვიდრე ენერგეტიკის ან ელექტრონიკის ეკონომიკა. ამ შეპირისპირებაში ამჟამად ყველაზე სასურველია არამატერიალური დოვლათები, რომელნიც უფრო პროგრესულად აუმჯობესებენ ადამიანის არსებობას“ (38, 45).

სენ-მარკი ბუნების კრიზისის მიზეზს ეძებს თანამედროვე ცივილიზაციაში, მის ბუნებასა და ცხოვრების წესში. ადამიანი ბუნების გაღატაკების გზით იძენს მატერიალურ დოვლათს და შესაძლებლობა ეძლევა იზრდებოდეს დემოგრაფიულად და ეკონომიკურად. ბუნების გაჩანაგება მოგებას აძლევს, ბუნების შენახვა მას „ძვირად“ უჯდება, აქ განმსაზღვრელია კერძო საკუთრების პრინციპი, რომელზეც აგებულია ცივილიზაცია. ამიტომ ბუნების დაცვა საჭიროებს მთელი ცივილიზაციის და მისი საფუძვლის — კერძო საკუთრების — შეცვლას, ყოველ შემთხვევაში ბუნებაზე კერძო საკუთრების შეცვლას და მის გადაქცევას საყოველთაო სარგებლობის საგნად. „ბუნება რომ დავიცვათ და ის უფრო ხელმისაწვდომი გახდეს, უნდა გადავხედოთ განვითარების მთელ სისტემას, მის მიზნებს და მეთოდებს. ასეთი ფუნდამენტური გადახედვა არ ყოფილა და ამიტომ ბუნების დაცვის ღონისძიებანი ნაკლებ ეფექტურია. ისინი არც მოგვცემენ ეფექტს, სანამ არ გარდავქმნით ცივილიზაციას, ეკონომიკას, პოლიტიკას ისე ღრმად, რომ ადგილი მივცეთ ახალ საზოგადოებას. დადგა დრო ახალი „habeas corpus“-ისა, ამჯერად არა პოლიტიკური, არამედ ფსიქოფიზიკურისა. დადგა დრო,

კელავ ალმოვაჩინოთ ადამიანის სხეულის ღირებულება და გავითვალისწინოთ ის, როგორც ძირითადი ელემენტი ქალაქის ორგანიზაციისას. დადგა დრო, ვაღიაროთ ადამიანის უფლება ბუნებაზე, რომლის ძირითადი ასპექტები იქნებოდა ჯანმრთელობის, სილამაზის და მეცნიერების უფლება ბუნებრივი გარემოს შენარჩუნებაში.

თანამედროვე ადამიანის მისამართით ამ გამოწვევაზე ერთადერთი პასუხია... ბუნების სოციალიზაცია.

ეს იქნება იმის აღიარება, რომ ბუნება საყოველთაო დოვლათია, რომ ის ღია უნდა იყოს ყველასათვის და რომ მისი დაცვა საზოგადოებრივ ხამსახურთა მისიაა" (38,55).

ეს არის ღირებულებათა გადაფასების მოთხოვნა მთელი საზოგადოებრივი ცხოვრების მასშტაბით. და ამდენად, სრულიად ახალი ცივილიზაციის აგების ცდა. „ამ ახალმა ცივილიზაციამ უნდა უზრუნველყოს არამატერიალური დოვლათის პრიმატი მატერიალურის წინაშე, სოციალიზაციისა — ლიბერალიზმის, დეზურბანიზაციისა — ურბანიზაციის წინაშე. ასეთია ახალი წინასწორობა, რომელიც უნდა დამყარდეს ადამიანსა და ბუნებრივ სივრცეს შორის, სხვაგვარად გადარჩენის იმედი არაა. კრიზისის მიზეზებს თუ ვერ მოვსპობთ, შეიძლება მისი გადადება, თავის დაღწევა კი შეუძლებელია" (38,56). წარსულის და თანამედროვე ცივილიზაციებიც აგებულია მხოლოდ მატერიალური დოვლათის ეკონომიკაზე, ადამიანი კეთილდღეობას ზომავს იმით, რაც აქვს — ცხოვრების პირობებით და დონით, მაგრამ არ ითვალისწინებს სასიცოცხლო გარემოს იმიტომ, რომ გარემო ბუნებრივია და დასაბამიღან მოცემულია. როდესაც დადგა ბუნების კრიზისი, აუცილებელი გახდა მესამე კომპონენტის გათვალისწინება, წინალმდეგ შემთხვევაში გაუფასურდება პირველი ორი კომპონენტიც. გარემო სამი ძირითადი ელემენტისგან შედგება: მიწა, წყალი, ჰაერი — ესენი იქცნენ ძირითადად. „არამატერიალური დოვლათი თანამედროვე ჰუმანიზმის ბაზაა. სწორედ ის განსაზღვრავს ცხოვრების ხარისხს". ამიტომ აყალიბებს სენ-მარკი კეთილდღეობის ახალ ფორმულას: კეთილდღეობა==ცხოვრების დონე პლუს ცხოვრების პირობები, პლუს სასიცოცხლო გარემო. საჭიროა არა მარტო ამ მესამე კომპონენტის გათვალისწინება. არამედ ცხოვრებისეული პოზიციის შეცვლაც. ადამიანის ღირებულებამ „ქონებიდან" უნდა გადაინაცვლოს ყოფიერებაზე. ადამიანი უნდა ესწრაფოდეს არა ქონებას, არა მატერიალური დოვლათის დაგროვებას და იყოს ნივთების მსხვერპლი თუ მონა, როგორც აქამდე იყო ყველა ცივილიზაციაში, არამედ უნდა ესწრაფოდეს ყოფნას, ყოფიერებას. არა ქონება, არამედ ყოფიერება, ეს კი უზრუნველყოფილი იქნება არამატერიალური დოვლათებით. „არამატერიალური დოვლათებით სარგებლობა ნიშნავს „ყოფნას" (быть), ვიყოთ განათლებული, ჯანმრთელი,

ვისუნაჯოთ სუფთა ჰაერი, გზაზე ვიყოთ დაცული საშიშროებისაგან, მაშინ, როცა მატერიალური დოვლათებით სარგებლობა ნიშნავს „ქონებას“, გვქონდეს მანქანა, სახლი, მაღალი ხელფასი“ (38, 28). მოთხოვნა ასეთია: ქონებაზე ორიენტირება შეიცვალოს ყოფნაზე ორიენტირებით. სენ-მარკის პოზიცია მხოლოდ ნაწილობრივ გადმოვეცით, მაგრამ მისი ზნიშვნელობის აღსაქმელად აღნიშნულიც საკმარისია. და ჩვენც იქე როგორც სხვა ავტორებთან, სენ-მარკთანაც გამოსავალი გზების ძიებისას არ არის გათვალისწინებული, რომ არც ერთი გზა არ შეიძლება იყოს აბსოლუტური გამოსავალი, რომ ყოველ მათგანს თავისი ნაკლოვანებები ახლავს. ყველაზე მნიშვნელოვანია სენ-მარკის მიერ მოთხოვნილი სოციალიზაცია, განსაზოგადოება. მართალია, სენ-მარკი მასში გულისხმობს სახელმწიფო სექტორში გადასვლას, ის მოითხოვს არა კერძო საკუთრების შეცვლას საერთოდ და სოციალისტურ საზოგადოებას, არამედ სახელმწიფო კაპიტალიზმის ფორმას: სოციალურმა განვითარებამ განსაზოგადოების სხვა უფრო მაღალი ფორმა უჩვენა სოციალისტური საკუთრების სახით, როდესაც მიწაც და ბუნებრივი სიმდიდრეებიც საზოგადოებრივი საკუთრებაა; მან ბევრი რამ არსებითად შეცვალა და მაინც ვერ ვიტყვით, რომ ეკოლოგიის პრობლემები ამით ავტომატურად გადაიჭრა. მან შექმნა ბუნების დაცვის უკეთესი შესაძლებლობანი, ერთიანი კონტროლის სისტემით, მაგრამ, ამავე დროს, შემცირდა პირადი პასუხისმგებლობა და პირადი დაინტერესება. ყოველი სოციალიზაცია ამცირებს პირად პასუხისმგებლობას და დაინტერესებას, თითქოს ყველა ადამიანი აგებს პასუხს საერთო საკუთრებისათვის, მაგრამ გამოდის, რომ ის, რაც ყველას ეხება, ცალკეულის ჭიმარში არ არის დაკონკრეტებული და ცალკეული არ თვლის თავის თავს პასუხისმგებლად, მახვილი გადატანილია ორგანიზაციებზე. ისინი კი იცვლიან სტრუქტურას და თუნდაც არ იცვლიდნენ, მათი პასუხისმგებლობა შეიძლება გამოიხატოს ჯარიმებით, რომელსაც ისევ სახელმწიფო ორგანიზაცია იხდის, თითქოს ყველა აგებს პასუხს და კონკრეტულად არავის. სოციალისტური საზოგადოება ეძებს ფორმებს, რომლებიც უზრუნველყოფენ პასუხისმგებლობის ამაღლებას და დაინტერესებას. ასე მაგალითად, ტყე სახელმწიფო საკუთრებაა და მხოლოდ სახელმწიფო ორგანიზაციებს ეძლევათ მისი დაცვისა და ექსპლოატაციის საშუალება. მაგრამ ამან განაპირობა ის, რომ კოლმეურნეობები და კოლმეურნეები უმიწყალოდ ჩეხდნენ მათ ტერიტორიებზე და მათთან ახლოს მდებარე ტყეებს საკუთარი საჭიროებისათვის, შემდეგ გადაწყდა კოლმეურნეობებისათვის გადაეცათ მათი ტერიტორიების მიმდებარე ტყეები, შეიქმნა საკოლმეურნეობათაშორისო სატყეო ორგანიზაციები, მაგრამ ამით ტყეების მდგომარეობა არ გაუმჯობესებულა. წლების შემ-

დეგ კვლავ გაუქმდა საკოლმეურნეო სატყეო ორგანიზაციები და სახელმწიფო სატყეოს გადაეცა, ამჟამად ისევ დაუბრუნდნენ საკოლმეურნეო ტყის ორგანიზაციების ფორმას. ეს ნიშნავს, რომ მიმდინარეობს ოპტიმალური ფორმის ძიება, რომლის დროსაც დაინტერესება ტყის შენახვასა და დაცვაში უფრო მეტი იქნებოდა, მაგრამ ყველა შემთხვევაში გვხვდება ნეგატიური მოვლენები: მიწერები, თვალისახვევა. რეკულტივაციასა და ახალი ტყეების გაშენებაზე უამრავი იხარჯება, მაგრამ შედეგი გაცილებით ნაკლებია. ანგარიშებში ნაჩვენები თუ იქნება. რამდენი გაშენდა, როგორ მოუარეს, ამის რეალობაზე არავინ მსჯელობს. შედეგები წლების შემდეგ გამოჩნდება, ანამდის კი ორგანიზაციის ხელმძღვანელობა იცვლება. ტყეს დამამზადებლები და მეტყევეებიც ხშირად პირველ რიგში უყურებენ როგორც შემოსავლის წყაროს.

ტყის შენახვისა და დაცვისათვის ხელფასის მეტს ვერაფერს მიიღებენ, სამაგიეროდ ტყის დამზადების გეგმების გადაჭარბებით შესრულებისათვის იღებენ პრემიებს და ჯილდოებს, მაგრამ გეგმაზე მეტი ტყის დამზადება ხომ იმას ნიშნავს, რომ მისი წარმოება გათვალისწინებულზე მეტია და დიდად უსწრებს აღდგენის პროცესს, აღდგენა ისედაც ვერ დაეწევა დამზადებას, რადგან ტყის აღდგენას ათეული წლები სჭირდება, გაჩეხვას კი დღეები და საათები. აღდგენა კვლავ მამაპაპეული მეთოდებით მიმდინარეობს, გაჩეხვის ტექნიკის პროგრესი კი — სწრაფად, დამზადებისათვის ტექნიკის გამოყენება — მთელი შესაძლებლობით. ვითარება ისეთივეა, როგორც ლენინი აღნიშნავდა, რომ მიცვალებულის დასახვისას იყვირონ—ეს ერთი და სხვა ათასი. ან კიდევ, კუბოს დამამზადებლებს და მესაფლავეებს დაუწესონ პრემია გეგმების გადამეტებით შესრულებისათვის. ხშირად იმართება დისკუსია ტყის დამამზადებლები და მცველები ცალ-ცალკე ორგანიზაციები უნდა იყოს თუ გაერთიანდეს მათი ფუნქციები ერთი ორგანიზაციის ხელში. დისკუსია საქმეს ვერ შველის, საჭიროა ტყის დამზადების მკაცრი რეგლამენტირება. უნდა გავითვალისწინოთ არა მარტო მოთხოვნა მერქანზე, არამედ ბუნების დამცველი საფარის აუცილებლობის მოთხოვნა. ამხ. ედუარდ შევარდნაძის მოხსენებაში აღნიშნული იყო, რომ აფხაზეთში ტყის აჭრა თითქმის სრულიად აკრძალულია. ეს მეტად მნიშვნელოვანია, სასურველია ასე იყოს მთელ საქართველოში. თუ გავითვალისწინებთ საქართველოს მთიან რელიეფს, რომელიც ისედაც ადვილად ირეცხება, აქ ტყის საფარი ჩვეულებრივ დაბლობზე მდებარე რეგიონებზე უფრო მეტადაა საჭირო ნიადაგის ეროზიისაგან და მდინარეების წყალდიდობებისაგან დასაცავად. უკანასკნელ დროს გაბშირდა დასავლეთ საქართველოში წყალდიდობა, რომელმაც დიდი ზიანი მიაყენა მთელ საზოგადოებას—მოისპო ნათესები, წყალმა წალეკა ფერმები, დაიღუპა კოლმეურნეობების და პირადი საკუთრების პი-

რეტყვი, განსაკუთრებით დამანგრეველი იყო 1982, 1983 წ. წყალდიდობა. ამ მოვლენას ახლანდელ ცდილობენ ნალექების დიდი რაოდენობით, მაგრამ ეს მთლად ასე არაა. ნამდვილი მიზეზი სწორედ ტყეების გაჩეხვა—ის საქმიანობა, რომლისთვის ტყის დამამზადებელ ორგანიზაციებს ვაჯილდოებთ პრემიებით და გარდამავალი წითელი დროშებით, მაშინ როდესაც ტყის დამზადების ესოდენ ინტენსიურმა ტემპმა განაპირობა ის დამანგრეველი წყალდიდობა, რომელიც სულ უფრო ხშირი ხდება. წყალდიდობის მიზეზი რომ სწორედ ადამიანის უგუნური მოქმედებაა ბუნების მიმართ და მისი მოქმედების შედეგების გაუთვალისწინებლობა, ამის საჩვენებლად დავიმოწმებთ ამერიკელ ეკოლოგს ბარი კომონერს. რომელიც აანალიზებს მიზეზობრივ კავშირს წყალდიდობასა და ტყეების გაკაფვას შორის: ნორმალურად გატყიანებულ წყლის საცავში ხორციელდება კარგად ცნობილი ჰიდროლოგიური ციკლი... წვიმა და თოვლი ეცემა გატყიანებულ მიწას. ეს ხელს უწყობს ჭაღარეთა განვითარებას, რომელნიც მათი საჰაერო და მიწისქვეშა ნაწილების მეშვეობით ნიადაგს იცავენ მძლავრი თქეშით გარეცხვისაგან. კიდევ მეტი, ბიოლოგიური პროცესი (ტრანსპირაცია), რომელიც განსაზღვრავს ურთიერთქმედებას ხეთა ფესვებსა და მათ ტოტებს შორის, ეფექტურად გამოიყენეს ტენს ნიადაგიდან და უბრუნებს ჰაერს. ნიადაგისეული ტენის ნარჩენები თანდათან გაჟონავს კალაპოტში, აყალიბებს ნაკადს, რომელიც მიედინება ზღვის მიმართულებით, იქ მზის სითბოს მოქმედებით წყალი ინტენსიურად ორთქლდება, ქმნის ღრუბლებს, წარმოშობს ქარებს და ერთობლივი ღონისძიებით ისინი ტენს უცილობლად უბრუნებენ იმავე გატყიანებულ მიწას, სადაც მას კვლავ შეუძლია ჩაერთოს ციკლში.

ყველაზე ჩვეულებრივი გზა, რომლითაც ადამიანი არღვევს ამ ციკლს, ტყის გაჩეხვაა: როდესაც ხეები გამოლეულია, ნიადაგი ნაკლებად მყარი ხდება და მთლიანად წვიმების ამარა რჩება, წყალი არ გამოიყენება მისგან ტრანსპირაციის მეშვეობით, არამედ ნიადაგის ნაწილაკებით დატვირთულ ნაკადად მიედინება კალაპოტში. ეკოსისტემაში ეს ცვლილება გვევლინება ისეთი სპეციფიკური და მომაბეზრებელი მოვლენის სახით, როგორიცაა წყალდიდობა მდინარეებზე" (22, 225).

კომონერის აზრით, წყალდიდობა უმთავრესად უკავშირდება ეკოსისტემაში ადამიანის მიერ ტყის გაჩეხვით შეტანილ ცვლილებებს. ის ერთადერთ ძირითად მიზეზად თვლის ტყის გაჩეხვას. რადგან მიზეზი ტყის გაჩეხვაა, შედეგს მოსპობა შეიძლება მხოლოდ მისი მიზეზის მოსპობით. ეს კი მოხდება იმით, რომ კვლავ აღვადგენთ ტყეებს და არა სხვა გზებით, როგორც ამას ხშირად მიმართავენ. აი როგორ აანალიზებს ამ პროცესებს კომონერი: „განვიხილოთ ამ პრობლემის (წყალდი-

დობის, ე. კ.) ანალიზის ორი საპირისპირო მეთოდი—მისი მიზეზის ძებნა და მასთან ბრძოლის ხერხების გამონახვა. პრობლემის ზერელე დანახვისას გვეჩვენება, რომ აქ მთავარია წყლის მეტად დიდი მოცულობა, რომელიც გაედინება მდინარის კალაპოტში. თავის მხრივ ეს გულისხმობს ასეთსავე ზერელე გადაწყვეტას — მდინარეების ზემო ნაწილში აიგება დამბა, რათა შეჩერდეს გაზაფხულის ნაკადები და შემდეგ თანდათანობით ჩავუშვათ წყალი. მაგრამ ეს გადაწყვეტა დროებითია, რადგან დამბა იშლამება, კარგავს დაჭერის უნარს და კიდევ უფრო დიდი წყალდიდობა განახლდება, ვიდრე ადრე იყო.

როცა მიზეზი სწორადაა გაანალიზებული, პრობლემა სრულიად სხვა შუქში წარმოგვიდგება: აღმოჩნდება, რომ იმის მიზეზი, რატომ იზრდება წყლის მოცულობა მდინარეებში, უფრო ღრმაა, ვიდრე წყალდიდობაა. სწორედ იმიტომ, რომ ისპობა მცენარეულობა, ნიადაგი მდინარის წყლის დაგროვების ადგილებში კარგავს მიღებული ნალექების დაკავების უნარს, მაშასადამე, პრობლემის სწორი გადაწყვეტა არა დამბაა, არამედ წყლის დაგროვების ადგილებში ტყეების აღდგენა" (22, 225—226).

ტყის საფარი დღეს რეალურად ვერ იცავს საქართველოს ნიადაგს. ჩვენ ვაკრიტიკებთ წინაპრებს იმისათვის, რომ კაკლის ტყეები გაიჩეხნეს და გაატანეს უცხოეთში, მაგრამ ამჟამად იგივე ბედი ეწევა ბევრ ძვირფას ხის ჯიშს: უკვე აღარაა სამერქნე კოპტი, რომელიც ჯერ კიდევ ომის დროს დიდი რაოდენობით იყო კოლხეთის დაბლობზე, თითქმის აღარაა მუხა. მუხიანი დღეს ეწოდება ისეთ ადგილებს, სადაც მუხის ნაკვალევიც არ დარჩენილა. დიდი ხანია, წითელი ხე საშუზეუმო ექსპონატად იქცა (ასეთ ფუნქციის ასრულებს ახმეტის ნაკრძალი), არაა ბნის ასე თუ ისე დაცული ტყე, რეალური საფრთხე ემუქრება წაბლის ტყეებს, რომელიც მნიშვნელოვანია არამარტო როგორც მერქანი. თუმცა წაბლის გაჩეხვაზე ნებართვის მიღება საკმაოდ ძნელია, წიფელის დამზადების არეალში სამერქნე წაბლის ერთ ხესაც ვერ შეხვდებით. ამას დაერთო წაბლის დაავადებაც — სოკო ანადგურებს დარჩენილ წაბლს. ამის წინააღმდეგ შეიძლებოდა გარკვეული ზომების მიღება. დაავადებული ხეების გამოხშირვა და გამოტანა ტყის მასივიდან, ახალგაზრდობას რომ აეღო ეს საქმე თავისთავზე და მეყამირეთა ნაწილს ამ საქმისთვის მოეკიდა ხელი, საქმეც მოიგებდა, მაგრამ ჯერჯერობით არაფერი გაკეთებულა. მასიურად ნადგურდება წიფელი: იგი აღმოსავლეთ საქართველოში უკვე განადგურდა და დასავლეთში განადგურების პირასაა მიყვანილი, ასეთ ვითარებაში წიფელას დამამზადებელი ორგანიზაციები ყოველწლიურად პრემიას იღებენ გეგმის გადაჭარბებით შესრულებისათვის. ტყის მტერია გზა და ტექნიკა. ჩვენ, საბუნებისმეტყველოდ, არც ერთი ეკვალია და არც მეორე. დამამზადებლებს გაყავთ გზები,

სადაც ამას ვერ ახერხებენ, მდინარეებს იყენებენ და ნადგურდება ულამაზესი ტყეები — ქართული მიწის სილამაზე და დამცველი. პირადი პასუხისმგებლობის დაკარგვის და დანაშაულის საარსებოდ ქცევის მაჩვენებელია საქართველოს ტყეებისათვის ტრაგიკული დიდი ლაფნიშვილის გავრცელება საქართველოში. ალბათ ბევრ დამპყრობელსაც არ მოუყენებია იმდენი ზარალი საქართველოს ტყეებისათვის, რამდენიც ვაჭრობის დარგის იმ მუშაკებმა, რომლებმაც რუსეთიდან შემოიტანეს გაუწმენდავი მორები. რომელთაც შემოყვა ტყის ეს საშინელი მტერი. ეგი ანადგურებს სამხრეთ საქართველოს ტყეებს, გადაინაცვლა სვანეთშიც და კითხვა ისმის: ვინ აგო პასუხი ასეთი დიდი დანაშაულისათვის? არავინ! ეს იმას ნიშნავს, რომ ასეთი ქმედების გამეორება არაა გამორიცხული სხვა შემთხვევაშიც. მცენარეთა დაცვის ორგანიზაციები დიდი ხანია მოითხოვენ ჩვენში უცხოური ციტრუსების შემოზიდვაზე უარის თქმას, საქართველოში არაა ამის აუცილებლობა, მაგრამ სავაჭრო ორგანიზაციებს მაინც შემოაქვთ. შემოტანის შემთხვევაში მოითხოვენ ტარის განადგურებას, მაგრამ ამ მოთხოვნასაც არავინ იცავს, რადგან ეს ზედმეტ შრომასთანაა დაკავშირებული. ეს და სხვა მრავალი ფაქტი მიუთითებს, რომ სოციალიზაციას აქვს უპირატესობანი, მაგრამ თავისი ნაკლოვანებანიც გააჩნია და მარტო მის გზით პრობლემები აკტომატურად არ გადაწყდება. მასაც სჭირდება ისეთი ფორმების გამონახვა, რომელნიც უფრო ეფექტურს გახდიდნენ ბუნების დაცვის ღონისძიებებს. ყოველ შემთხვევაში თუ კერძო საკუთრების ვითარებაში მოგების გამოდევნებული საზოგადოება არ ზრუნავს ბუნების დაცვაზე, საზოგადოებრივი საკუთრების ვითარებაში, როცა მიზანი ხდება გეგმის შესრულება, ლოზუნგია: „გეგმა კანონია, მისი შესრულება მოვალეობა, გადაჭარბება კი—ღირსება". ადამიანები ყველაფერს აკეთებენ ამ ლოზუნგის ხორცშესხმისათვის და ყველაფრის ფასად აღწევენ მიზანს, ხოლო ვინც მიზანს აღწევს, ის იმარჯვებს და, როგორც აღნიშნავენ, გამარჯვებულებს არ სჯიან. სოციალიზაციას რომ პასუხისმგებლობა ჩამორჩება წინსვლის გზაზე, ამის ერთ-ერთი მაგალითია 1983 წ. დნესტრზე მომხდარი ავარია თუ კატასტროფა. მისი ანალიზი დაგვანახვებს, რომ ყველა ანტიეკოლოგიური ტექნოლოგია ურთიერთქმედებაში ანადგურებს ბუნებას სხვადასხვა გზით. ლვოვის ოლქის კალიუმის სასუქების და მისი გამამდიდრებელი ფაბრიკის ნარჩენები წლების განმავლობაში გროვდებოდა მიწის კაშხალში. ეს იყო თხევადი ნივთიერება მარილების მაღალი შემადგენლობით, რომელიც „მთელ გარემოს წვავს". კაშხალი გასკდა და ამ ყველაფრის დამანგრეველმა სითხემ 4,5 მილიონი კუბ. მეტრის მოცულობით დიდი ნაკადებით გზა გაიკაფა. ორი მდინარის ნაკადით დნესტრისაკენ. გზად დაინგრა საცხოვრებელი ბინები. დაფარა 200 ჰექტარი ნათესები, წალეკა რკინიგზის ლიანდაგი და გზე-

ბი. რაც მთავარია, დნესტრი, ეს ერთ-ერთი ყველაზე სუფთა მდინარე, რომელიც სასმელი წყლით ამარაგებდა უკრაინას, მოლდავეთის ბევრ ქალაქს და დასახლებულ პუნქტს, იმდენად გაჭუჭყიანდა, რომ მისგან იღუპებიან ცხოველები და ფრინველები. „დაიღუპა 920 ტონა საქონლო თევზი, და 1300 ტონა მოზარდი. მოსპობილია დიდძალი წყალმცენარეები, თევზის საკვები, რომელთა აღდგენას წლები დასჭირდება". მარილის შემცველი სითხის ამ ნაკადმა მდინარეში პირველ სერიოზულ წინააღმდეგობამდე გაიარა 500 კმ, სადაც დაილექა მხოლოდ მეხუთედი იმ მარილებისა, რომელიც ჩამოიტანა ნაკადმა. რამ გამოიწვია ეს კატასტროფა? ბუნების ექსპლოატაციის პრინციპების დაგვწყებამ, ბუნების კანონების გაუთვალისწინებლობამ, მშენებლებიდან დაწყებული ყველა რანგის მოსამსახურეთა უპასუხისმგებლობამ. იქნება არ იცოდნენ, რა ხდებოდა? როგორც ჩანს, ამდენი მარილის დაგროვება სასუქების წარმოების ადგილზე დნესტრის გაჭუჭყიანებას ადრეც იწვევდა, რასაც მოწმობს 70-იანი წლების დასაწყისში პრესაში სიგნალები იმის შესახებ, რომ დნესტრში მრავალი სახეობის თევზი საერთოდ გაიაშენდა, საკვების მიწოდება შემცირდა, ეს სიგნალები იმდენად მნიშვნელოვანი იყო, რომ მას ყურადღება მიაქციეს ამერიკელმა ეკოლოგებმაც. „პრავდის" ერთ-ერთი მოლდაველი კორესპონდენტის წერილი გამოყენებულია კომონერის შრომაში, მაგრამ ამ სიგნალებს ყურადღება არ მიაქციეს. კატასტროფამდე ერთი წლით ადრე საკონტროლო ორგანოებმა მოითხოვეს კაშხალის მდგომარეობის გაუმჯობესება, „მაგრამ ეს მოთხოვნები შეუსრულებელი დარჩა" (15). ამ შემთხვევაში ჩანს ეკოლოგიურ მოთხოვნათა საწინააღმდეგო ორი სახის ფაქტორების ტექნოლოგიური საწარმოო და ადამიანთა მოღვაწეობის ურთიერთგადაჯაჭვა.

4. ეკოლოგია და სოციოლოგია

დემოგრაფიის განხილვისას აღნიშნული იყო მეცნიერებათა არსებული კლასიფიკაციის სიძნელეები. ისინი თავს იჩენენ მაშინაც, როცა ეკოლოგიის ადგილის განსაზღვრას ვცდილობთ. მეცნიერებათა სისტემაში ცალკეული მეცნიერების ადგილი უნდა განისაზღვროს მისი საგნის, ამოცანების და არსების მიხედვით. ზემოთ აღნიშნული იყო ეკოლოგიის რამდენიმე განსაზღვრება, ყველა მათგანში მონაწილეობს ბუნება, გარემო, როგორც ცოცხალი, ისე არაცოცხალი: ლანდშაფტი, კლიმატი, პუნებრივი სიმდიდრეები, სიცოცხლის პირობები, ცხოველები და ადამიანები. ყველაფერი ეს განიხილება ბუნებისმეცნიერების სხვადასხვა დარგში—გეოგრაფიაში, კლიმატოლოგიაში, ბიოლოგიაში, ბოტანიკაში, ანთროპოლოგიაში და ა. შ. ამიტომ ეკოლოგიას ბევრი ამ დარგის წარ-

მომადგენელი მიიჩნევს საკუთრად, და არც თუ უსაფუძვლოდ. ის ერთ-ერთი იმ მეცნიერებათაგანია, რომელიც ასახიერებს დარგთაშორისი კავშირების გარდუვალობას. იგი თავისებური შუალედური მეცნიერებაა მთელი ბუნებისმეცნიერების ფარგლებში. ეკოლოგია ბუნებისმეცნიერებაზე მეტია. რადგან მის სფეროში შედის ადამიანის მიმართება ბუნებასთან. სანამ მცენარეთა და ცხოველთა გარემოზე იყო მსჯელობა, ეკოლოგიის ბუნებისმეცნიერული ხასიათი არ იყო სადავო, მაგრამ ეკოლოგიაში ადამიანის და ბუნების მიმართების შეტანა მას აახლოებს სოციალურ მეცნიერებასთან, რამდენადაც ეკოლოგიას საქმე აქვს ადამიანის მოღვაწეობასა და ბუნებისათვის ამ მოღვაწეობის შედეგებიან. ტრადიციულ ეკოლოგიასთან შედარებით სიახლე ამ შემთხვევაში ბუნებასთან ადამიანის მიმართების შემოტანაა, მაგრამ ეკოლოგიას საქმე არა აქვს ადამიანთან თავისთავად, ისე როგორც თავისთავად ბუნებასთან, მას აინტერესებს ადამიანის და ბუნების მიმართება, ამ მიმართებაში წონასწორობის არსებობა. ეკოლოგიის საგნის ასეთი გაგება მას გზას უსნიან ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ჯგუფისაკენ. ადამიანსა და მის მიმართებებთან ადამიანთმცოდნეობის მრავალ დარგს აქვს საქმე. მარქსი ფართოდ გაგებულ ისტორიას, როგორც ერთადერთ მეცნიერებას, ამოცანად ესახავდა ადამიანის ადამიანთან და ბუნებასთან მიმართების შემეცნებას. თუ ასეთია ისტორიის ამოცანა, ხოლო ამ მიმართებათა სისტემაში ეკოლოგია ადამიანის ბუნებასთან მიმართებას შეისწავლის, ის ისტორიის ერთ-ერთი დარგი ყოფილა. ადამიანთა მიმართებების და მოღვაწეობის სისტემა ცხადდება სოციოლოგიის საგნადაც. სოციოლოგია სხვა არაფერია, თუ არა ადამიანის მოღვაწეობის შესწავლა, მის მრავალფეროვან მიმართებათა წვდომა და რადგან ეკოლოგია სწავლობს ბუნების მიმართ ადამიანის მოღვაწეობას და მის შედეგებს, ის სოციოლოგიურ დისციპლინათა რიგშიც ხვდება. სოციოლოგია და ისტორიასთან დაკავშირებით ეკოლოგია ბუნებისმეცნიერების გარდა სოციალურ მეცნიერებათა სფეროშიც აღმოჩნდა. გამოდის, რომ ეკოლოგია შლის მიჯნას ბუნებისმეცნიერებებსა და საზოგადოებრივ მეცნიერებებს შორის, იგი შეიძლება ორივე ჯგუფში შედიოდეს, ყოველ შემთხვევაში კლასიფიკაციის ტრადიციული საფუძველი საეჭვო ხდება, ასეთი კლასიფიკაცია მეტად პირობით ხასიათს ღებულობს. სამაგიეროდ კავშირი მეცნიერებათა ორ ტრადიციულ ჯგუფს შორის უფრო მტკიცე საფუძველს იძენს. ამის ერთ-ერთი მიზეზია ეკოლოგიის ორმხრივი ხასიათი: ბუნებისმეტყველური და სოციალური.

თუმცა აქამდე სოციოლოგიის ისტორიაში არ დაუსვამთ ეკოლოგიასთან მისი მიმართების პრობლემა, მაგრამ ამ ისტორიაში მრავალი მომენტი მიგვანიშნებს ეკოლოგიასთან კავშირზე. ამან თავი იჩინა პირველ რიგში სოციალურის განმსაზღვრელი ფაქტორების თეორიაში, სა-

კითხის დასმაში — რა განაპირობებს სოციალურის განვითარებას, თვით სოციალურის შიგნით არსებული ძალები ადამიანების სახით, თუ სოციალურის გარეთა, მაგრამ არა ზებუნებრივი, არამედ ბუნებრივი ძალები. ესაა სოციალურის და გარემოს მიმართების, ადამიანთა სამყაროსადმი გარემოს როლის საკითხი. გეოგრაფიული დეტერმინიზმი, რომელიც სოციალურის მიმართ გარემოს განსაზღვრელ როლს აღიარებდა, ფაქტობრივად სოციოლოგიაში ერთ-ერთი ძირითადი ნაკადი იყო, რომელმაც დასვა სოციოლოგიისა და ეკოლოგიის კავშირის საკითხი, თუმცა არ გაუცნობიერებია ამ საკითხის ასეთი მნიშვნელობა. ამიტომ სოციოლოგიის და ეკოლოგიის მიმართების ისტორიული ასპექტი შეიძლება ნაჩვენები იყოს გეოგრაფიული მიმართულების ანალიზის საფუძველზე. გეოგრაფიული მიმართულება ადამიანისა და გარემოს მიმართების საკითხის ერთ-ერთი გადაწყვეტა იყო. მაგრამ ამ საკითხის დასმა მასზე არ დაიყვანებოდა. ეს საკითხი დგას ყველა სოციოლოგიურ მიმართულებაში და უფრო ფართო არეალის მქონეა, ვიდრე მისი გადაწყვეტის ერთ-ერთი უკიდურესი ფორმა გეოგრაფიული დეტერმინიზმის სახით. ყოველი სოციოლოგიური თეორია, რომელიც კრიტიკულ პოზიციას იჭერს გეოგრაფიული დეტერმინიზმის მიმართ, ამ გზით თვითონაც სვამს ადამიანის და გარემოს მიმართების საკითხს. სოციოლოგიის და ეკოლოგიის მიმართება თეორიული ასპექტით რომ განვიხილოთ, აუცილებელია დავახასიათოთ უპირველესად სოციოლოგიის, ეკოლოგიის და დემოგრაფიის ურთიერთობა. დემოგრაფია ის საშუალო რგოლია, რომელიც აკავშირებს ეკოლოგიას და სოციოლოგიას და მნიშვნელოვანია როგორც ეკოლოგიური, ისე სოციოლოგიური თვალსაზრისით. ფაქტია, რომ დემოგრაფიული რევოლუცია ეკოლოგიური კრიზისის ერთ-ერთი განმსაზღვრელი მიზეზია. ფაქტია, რომ ადამიანმა ბუნებას გამანადგურებელი დარტყმა მიაყენა და აგრძელებს ამ ქმედებას დემოგრაფიული რევოლუციის შედეგად. დემოგრაფიული დინამიკა განაპირობებს ეკოლოგიურს. ამავე დროს, სოციალური დემოგრაფია სოციოლოგიის ერთ-ერთი დარგია, ისე რომ სოციოლოგიისა და დემოგრაფიის მაკავშირებელ ხაზებს სოციოლოგიისა და ეკოლოგიის კავშირთან მივყავართ. ასეთი კავშირის კიდევ ერთ რგოლზე შეიძლება მივუთითოთ: ესაა ურბანიზაციის სოციალურ პროცესებზე ეკოლოგიური მოვლენების გავლენა. ზემოთ აღნიშნული იყო, ქალაქურ თუ სხვადასხვა დასახლებებს როგორ განაპირობებს გარემო, ლანდშაფტი (ლევი-სტროსის ანალიზი). ეს მიუთითებს ეკოლოგიურისა და სოციალურის ურთიერთგანპირობებულობას, რაც, თავის მხრივ, მათ შესახებ მეცნიერებათა კავშირზე მიუთითებს. ყველაზე არსებითი ამ კავშირის ფორმებს შორის ისაა, რომ სოციოლოგია მეცნიერებაა ადამიანის მოღვაწეობის, მისი მოქმედების ფორმების შესახებ, ადამიანთა ურთიერ-

ობებისა და კავშირების სტრუქტურების მეცნიერება; ესენი კი მოიცავს ადამიანის დამოკიდებულებას არა მხოლოდ ადამიანთან, არამედ ბუნებასთანაც და ამ დამოკიდებულების შედეგების გავლენა ბუნებაზე არის ეკოლოგიის საგანი. მაშასადამე, ადამიანთა მიმართებების სიტემის ერთი როგორია ბუნებასთან დამოკიდებულება, რომლის შედეგები აინტერესებს ეკოლოგიას, და არა მარტო შედეგები. ეკოლოგია განსაზღვრავს ადამიანის ბუნებასთან მიმართების ნორმებს, ადამიანის ბუნებაზე გავლენის შესაძლო საზღვრებს, ამ გზით ეკოლოგია უშუალოდ უკავშირდება და გარკვეულწილად ემთხვევა კიდეც სოციოლოგიას. როგორც ადამიანის მიმართებათა შესახებ მეცნიერებას, სოციოლოგიასაც აინტერესებს როგორც ადამიანის ბუნებაზე გავლენის ფორმები, ასევე ბუნების გავლენა საზოგადოებაზე, ბუნებისა, რომელიც საზოგადოების ზემოქმედების კვალს ატარებს. ამის გათვალისწინება აუცილებელია სოციალურ ერთობათა და ინდივიდთა ყოფიერებისა და მათი ყოფიერების სხვადასხვა შესაძლო წესთა განსაზღვრისათვის.

როგორც ვხედავთ, ეკოლოგიის და სოციოლოგიის მიმართება წარსულში არ გამხდარა ისეთი განხილვის საგანი, როგორიც იყო სოციოლოგიის და ფსიქოლოგიის, სოციოლოგიის და ბიოლოგიის, სოციოლოგიის და ისტორიის მიმართების საკითხი, მაგრამ ეს ხდებოდა არა იმის გამო, რომ ეს პრობლემა უმნიშვნელო იყო, არამედ იმის გამო, რომ ძირითადი კრიზისული სიტუაციები, რომელთა მიმართ სოციოლოგიას ეკისრებოდა თერაპევტის როლი, ადამიანთა შორის ურთიერთობიდან მოდიოდა და ამიტომ ადამიანის შესახებ მეცნიერებათა ციკლთან უხდებოდა სოციოლოგიასაც შეხების წერტილების ძიება. თანამედროვე სიტუაციაში კი კრიზისმა მოიცვა ადამიანის ბუნებასთან მიმართება, დირღვა წონასწორობა ადამიანსა და ბუნებას შორის. სოციოლოგიასა და ეკოლოგიას მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეუძლიათ თავიანთი ფუნქციის შესრულება, თუ ამ ურთიერთობის მოწესრიგებას შეძლებენ. როგორც თომას ფორდ ჰოულტი აღნიშნავს, ტრადიციული საკითხები და ტრადიციულ კავშირთა ძიება დღეს ტრივიალური ჩანს და ტრადიციონალისტებმა როგორადაც არ უნდა მონათლონ ალარმისტები და პესიმისტებიც, უწოდებენ მათ „უპასუხისმგებლო პანიკის ამტეხთ და პოლემიკური ლიტერატურის მესვეურებს“, თუ კიდევ სხვა რამეს, ამას არა აქვს არსებითი მნიშვნელობა. საკითხი ეხება რადიკალური საფრთხის გაცნობიერებას და გამოსავლის ძიებას: „დღეს ეკოლოგებისა და დემოგრაფების მთავარი ამოცანაა პასუხი გასცენ შემდეგ საკითხზე, როგორ შევაჩეროთ ორგანული ცხოვრების ყველა ფორმის მომაკვდინებელი პროცესები? ამ საკითხის ქვეტექსტის შესწავლა დემოგრაფიეკოლოგიის ადრეულ ამოცანას წარმოადგენს, რის გამოც შეიძლება

მეცნიერებანი ტრივიალური გვეჩვენოს, მაგრამ ისინი ტრივიალური არ ყოფილან და არ არიან, რადგან მათ საერთო აქვთ ფენომენი, რომელსაც დიდი გავლენა აქვს პიროვნებისა და ცხოვრების ყველა ასპექტზე. მაგრამ თუ არ იარსებებს არც პიროვნება, არც ინსტიტუტი, თუ ორგანული ცხოვრება გაქრება, მაშინ ეკოლოგმაც და დემოგრაფმაც უნდა გადადოს თავისი ადრეული ამოცანები" (45, 31). ის, რაც ტრადიციულ საკითხებზე უარს ათქმევინებს თანამედროვე მკვლევარს, არის არარაობის წინაშე დგომა. ეს არაა ერთი კულტურის მეორეთი შეცვლის, არაშედ საერთოდ კულტურის და ორგანული სამყაროს მოსპობის მოლოდინია, როგორც პოეტი ამბობს:

«Я—последний поэт цивилизации.
Не нашей, римской, а цивилизации вообще
В эпоху духовного кризиса и цифризации
культура—позорнейшая из вещей.

Позорно знать неправду и не назвать ее,
а назвавши, позорно не искоренять,
позорно похороны называть свадьбою,
да еще кривляться на похоронах».

А. Вознесенский.

სოციოლოგიის პრაქტიკული დანიშნულებაა სოციალურის ყოფიერების შენარჩუნება ადამიანურის ფარგლებში. დღეს სოციოლოგიის და ეკოლოგიის, და არა მარტო მათი, ყველა მეცნიერების ამოცანა უნდა იყოს ბუნებისა და ადამიანის ყოფიერების შენარჩუნება. თუ ეკოლოგია მოწოდებულია დაიცვას ბუნება და მისი შენარჩუნების გზები მოძებნოს, ამით ის ადამიანის ყოფიერებასაც იცავს. ბუნების გარეშე ადამიანი ვერ იარსებებს და ბუნების მოსპობით ის საკუთარ თავსაც სპობს. რადგან ადამიანის ყოფიერების შენარჩუნება მთლიანად დამოკიდებულია ბუნების შენარჩუნებაზე, ამიტომ ეკოლოგიისა და სოციოლოგიის ამოცანები ერთი ჯაჭვის ორი რგოლია. ამ კავშირის ერთ-ერთი წყაროა გარემოს ორი სახეობა: ბუნებრივი და ხელოვნური. ეკოლოგიას საქმე აქვს ბუნებრივი გარემოსადმი ადამიანის დამოკიდებულებასთან. ხელოვნური გარემო ადამიანის პროდუქტია და სოციოლოგიის სფეროში შედის, მაგრამ ეკოლოგიასაც აინტერესებს. რაოდენადაც ის გარემოა. ამიტომ სოციალური ეკოლოგია როგორც ადამიანის და სოციალური გარემოს მიმართების შემსწავლელი, სოციოლოგიის დარგია. ეს ნიშნავს, რომ ადამიანთა ურთიერთობის სფეროში ეკოლოგიური პრობლემები მნიშვნელოვან ადგილს იკერს. არა მარტო ურბანიზაცია მოითხოვს გარემოს შესწავლას, წარმოების პროცესი აუცილებლად გულისხმობს ადამიანისა და გარემოს მიმართების შესწავლას. ამიტომ შრომის სოციოლოგია, ინდუსტრიული სოციოლოგია არ

ეგება სოციალური გარემოს ანალიზის გარეშე. წარმოების პროცესში ადამიანის შრომის ხასიათს და ნაყოფიერებას განსაზღვრავს არა მხოლოდ შრომის საშუალებანი და იარაღები, არამედ ეკოლოგიური ფაქტორებიც: წარმოების პროცესში ჰაერის გაჭუჭყიანება, სმაური და მათკენ დაკვრა საშუალებანი. ყოველივე ეს ემყარება ეკოლოგიურ მონაცემებს. ეკოლოგიის გათვალისწინება ასევე აუცილებელია საერთაშორისო ურთიერთობათა სოციოლოგიურ ანალიზში. გლობალური სოციოლოგია არ არსებობს გლობალური ეკოლოგიის გარეშე. კონფლიქტის სოციოლოგიამ არ შეიძლება არ გაითვალისწინოს კონფლიქტის საშუალებათა გამოყენების გავლენა გარემოზე. ატომური ბომბის აფეთქება ხიროსიმასა და ნაგასაკში ამერიკა-იაპონიის კონფლიქტის სოციალური ანალიზის ერთ-ერთი მომენტია, მაგრამ მისი შედეგები ადამიანისა და ბუნების მიმართ ეკოლოგიის, მედიცინის და სხვა მეცნიერებათა ერთობლივი ანალიზის საგანია, რომელთა კვლევის შედეგების გათვალისწინების გარეშე არ აიგება ამ მოვლენათა სოციოლოგიური ანალიზიც. ატომური იარაღის გამოყენების შემთხვევაში რომ მთელი ეკოსისტემა მოისპობა, ეს დღეს უკვე ყველასათვის ცხადია. მარტო აშშ-ს რაკეტულ-ბირთვულ იარაღს 12-ჯერ შეუძლია მოსპოს დედამიწაზე ყოველგვარი სიცოცხლე და მისი შეუძლებლობაც კი, ამავე დროს, სულ უფრო იზრდება რაკეტულ-ბირთვული ომის, როგორც სანქცირებული, ისე არასანქცირებული, შემთხვევითი გაჩაღების საფრთხე. დღეს სიცოცხლეს საფრთხე ემუქრება, არა მარტო ბირთვული ომის გაჩაღების შესაძლებლობისა, არამედ ლოკალური, არაბირთვული ე. წ. ჩვეულებრივი იარაღით ომის შედეგადაც. მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ, როგორც გამოთვლებით დასტურდება, 100-მდე ლოკალური ომი წარმოებდა და თითოეულმა მათგანმა მნიშვნელოვანი ზიანი მიაყენა კაცობრიობას, არა მარტო იმით, რომ მასში დაიხოცნენ ადამიანები, არამედ იმითაც, რომ დარჩენილებმაც გენეტიკური ცვლილებები განიცადეს, ვიეტნამის ომის მონაწილეებს და მიმდებარე ტერიტორიების მცხოვრებლებს, რომლებმაც ამერიკული მომწამვლელი ნივთიერებების გავლენა განიცადეს, დღესაც დასახიჩრებული ბავშვები უჩნდებათ, დიოქსინით მოწამლული აღმოჩნდა 50 ათასი ამერიკელი ჯარისკაცი ვიეტნამის ომის მონაწილე, რომლებიც ამ საწამლავის მსხვერპლი გახდნენ. ხოლო ამ მომწამველელ ნივთიერებათა საწარმოების განლაგების ადგილებში მცხოვრებ ქალების რძეში აღმოჩნდათ მისი ერთ-ერთი ძირითადი ელემენტი — დიოქსინი. ამერიკელმა მეცნიერებმა ინდოჩინეთში ეკოსისტემაზე ამერიკის მიერ წარმოებული ომის გავლენას მიუძღვნეს სპეციალური მონოგრაფია, რომლის ზოგიერთი მონაცემიც ცხადს გახდის, რამდენად მნიშვნელოვანია ეკოსისტემაზე ჩვეულებრივი, ე. ი. არაბირთვული იარაღითაც კი ომის წარმოების დამღუპველი გავლენა: ვი-

ეტნამის ჯუნგლები, ეაუეალი ტროპიკული ტყეები დაბომბვის და დეფოლიაციის შედეგად უდაბნოს დაემსგავსა. ამერიკელი ბარი ვაისბერგის სიტყვებით: „ჯუნგლები გადაიქცნენ უდაბნოებად, გადასერილ შინველ მიწის ნაფლეთებზე, რომელზედაც იშვიათად ჩანს ეული ხე, პერზაჟი შედგება ნამსხვრევებისა და ბომბების კრატერებისგან... ჰერბიციდები გახდა დეფოლიაციის — ტყის ფოთლოვანი საფარის მოსპობის მიზეზი“ (44, 21).

ამერიკელებმა სამხრეთ-აღმოსავლეთ აზიაში გამოიყენეს სამი სახის ჰერბიციდები: თეთრი, ლურჯი და ნარინჯისფერი. როგორც ორეილ შელი და ბარი ვაისბერგი აღნიშნავენ, ეს ჰერბიციდები „ზიანს აყენებენ ცოცხალი მატერიის ყველა ელემენტს. ჰერბიციდებს შეუძლია აეწოს ადამიანებს, როცა ისინი ჭამენ მოწამლულ საჭმელს, სვამენ მოწამლულ წყალს, სუნთქავენ მოწამლული ჰაერით, ასევე კანზე პირდაპირი მოხვედრით“ (44, 29). ჰერბიციდები პირდაპირ ზიანს აყენებს ნიადაგს. ისინი ან სპობენ მიკროორგანიზმებს, რომელნიც აუცილებელია ეროზიის თავიდან აცილებისთვის, ან გამოყავთ ნიადაგიდან ნაშთალა, რაც მიწას აქცევს გაქვავებულ სუბსტანციად“ (44,29). ესაა მდინარე მეკონგის ნაყოფიერი მიწების ლატერიზაცია“, უნაყოფო მტვრად გადაქცევა, გაუდაბნოება. ამერიკელი ჟურნალისტები აღწერენ ადამიანთა და ბუნების მოსპობას, რასაც გენოციდის ანალოგიურად ეკოციდი უწოდეს. თუ გენოციდი ნიშნავდა ადამიანთა მასობრივ მოსპობას, ეკოციდი ნიშნავს მთელი ეკოსისტემის მოსპობას. „ცოცხალი ლანდშაფტის და ადამიანთა საზოგადოების თითქმის სრული დაშლა მთელ სამხრეთ აღმოსავლეთ აზიაში ისეთი გამაბრუებელი სისწრაფით მიმდინარეობს, რომ ეეშმარიტად შეუძლებელია განესაზღვროთ მისი ნამდვილი გაქანება, მიყენებული ზიანი და შორეული შედეგები“ (44, 46). „ომი ინდოჩინეთში გადაიქცა ყოველივე ცოცხალის წინააღმდეგობად. ომმა თავის აპოგეას მიაღწია ეკოციდში, რომელსაც თვით სიცოცხლის უარყოფა მოაქვს“ (44, 24—25). ამერიკელებმა ამ ომს ეკოლოგიური ომი უწოდეს და მის შედეგთა აღსანიშნავად შემოიტანეს ახალი ცნება—ეკოციდი. ბარი ვაისბერგი წერს, რომ ამ ტერმინის წარმოშობა ზუსტად მან ვერ დაადგინა, მაგრამ იცის, რომ 1970 წელს იელის უნივერსიტეტის პროფესორმა არტურ ჰელსტონმა წამოაყენა წინადადება — დაედოთ საერთაშორისო ხელშეკრულება: „ეკოციდის — ბუნებრივი გარემოს ცნობიერი მოსპობის — აკრძალვის შესახებ“. და რომ ეს ტერმინი გამოყენებადია ვიეტნამის და მთელი სამხრეთ-აღმოსავლეთ აზიის მიმართ ამერიკის პოლიტიკისადმი. სწორედ „ეკოციდია გამოსადეგი იმის კრიტერიუმად, რაც ხდება ინდოჩინეთში. ეკოციდი — ესაა ერთი სახელმწიფოს წინასწარგანზრახული მოქმედება, რომელიც იყენებს თავის რესურსებს მეორე ქვეყნის მოსახლეობის, კულტურის

და ბიოლოგიური პროდუქტის წარმოების, „მისი ბუნებრივი გარემოს ხელყოფისათვის“ (44,16). ეკოციდი, ისე როგორც ბირთვული იარაღი, შეუძლებელს ხდის გამარჯვებულის გამოვლენას, რადგან მისი მოქმედება ბუმერანგივითაა — უბრუნდება მასვე, ვინც სხვისკენ მიმართავს მას. „უნდა გვესმოდეს, რომ „ეკოლოგიური ომის“ მსვლელობაში განსხვავება მსხვერპლსა და მის ჯალათს შორის აზრს კარგავს. წარსული ომები უფრო წმინდა იყო თითქოს, ეკოციდის მოქმედება კი ყოველისმომცველია... წარსული ომები შეიძლებოდა დასრულებულიყო პოლიტიკური შეთანხმებებით. ეკოციდი თავის შედეგებით სიცოცხლის ნებისმიერისთვის არავითარ დასრულებას არ ცნობს“ (44, 23). ამიტომ მიაჩნდათ ამერიკელებს, რომ „ეკოციდი არაფრით ჩამოუვარდება ატომურ ომს თავის შედეგთა კატასტროფულობით“. მისი შედეგებია მომავალ თაობაზე გავლენა: რომ იბადებიან ბავშვები ორი თავით, ყოველგვარი სიმახინჯით, რომელსაც თვით ამერიკელები აღწერენ. თუ როგორი იყო ამ ომის სოციალური შედეგები, და როგორ შეცვალა მან ამ ქვეყნის ცხოვრების სოციალურ-ტრადიციული საფუძვლები, ამას ამერიკელები აჩვენებენ ომამდელი ვიეტნამის აღწერით და მისი შედარებით ომისდროინდელთან: „ეს იყო ქვეყანა აქა-იქ გაფანტული სოფლებით, რომელნიც ძირითადად განლაგებულნი იყვნენ სანაპიროს გასწვრივ და სამხრეთში მდინარე მეკონგის ნაყოფიერ, ნაპირებზე. სოფელი იყო ვიეტნამის საზოგადოების ძირითადი ერთეული. მოსახლეთა უმრავლესობა იშვიათად ტოვებდა თავის სოფლის საზღვრებს. ...თუმცა შესახედავად მარტივი, მათ უმრავლესობაში ეს სოფლები ქმნიდნენ სიმშვიდისა და სილამაზის შეგრძნებას. ბევრ მათგანთან მხოლოდ ბილიკით ან არხით შეიძლებოდა მისვლა. უკანასკნელ რამდენიმე საუკუნეში სოფლის ცხოვრება არ შეცვლილა, და სოფლის მცხოვრებლები მთლიანად შეეგუენ მათ გარემომცველ ბუნებას. სახლების გარშემო დარგული პალმების ხეები და ბამბუკნარი იძლეოდნენ ჩრდილს და თავშესაფარს. ბამბუკისა და პალმის ფოთლებიდან დამზადებული პატარა სახლები, ზოგიერთი ქვის საძირკველზე, მშვენივრად იყვნენ ერთად შექუჩული და ადამიანს განაწყობდნენ ერთდროულად ინტიმურობისა და საზოგადოებრივი ცხოვრებისათვისაც. სოფლებს გარს ერტყა ბრინჯის ველები—გლეხთა ცხოვრების წყარო და არსებობის საზრისი. ყოველი სოფლისგან მოშორებით იმყოფებოდა წინაპართა საფლავები. გლეხი აქ იბადებოდა, ცოლს ირთავდა, ქმნიდა ოჯახს, მოყავდა მოსავალი და კვდებოდა. ის შედარებით მარტივ სამყაროში ცხოვრობდა, მაგრამ ეს სამყარო აძლევდა მას საკუთარი ღირსების გრძნობას“ (44, 35). იქვე ავტორი აღწერს ვიეტნამის სოფლის ცხოვრების სოციალიზაციის ყველაზე ძლიერ წყაროს არხების სახით. კოოპერირებას არხებს

აუცილებლობა იწვევდა, რაც „ვიეტნამის სოფლებს ერთიან სოციალურ სტრუქტურად აქცევდა. წყლის საირიგაციო არხების დაშლა იქნებოდა მთელი სოფლური ცხოვრების ღრმად ტრავმირება". ნათესები და საზოგადოება ვერ იარსებებდნენ არხთა, დამბათა ურთულესი სისტემის გარეშე, რომელთაც შეეძლოთ გამკლავებოდნენ მუსონური წვიმების დაწოლას და შეენარჩუნებინათ წყალი მრავალი მშრალი თვის განმავლობაში". ყოველივე ეს დაანგრია ამერიკის არმიამ. და როდესაც დაფრინავ ამ ტერიტორიაზე, „ხედავ მოყვითალო ამღვრეულ მდინარეებს და ნაკადებს, რომელნიც ქაოსურად დაქსაქსულან ბრინჯის მინდვრებსა და ეროზირებულ მიწებს შორის. სხვა ადგილებში მიწა გვაგონებს გადამწვარ უდაბნოს და მოფარულია კრატერებით, თითქის რამდენიმე უსიცოცხლო პლანეტაა. მიწები დაფარულია მილიონობით წყლით სავსე კრატერებით (30—45 ფუტზე), რომლებშიც მალარიის კოღოები მრავლდებიან ეპიდემიისთვის საკმაო რაოდენობით, გადანაცვლებულ იქნა 2,5 მილიარდი კუბური იარდი მიწა. ეს ათჯერ მეტია, ვიდრე სუეცის არხის მშენებლობაზე შესრულებული მიწის სამუშაოები. ...ომმა უველაფერი შეცვალა. ადამიანებმა დაკარგეს სოფელში დამაგრებულობის გრძნობა, რადგან ომმა გაანადგურა ისინი... თითქმის მთლიანად დაინგრა ოჯახური სტრუქტურა. მამაკაცები წავიდნენ საომრად, ქალები სულ უფრო დიდი რაოდენობით იძულებულები არიან მიმართონ პროსტიტუციას. ეს საიგონის უმსხვილესი ინდუსტრიაა, მათთვის შემოსავლის ერთადერთი წყაროა, ათასობით ბავშვი იძულებულია იცხოვროს ქურდობით, შავი ბაზრით და ნარკოტიკებით ვაჭრობით... ბავშვთა ბანდები საიგონის ქუჩებში ჩვეულებრივი სანახაობაა". (44, 36, 38, 39).

თანამედროვე, თუნდაც არაბირთვული, ომი მძიმე შედეგებს იწვევს ცხოვრების წესის, მოსახლეობის რაოდენობის, დარჩენილთა ჯანმრთელობის, შემდგომი თაობების გენეტიკური მონაცემების, მიგრაციის, ტრადიციებისადმი დამოკიდებულების და ეკოსისტემის მიმართ. ამიტომ აუცილებელი ხდება ომის შედეგების სოციოლოგიურ-ეკოლოგიურ და დემოგრაფიულ მონაცემთა ერთობლივი ანალიზი. სპეციფიკა იმაშია, რომ სოციალურ-დემოგრაფიულს მიემატება ეკოლოგიური მაჩვენებელი — უველაზე მძიმე ადამიანის ყოფიერებისათვის. ამ მხრივ მეტად საინტერესოა ამერიკელი ბოტანიკოსის ა. ვესტინგის გამოთვლები: რა გავლენას ახდენს ომი ეკოსისტემაზე მის მრავალსახოვან ფორმებში? ვესტინგი მთელ დედამიწას ყოფს ოთხ კლიმატურ ზონად: ზომიერი, ტროპიკები, უდაბნოები და არქტიკული რაიონები. ავტორი აღნიშნავს, რომ საომარი მოქმედების დროს სხვადასხვა ეკოსისტემა სხვადასხვა ზომით ზიანდება. არქტიკული და ალპური ზონები კლიმატის სიმკაცრის გამო აღდგენის ნაკლები უნარით ხასიათდება. ავტორი აბა-

სიათებს თითოეულ ზონას: ზომიერი მოიცავს 56 მილიონ კვ. კილომეტრს, რაც მიწის 38%-ს შეადგენს, მასზე ცხოვრობს 2400 მილიონი ადამიანი — მთელი მოსახლეობის 58% და განლაგებულია 56 სახელმწიფო. მეორე მსოფლიო ომის მიერ ამ ეკოსისტემისადმი მიყენებული ზიანის აღდგენა მოხდა რამდენიმე წელიწადში. მაგრამ აქ ომის გარდა ეკოსისტემას აღლვევს ინტენსიური სოფლის მეურნეობა და მრეწველობა; ტროპიკების ზონა ცხელი და ტენიანი ტერიტორიებით 42 მლნ კვ. კმ.-ია და დედამიწის 29%-ს შეადგენს. მასზე ცხოვრობს მოსახლეობის 39%—1600 მილიონი და მდებარეობს 80 ნაკლებად განვითარებული და ღარიბი ქვეყანა. ტროპიკების ოთხი მეხუთედი ტყეებითაა დაფარული, რომელიც უმსხვილესი ბიოლოგიური რესურსებია. მხოლოდ ცივილიზაციამ შეუქმნა საფრთხე ტროპიკულ ტყეებს, „რომელნიც ვერ უძლებენ თანამედროვე ტექნიკით, ქიმიით და პოლოს საომარი საშუალებებით შეიარაღებულ ადამიანებს". ავტორი მიუთითებს, რომ „მშვიდობიანი მიზნებისათვის ყოველ წელიწადს ნადგურდება 10 მილიონი ჰექტარი ტროპიკული ტყე, ამიტომ განსაკუთრებული ტრაგედია იყო დიდი ტყის მასივების მოსპობა სტრატეგიული მიზნებით" (14, 29—30). ასევე ახასიათებს ავტორი უდაბნოს ეკოსისტემას, აღნიშნავს, რომ უდაბნოებს უკავიათ 27 მლნ კვ. კილომეტრი, ე. ი. დედამიწის ტერიტორიის 18%, რომელზეც თითქმის 22 ქვეყანაა განლაგებული. ამ ქვეყნების 100 მილიონი მოსახლეობიდან უშუალოდ უდაბნოში მხოლოდ ერთი მილიონი ცხოვრობს, მაგრამ ამ რაიონებს აქვთ ეკონომიკური და სამხედრო მნიშვნელობა, ნავთობის საბადოების და ატომური იარაღის გამოსაცდელ პოლიგონად გამოყენების გამო, რაც დიდად უწყობს ხელს უდაბნოს ტერიტორიებზე ბიოლოგიური ყოფიერების განადგურებას. ასეთივეა არქტიკის ბედი, რომელსაც დედამიწის 16% უჭირავს, მასზე მხოლოდ 18 მილიონი მოსახლეობა ცხოვრობს, მაგრამ დიდი მნიშვნელობა ენიჭება სამხედრო თვალსაზრისით. ტუნდრის ეკოსისტემა ყველაზე სუსტია და ყველაზე ძნელად რეპროდუცირებადი. ეს რაიონები რადიაქტიური გაჭუჭყიანების მხრივ ყველაზე წინაა, რაც გამოწვეულია ატომური იარაღის გამოცდით არა მარტო ამ, არამედ შორეულ რაიონებშიც, რომლის მავნე ნივთიერებები აქ იყრის თავს სტრატოსფერული ნალექების სახით. ანალოგიური ხასიათისაა ისრაელის ომი არაბულ სამყაროსთან, სამხრეთ აფრიკის რესპუბლიკისა—მეზობელ ქვეყნებთან, ირანის კონფლიქტი ერაყთან. აქ საფრთხე ემუქრება უდაბნოს ეკოსისტემას. როგორც აღნიშნავენ, „უდაბნოს ეკოსისტემა სრულიად ადვილად დარღვევადია, მაშინ როცა მისი აღდგენის პროცესი ძალზე ნელა მიმდინარეობს" (14, 31). უდაბნოს მნიშვნელობა აქვს დედამიწის ეკოსისტემის წონასწორობის თვალსაზრისითაც. ამიტომ სამართლიანია ვ. შტეინბერგის მტკიცება: „ისრა-

ელის ომი არაბებთან. სამხრეთ აფრიკის რესპუბლიკისა—ნეზობელ ქვეყნებთან გამოუსწორებელ ზიანს აყენებს უდაბნოს რაიონთა ბუნებრივ გარემოს. ერაყსა და ირანს შორის „მცირე", ძაგრამ სასტიკი ომის გამოცდილება ეკოლოგიური ვითარების გაუარესების სურათს ავსებს" (17₂, 222). იქვე ავტორი მიუთითებს, რომ დღევანდელი „ჩვეულებრივი" იარაღი ხშირად უტოლდება თავისი მოქმედებით მცირე რადიუსის მოქმედების ბირთვულ იარაღს, რაც შლის ზღვარს ბირთვული და ჩვეულებრივი იარაღით ომებს შორის. ეს ნიშნავს, რომ არა მარტო კონფლიქტის, არამედ საერთოდ ომისა და მშვიდობის სოციოლოგია არსებითად წარმოუდგენელია მოვლენათა ეკოლოგიური მნიშვნელობის ანალიზის გარეშე. თუ დავაჯამებთ ზემონათქვამს და ამოვალთ იმ ფაქტიდან, რომ სოციოლოგია არის მეცნიერება ადამიანის მოღვაწეობის შესახებ, ხოლო მასში შედის არა მარტო ადამიანის ადამიანთან, არამედ ბუნებასთან მიმართებაც, მართებული აღმოჩნდება დორსტის მტკიცება, რომ ბუნება უნდა შევიტანოთ ადამიანის მოღვაწეობის სფეროში. „დადგა მომენტი, როცა ცხადი გახდა, რომ ადამიანი განუყოფელია ბუნებრივ ადგილსამყოფელთა მთელი ერთობლიობისაგან. და თუ გვინდა გადავარჩინოთ პირველყოფილი ბუნება, ან თუნდაც ის, რაც მისგან დარჩა, იგი უნდა განვიხილოთ ადამიანის მოღვაწეობის სფეროში ჩართულად, სხვა გზა არაა" (18, 346). რადგან დღეს ფაქტობრივად არაა პირველქმნილი ბუნება, ნაკრძალიც კი ადამიანის გავლენის კვალს ატარებს (რადგან ადამიანი არეგულირებს), ამიტომ ბუნებრივი გარემო მხოლოდ შეფარდებითი მნიშვნელობის ცნებაა, ფაქტობრივად დღეს დედამიწაზე ყველგან გადამიანურებულ გარემოსთან აქვს ადამიანს საქმე. შეუძლებელი ხდება, სოციოლოგიას და ეკოლოგიას არ ჰქონდეს შეხვედრის წერტილები. ბუნების ყველა გარემო დაკავშირებულია კლიმატთან, ნიადაგთან, ჰაერთან, წყალთან და სხვა ბუნებრივ კომპონენტებთან, რომელნიც ადამიანს თავისებურ ბიოლოგიურ „იმპერატივებს" უყენებენ. მაგრამ არსების წვდომა აუცილებელია, დორსტის აზრით, ყველა დარგის წარმომადგენელთა ერთობლივი ღონისძიებებით, ამის გარეშე შეუძლებელი ხდება გარემოზე გონიერი ზემოქმედება და მისი გონიერული გამოყენება. ამ საკითხშიც ეკოლოგია და სოციოლოგიის ერთობლივი ღონისძიებებია საჭირო. თვით კულტურულ გარემოს და ადამიანის ცხოვრების ორ ძირითად ფორმას — ქალაქურსა და სოფლურს — საკუთარი ეკოლოგიური პრობლემები გააჩნია, რომელთა გადაჭრა აუცილებლად მოითხოვს საზოგადოების სოციალური სტრუქტურის და მის წევრთა ურთიერთობების შესწავლას, იმის ჩვენებას, რომ ეკოლოგიური პრობლემების გადაჭრაში ერთ-ერთი ძირითადი როლია „ბუნების სოციალიზაციის" დონე, რომ ეს სოციალიზაცია გამომდინარეობს სო-

ციალურის ყველა არსებითი განზომილებიდან და შეუძლებელია გარემოს პრობლემების გადაჭრა სოციოლოგიის პრობლემების გარეშე, ისე როგორც თანამედროვე სოციოლოგიის პრობლემატიკა აუცილებლად მოითხოვს ეკოლოგიური საკითხების დასმას.

როგორც დემოგრაფიის და სოციოლოგიის მიმართების შემთხვევაში მაკავშირებელი რგოლია სოციალური დემოგრაფია, ეკოლოგიასა და სოციოლოგიის კავშირის განმსაზღვრელია სოციალური ეკოლოგია. ეგი ხიდია სოციოლოგიასა და ეკოლოგიას შორის, წარმოიშვა ამ მეცნიერებათა მიჯნაზე და მათი კავშირის ყველაზე სრულყოფილი გამოხატულებაა.

5. სოციალური ეკოლოგიის ისტორიიდან

სოციალური ეკოლოგიის ისტორიას ანგარიშობენ ჩვენი საუკუნის 20-იანი წლებიდან, როდესაც ჩიკაგოს სკოლამ დასვა ქალაქის ეკოლოგიური პრობლემები. მიუთითა, რომ ქალაქის ცხოვრების წესი გარკვეული ზომით, გარემოთი, კლიმატით, რელიეფით, მდებარეობით და სხვ. განსაზღვრება. ტერმინი „სოციალური ეკოლოგიაც" ამ სკოლის წარმომადგენლებმა შემოიტანეს. სოციალური ეკოლოგიის ფუძემდებლად მიჩნეულმა პარკმა და ბერჯესმა ამერიკის ქალაქების სივრცობრივი სტრუქტურის ფორმირება ახსნეს ადამიანებსა და საზოგადოებრივ ინსტიტუტებს შორის არსებული ეკონომიკური კონკურენციით. ნ. ნოვიკოვი სოციალურ ეკოლოგიას თვლის სოციოლოგიის სფეროდ (იხ. ტერმინი „სოციალური ეკოლოგია") (42, 543). ამის საფუძველი ისაა, რომ სოციალური ეკოლოგია თავისი ამოცანებით და წარსულითაც ემთხვეოდა ქალაქის სოციოლოგიას. მართალია ქალაქის სოციოლოგიის სათავეებთან დგანან მაქს ვებერი XX საუკუნის დასაწყისში (მისი შრომა: „ქალაქი"), მის შრომას უსწრებდა 1899 წ. გამოქვეყნებული ადნა ვებერის ნაშრომი „ქალაქების ზრდა XIX საუკუნეში", ხოლო ქალაქურ ცხოვრებაზე პირველი შრომა იყო იტალიელი სწავლულის ჯოვანი ბოტერის „ქალაქთა სიდიადე", XVI საუკუნეში შექმნილი (39_1, 373). არსებითად ქალაქის სოციოლოგია მაინც მაქს ვებერით იწყება, მაგრამ ის, რაც მან გააკეთა, იყო ქალაქების დახასიათება მათი ფუნქციების: სამრეწველო, ადმინისტრაციული, პოლიტიკური, სავაჭრო თუ სხვა... მიხედვით, მას მხედველობის გარეშე დარჩა ქალაქის სივრცული განლაგების და საერთოდ ქალაქური გარემოს საკითხი, ეს პრობლემა „ჩიკაგოს სკოლამ" დასვა. ამ სკოლის „სოციალურ-ეკოლოგიური კონცეფცია ქალაქის განმსაზღვრელ ნიშანს პოულობს ქალაქურ „თემში", ხაზს უსვამს მის ისეთ ნიშნებს, როგორიცაა: „უპიროვნო კონკურენცია" და „ბუნებრივი გარემო" (42, 286).

სოციალური ეკოლოგია ასე გაგებული ემთხვევა ქალაქის სოციოლოგიას. მართლაც, ერთი და იმავე საფუძვლით ქალაქის სოციოლოგიის და სოციალური ეკოლოგიის საწყისად მიიჩნევენ ჩიკაგოს სკოლას. ამ სკოლამ აუცილებლად ჩათვალა ქალაქის ეკოლოგიური გარემოს ორგანიზაციის სოციალურ ელემენტებთან კავშირში კვლევა, თუმცა მათ ხშირად აკრიტიკებენ სოციალური ორგანიზაციისადმი ნაკლები ყურადღების გამო. ამერიკელი სოციოლოგის — გიდეონ სიობერგის აზრით: „წარმოდგენა ქალაქზე როგორც ურბანისტული სოციოლოგიის ძირითად ცელადზე, განსაკუთრებული ენერგიით წამოწიეს წინა პლანზე ჩიკაგოს სკოლის სოციოლოგებმა: ჯერ პარკმა, შემდეგ ვირტმა, რედფილდმა და სხვებმა. ქალაქური ცხოვრების ახსნის მათეული ცდა სიძნელეთა მთელ რიგს აწყდება: ეკოლოგიის მათეული ინტერპრეტაციები არც თუ ისე კარგად უკავშირდება სოციალური ცხოვრების ახსნის მათსავე ცდას.

პარკის გავლენის ქვეშ მყოფ ავტორთა უმრავლესობა ადამიანურ ეკოლოგიას განიხილავს ე. წ. ბიოტურ ანუ სუბსოციურ სტრუქტურათა ჩარჩოებში. მისმა მიმდევრებმა რაც არ უნდა თქვან, ეს თეორია მხედველობის გარეშე ტოვებს ადამიანთა შორის ურთიერთობათა სოციალურ ასპექტებს როგორც ეკოლოგიური ტიპების ამხსნელ მექანიზმს და ყურადღებას ამახვილებს ისეთ ძალებზე, როგორიცაა უპიროვნო კონკურენცია და „ბუნებრივი გარემო“. ზოგიერთ ავტორს, მაგალითად ჰოულს, ბიოტოპურ ინტერპრეტაციაში შემოაქვს ტექნიკური ან ეკონომიური ცვლადი. მიუხედავად ამისა, ტექნიკურ ცვლადს, რომელსაც უდიდესი მნიშვნელობა აქვს, ბიოტოპურ ინტერპრეტაციებში მეორეხარისხოვანი როლი ენიჭება. ბიოტოპური თვალსაზრისი ნაკლებად გამოსადეგია, როგორც დამოუკიდებელი ცვლადი, მსოფლიოს დიდ ქალაქებში არსებულ ეკოლოგიურ ტიპთა ასახსნელად... ამ სტრიქონების ავტორის შეხედულებით ქალაქი, როგორც დამოუკიდებელი ცვლადი, შეიძლება იყოს გამოყენებული ზოგიერთი ეკოლოგიური ტიპის ასახსნელად... სივრცულ-დროულ ნიმუშთა ზოგიერთი სახე არსებულ ქალაქურ თემთათვის (განსხვავებით სოფლურისაგან) ფუნქციონალურად აუცილებლად გვეჩვენება და პირიქით, ქალაქების ზრდა შესაძლებელს ხდის კონკრეტულ ეკოლოგიურ ტიპთა განვითარებას“ (39$_1$, 375—376).

გიდეონ სიობერგის ნააზრევში ორი პუნქტია მნიშვნელოვანი, რომელნიც ქალაქის სოციოლოგიის განსაზღვრულობას სოციალური ეკოლოგიით კიდევ უფრო ცხადს ხდიან: ესაა სიობერგის მიერ ქალაქისა და გარემოს ურთიერთგავლენის აღნიშვნა—გარემოს ტიპების მიხედვით ყალიბდება ქალაქის ტიპები და ქალაქის ტიპების მიხედვით გარემო. იგი ცდილობს გადალახოს ბიოტოპური თვალსაზრისის შეზღუდულობა და ქალაქის სოციოლოგიაში შემოაქვს ოთხი ძირითადი ცვლადი, რომელთა საშუალებით უფრო სრულად განიხილება სოციალური ეკო-

ლოგიის პრობლემატიკა. ეს ცვლადებია: ქალაქი, კულტურული ღირებულებანი, ტექნიკა, ხელისუფლება. ავტორი უჩვენებს, როგორ ზემოქმედებს ეს ძირითადი ცვლადები ქალაქის სოციალურ სტრუქტურაზე და ურბანისტულ ეკოლოგიაზე. იგი აღნიშნავს ქალაქის ტიპის დასახლების და ცხოვრების წესის განსხვავებას სოფლურისაგან. შესაბამისად ქალაქის სოციოლოგიის კავშირს ეკოლოგიასთან. „ქალაქური თემი მხოლოდ ნაწილობრივი სისტემაა, მას არ შეუძლია არსებობა ტერემომცველი მიწების გარეშე, რომელნიც მას ამარაგებენ კვების პროდუქტებით და ნედლეულით“.

სიმბერგი უფრო მეტს ამტკიცებს: ღირებულებებს მიაწერს ქალაქის ყოფიერებაში ძირითად როლს—ღირებულებებს არა მარტო პირდაპირი კავშირი აქვთ მიწის გამოყენების ხასიათთან, არამედ ნაწილობრივ განსაზღვრავენ იმასაც, აღმოცენდებიან თუ არა საერთოდ ქალაქური ცენტრები, და აღმოცენების შემთხვევაში აყვავდებიან თუ არა (39$_1$, 382). ღირებულებები გავლენას ახდენენ ქალაქის მოსახლეობის რაოდენობასა და სიმჭიდროვეზე, აქ აუცილებელია დემოგრაფიული მაჩვენებლების ანალიზი, ამიტომ ეკოლოგია, დემოგრაფია და სოციოლოგია ერთიანი ხდებიან. ამიტომ მართებული ჩანს მტკიცება: რომ „საჭიროა უფრო სისტემატური გამოკვლევები, რომელნიც გაარკვევდნენ ღირებულებათა მიმართებას ქალაქის ეკოლოგიისა და დემოგრაფიისადმი“ (39$_1$, 382—383). იგი კიდევ უფრო მნიშვნელოვან როლს ანიჭებს ღირებულებებს სოციალურ სტრუქტურათა ჩამოყალიბებაში. ამ საკითხის კვლევა რთულ საზოგადოებებში სიძნელეებთანაა დაკავშირებული, მაინც მას არასერიოზულად მიიჩნია მოსაზრებანი „ქალაქის ეკოლოგიისადმი კულტურულ ღირებულებათა თვალსაზრისით მიდგომის წინააღმდეგ“. შემდეგი განსაკუთრებული მნიშვნელობის ცვლადი, მისი აზრით, ტექნიკაა. ამის დასადასტურებლად მას საკმარისად მიაჩნია წინაინდუსტრიული და ინდუსტრიული ქალაქების შედარება. ავტორი დაუშვებლად თვლის ტექნიკის ცვლილებებისადმი გულგრილობას და აანალიზებს ტექნიკის გავლენას სოციალურ სტრუქტურაზე, განათლებაზე, ოჯახზე და ეკოლოგიაზეც. შემდეგ იგი აანალიზებს ხელისუფლებას. აჩვენებს მისი გამოყენების სხვადასხვა დონეს: ადგილობრივს, ეროვნულს და საერთაშორისოს. „ადგილობრივი ხელისუფლების გადაწყვეტილებანი სრული სიცხადით ახდენენ გავლენას ურბანისტულ ეკოლოგიაზე და ქალაქის სოციალურ სტრუქტურაზე“ (39$_1$, 391). ეს გამოწვეულია იმით, რომ ამა თუ იმ ჯგუფის გადაწყვეტილება ქალაქის ეკოლოგიაში ცვლილებებზე დამოკიდებულია მათ ძალაუფლებაზე. „ქალაქის ეკოლოგიურ და სოციალურ სტრუქტურაზე მთავრობის გადაწყვეტილებებს სახელმწიფოებრივი მასშტაბითაც შეუძლია გავლენის მოხდენა... ასე მაგალითად: სამხრეთ აფრიკის მთელი რიგი ქალა-

ქების ადგილობრივი ეკოლოგიური მოდელები შეიცვალა ეროვნული მთავრობათა გადაწყვეტილებებით... სახელმწიფოებრივ დონეზე სოციალური დაგეგმვა გავლენას ახდენს ქალაქთა აღგილმდებარეობაზე და ზრდაზე" (39₁, 392).

სობერგის აზრით, ზემოთ აღნიშნული ოთხი ძირითადი ცვლადიდან ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში უნდა შეირჩეს ის, რომელიც ეფექტიანაყოფიერი იქნება ქალაქის ეკოლოგიის და სოციალური სტრუქტურის ასახსნელად.

ქალაქის სოციოლოგიის და ქალაქის ეკოლოგიის ამოცანების დამთხვევის ამ ერთი ნიმუშიდანაც შეიძლება გაკეთდეს რამდენიმე მნიშვნელოვანი დასკვნა: სოციალური ეკოლოგიის არსებისა და სოციოლოგიასთან მისი მიმართების შესახებ. მთავარია, რომ ეკოლოგიამ, როგორც ბიოლოგიურმა მეცნიერებამ, სოციალური ეკოლოგიის აღმოცენებით, არსებითი ცვლილება განიცადა და გახდა სოციოლოგიური დისციპლინა და ეკოლოგია უფრო ორიენტირებული გამოდგა გეოგრაფიაზე. სოციალური ეკოლოგიის გზით სოციოლოგიასა და გეოგრაფიას შორის კავშირი წარმოჩნდა და წინა პლანზე მოექცა. პრობლემები, რომლებიც სოციალურ ეკოლოგიაში დგას, გეოგრაფიას, კერძოდ ურბანისტულ გეოგრაფიას, ეხება და მდგომარეობს ქალაქის ტერიტორიული, კლიმატური, ტოპოლოგიური თუ სხვა ფაქტორებით განსაზღვრულობაში. შესთხვეევითი არაა, რომ სოციალური ეკოლოგიის თუ ქალაქის სოციოლოგიის ფუძემდებლად გვევლინებიან 20-იან წლებში ჩიკაგოს აკოლის გეოგრაფები. სწორედ გეოგრაფები ახდენენ ქალაქების ტიპოლოგიას და იკვლევენ მათ ეკოლოგიურ პრობლემებს. არსებობს დარგი, რომელსაც „ქალაქის გეოგრაფია" ეწოდება. ამერიკელი გეოგრაფი ჰ. როლდ მაიერი აღნიშნავს: „გეოგრაფია სწავლობს ქალაქებს. რაკიდან ქალაქის ტიპის დასახლებანი განსაკუთრებული სივრცული წარმონაქმნებია... ქალაქების შესწავლით დაკავებული გეოგრაფები სხვადასხვა გზით უდგებიან მათ კვლევას. ქალაქის შესწავლა შეეძლიათ როგორც მთელი დასახლების ნაწილისა,... ამ შემთხვევაში მათ ინტერესებს შენობათა შორის მიმართება, ქუჩებისა და რკინიგზების მოწყობა, ან მიმართება ადამიანის მიერ აგებულ ობიექტებსა და ფუნქციებს შორის, რომელნიც ამ ნაგებობებმა უნდა შეასრულონ. მათ შეეძლიათ განიხილონ დასახლების ფორმები და კონტურები. მისი თანამედროვე სახით, ან განიხილონ დასახლების წარსულთან დაკავშირებულ მოვლენათა ევოლუცია, შეუძლიათ წინასწარ განსაზღვრონ ცვლილებები, ან შეუძლიათ მიუდგნენ ქალაქს როგორც ეკოსომიკურ მოვლენას მისთვის დამახასიათებელი სოციალური და პოლიტიკური ნიშნებით, ეცდებიან დაადგინონ ქალაქის ზრდის ან დაცემის განმაპირობებელი ფუნქციები, ქალაქის როლი იმ ტერიტორიასთან მიმართებაში, რომელსაც ემსახუ-

რება. ქალაქის შესწავლელ გეოგრაფთა უმრავლესობა აერთიანებს ამ თვალსაზრისებს. კარდა ამისა, მათ შეუძლიათ ქალაქის შესწავლა ზრდა, განლაგების და ხასიათის ძირითად კონცეფციათა ფორმულირების მიზნით. ქალაქის შესწავლა შეიძლება მისი დაგეგმარებისადმი ხელისშეწყობის მიზნითაც". (8_2, 147).

ქალაქის გეოგრაფიის ისტორიის დამახასიათებლად ავტორი იელის მრავალი სპეციალისტის და მათ შორის სოციოლოგების მუშაობასაც აღნიშნულ საკითხთა გადასაწყვეტად. ქალაქის გეოგრაფია თავიდანვე იყო სოციალური ეკოლოგიის ანალოგი. ეს ჩანს იქიდან, რომ სოციალური ეკოლოგიის საგანია ქალაქის დასახლების თუ ადამიანთა ანსამბლის მიმართება ქალაქის გარემოსთან (როგორც ამას ფიქრობენ უმეტესად სოციალური ეკოლოგიის ამერიკელი წარმომადგენლები). როგორც მაერი აღნიშნავს, ამ მიზანს ქალაქის გეოგრაფია თავიდანვე ისახავდა. მართალია, მასში ქალაქის გარემო თავისთავადაც იყო კვლევის საგანი, მაგრამ ქალაქის გეოგრაფია გარემოსა და ადამიანის მიმართებასაც განიხილავდა. მაერის მტკიცებით, „ქალაქის გეოგრაფიის განვითარებისას ამერიკელთა უმრავლესობის ნაშრომებში განსაკუთრებული ყურადღება ექცეოდა ქალაქის და მისი შემოგარენის ბუნებრივ პირობებს. ანალიზი გაუკეთდა, ერთი მხრივ, ქანებს, ნიადაგს და ჰიდროგეოლოგიურ პირობებს და, მეორე მხრივ, შენობათა აგებას, მიწისქვეშა მოწყობილობებს, არხებს, სასაფლაოებს, და სხვა კომუნალურ ნაგებობებს შორის მიმართებას. ქალაქების გეოგრაფია, ისე როგორც გეოგრაფიის სხვა სფეროები, ყურადღებას ამახვილებს ადამიანსა და ბუნებას შორის მიმართებაზე". (8_2, 148). სხვა უფრო გვიანდელ შრომაში მაერი ქალაქის გეოგრაფიის ამოცანას ასე ჩამოაყალიბებს: „ქალაქების გეოგრაფიას კვლევის ნათლად გამოხატული ძირითადი მიმართულება აქვს. მას უპირველესად აინტერესებს ქალაქებში ადამიანის მოღვაწეობის სხვადასხვა სახეები, რაც ვლინდება ტერიტორიისა და დასახლების ფორმათა გამოყენების ტიპურ შერწყმაში. ამრიგად, ქალაქთა გეოგრაფიის, ისე როგორც საერთოდ გეოგრაფიის ყურადღების ცენტრშია ადამიანები და მათი ურთიერთობა, ასევე მიმართება ყოველივე იმასთან, რაც მათ შეუქმნიათ და ტერიტორიასთან, რომელზეც ისინი ცხოვრობენ. ქალაქების გეოგრაფია ხსნის, ერთი მხრივ, ქალაქების შიგნით არსებულ და, მეორე მხრივ, ქალაქებსა და მის მომსახურე არაქალაქურ ტერიტორიათა განლაგებასა და ურთიერთკავშირს" (16_1, 19).

მაერს ქალაქების გეოგრაფიის სფეროში შეაქვს როგორც ადამიანს და გარემოს მიმართება და მათ შორის დომინანტობა, ასევე ქალაქების ფუნქციები, მათი ეკონომიკური ბაზა. მას მიაჩნია, რომ რაღ-

გან ქალაქი იზოლირებულად არ არსებობს და იგი უნდა შესწავლილ-ი-ქნეს „როგორც მოღვაწეობის სხვადასხვა სახეთა ერთობლიობის მატარებელი“, რომელთა გარეგანი გამოხატულებაა „ისეთი მატერიალური ფორმები, როგორიცაა ქუჩები, სკვერები, ასევე სოციალური მოვლენები, როგორიცაა საზოგადოებრივი ინსტიტუტები, ზნეჩვეულებანი, ქალაქში არსებულ კავშირთა განვითარების დონის განსაზღვრა, მათ შორის განსხვავება (სხვადასხვა ქალაქებს შორის), ერთი რომელიმე სახეობის მოღვაწეობის შეფარდება სხვასთან (ერთსა და იმავე ქალაქში), ასევე ამ თავისებურებათა აღწერა და ახსნა. ყველაფერი ეს შედის ქალაქთა გეოგრაფიის ინტერესთა წრეში“ (16_1, 21).

მაიერთან ქალაქების გეოგრაფიის და საერთოდ გეოგრაფიის სფეროდ გაცილებით უფრო ფართოდ გამოიყურება, რადგან მასში შეტანილია სხვა მეცნიერებათა საკითხებიც, მაგრამ, მაიერის მტკიცებით, ეს ფაქტი მიუთითებს მათ შორის კავშირზე და არაა გეოგრაფიის მიერ სხვა მეცნიერებათა სფეროების მითვისება. გეოგრაფიასთან სხვა მეცნიერებათა კავშირების ამ ხაზზე მაიერი სხვათა გვერდით ასახელებს სოციოლოგიას, ანთროპოლოგიას და ფსიქოლოგიას. მაიერის თვალსაზრისი გეოგრაფიზმის გამოვლენაა, რადგან, ძისი მტკიცებით, ყველა ამ მეცნიერებათა წარმომადგენლები ცალკეულ სამუშაოებს ასრულებენ და მხოლოდ გეოგრაფია განიხილავს მათ მთლიანობაში: „კვლევის პროცესში გეოგრაფი უნდა იყენებდეს მრავალ მომიჯნავე დისციპლინათა საბსახურს: დაწყებული სოციოლოგიით, ანთროპოლოგიით და სახელმწიფო სამართლით და დამთავრებული მეცნიერებებით—არქიტექტურით, მეტეოროლოგიით, ნიადაგმცოდნეობით, გეომორფოლოგიით და ფსიქოლოგიითაც კი. ყოველი ამ მეცნიერების წარმომადგენელს შეუძლია აღწეროს და ახსნას მოვლენათა ის ჯგუფები, რომელთაც ისინი საგანგებოდ შეისწავლიან. მხოლოდ გეოგრაფიაა დაკავებული ამ მოვლენათაშორისი ურთიერთდაკავშირებით, რომელიც მორგებულია განსაზღვრულ ლოკალიზაციებს და მოვლენათა ამ ერთობლიობების განსხვავებულობით სხვადასხვა ტერიტორიებზე“ (16_1, 21).

ქალაქის გეოგრაფიის ერთ-ერთ ძირითად საკითხად მაიერი სახავს ქალაქების ფუნქციების კვლევას და შესაბამისად ფუნქციათა მიხედვით ქალაქების ტიპოლოგიას. აღმოჩნდება, რომ ქალაქების ფუნქციები და ტიპები დამოკიდებულია გარკვეულწილად ქალაქების მდებარეობაზე. ამაზე მიუთითებს თვით კლასიფიკაციაც, რომელშიც აღმოჩნდება შემდეგი ტიპის და ფუნქციების ქალაქები: 1. დამმუშავებელი მრეწველობისა, 2. საბაზო ვაჭრობის. 3. შერეული ქალაქები. 4. საკითხმოვაჭრობის, 5. სატრანსპორტო. 6. სამთო-საქარხნო, 7 საუნივერსიტეტო, 8. იმ პირთა დასასვენებელი და საცხოვრებელი ქალაქები, რომელნიც პენსიაზე არიან. ქალაქების ტიპოლოგია შემდგომში უფრო მარტივ

სახეს იღებს: ძირითადად განასხვავებენ სამი ტიპის ქალაქებს: 1. ცენტრალური პუნქტის როლის მქონე ქალაქები, რომელნიც ყოველმხრივ ემსახურებიან მათ გარშემო არსებულ ტერიტორიებს, 2. სატრანსპორტო ქალაქები, 3. სპეციალიზებულ ფუნქციათა ქალაქები. პირველი ტიპი, ცენტრი ქალაქები მათ მიმდებარე ტერიტორიის მიმართ ასრულებენ სავაჭრო და კულტურულ ცენტრთა როლს. აქ გეოგრაფიული ფაქტორი იმ წერტილია განმსაზღვრელი, რომ თუ გარემომცველი სივრცე ერთგვაროვანია, ეს ცენტრებიც მათ მიმართ თანაბრადაა განლაგებული. ეს ქალაქები შეიძლება იყოს პატარა, საშუალო ან გიგანტური. გარემომცველ ტერიტორიის მიმართ მათ აქვთ სავაჭრო, კულტურული და ადმინისტრაციულ-პოლიტიკური ფუნქციები. სატრანსპორტო ქალაქების ჯგუფი წარმოიშობა სატრანსპორტო კვანძებსა და გადასატვირთავ პუნქტებთან. ეს ხდება იქ, სადაც ერთი სახის ტრანსპორტი იცვლება მეორეთი, რასაც განაპირობებს რელიეფის თუ სხვა ბუნებრივ პირობათა თავისებურება. გადატვირთვის ადგილებში ხელსაყრელი პირობები იქმნება ტვირთის გადამუშავებისათვის, რაც ხელსაყრელ პირობებს ქმნის გადამამუშავებელი მრეწველობისათვის. აქვე იქმნება საწყობები ქსელი. ასეთ ქალაქთა გზით სასოფლო წარმოების რაიონები უკავშირდებიან დიდ ქალაქებს და რეგიონებს, რომელნიც საჭიროებენ სათანადო პროდუქციას. ტრანსპორტის სახეობა განსაზღვრავს სატრანსპორტო ქალაქების განლაგებას. რკინიგზის ტრანსპორტის გაყოლებაზე მდებარე ქალაქები განლაგებული არიან ხაზობრივად, საავტომობილო და საჰაერო ტრანსპორტის ქალაქები ასეთ ხაზებად განლაგებას არ საჭიროებენ, საზღვაო ტრანსპორტის ქალაქები კი სანაპირო ზოლის ქალაქებია.

სპეციალიზებული ქალაქები, რომელნიც რაიმე ფუნქციას ასრულებენ. იქმნება გარკვეულ რესურსთა ადგილებში: კლიმატი და პლაჟი ქმნის ხელსაყრელ პირობებს კურორტ-ქალაქებისათვის, ქვანახშირის საბადოები — მეშახტეთა ქალაქისათვის. ქალაქთა წარმოქმნის სამივე ფაქტორი შეიძლება იყოს გაერთიანებული ქალაქის დაგეგმარებაში. ერთსა და იმავე ქალაქში შეიძლება თავს იყრიდეს ცენტრი, სატრანსპორტო კვანძი და მრეწველობა. ასეთია ქალაქების კლასიფიკაცია ამერიკელი გეოგრაფების — ჩანსი ჰარისისა და ედუარდ ულმანის წარმოდგენით. ისინი ქალაქებს განსაზღვრავენ როგორც „მოსახლეობის განლაგების საფოკუსე წერტილებს და მისი ეკონომიკური მოღვაწეობის ცენტრს. ქალაქები, განპირობებული გარემომცველი ტერიტორიით და, ამავე დროს, მასზე ზემოქმედნი, ქმნიან საზოგადოების ეკონომიკურ და სოციალურ მოთხოვნათა შესაბამის კომპლექსებს" (152, 255). მათი აზრით, მთავარია ქალაქის წარმოქმნის ასეთი ფორმების განხილვა, როგორიცაა: 1. გარემომცველი ტერიტო-

რა. რათა წარმატებით იქნეს გამოყენებული მიმდინარე ცვლილებები, ახლად აღმოჩენილი რესურსები ან ახალი სასოფლო წარმოების შექმნის შესაძლებლობა; 2. საქალაქო ტრანსპორტი, რათა ვისარგებლოთ ახალი სატრანსპორტო საშუალებებით; 3. საქალაქო მეურნეობა, რათა გამოვიყენოთ ტექნიკური პროგრესის მიერ შექმნილი შესაძლებლობანი (16₂, 262). შემდეგ ავტორები მიუთითებენ ქალაქის სამსახურებრივ როლზე. როგორც საკუთარი მცხოვრებლების, ისე ქალაქის გარშემო მცხოვრებთა მიმართ. ქალაქის საწარმოთა ნაწილი თვით ქალაქს ემსახურება, ნაწილი კი მის ახლო ტერიტორიაზე მცხოვრებთ. ავტორები განიხილავენ ქალაქების სტრუქტურას, ზონებს და სექტორებს და ყველა შემთხვევაში ეხებიან რელიეფის და საერთოდ ბარემოს როლს მათ ფორმირებაში.

როგორიც არ უნდა იყოს ეს ტიპოლოგია, ცხადია, რომ ქალაქი ბევრადაა დამოკიდებული თავისი ფუნქციებით გარემოზე: დასასახლებელ ქალაქად ვერ იქცევა ადგილი, რომელსაც არც პლაჟი აქვს და არც ტყიანი მთა, ან შეუძლებელია სატრანსპორტოდ იქცეს ქალაქი, რომელიც არ მდებარეობს სატრანსპორტო არტერიათა შესაყარზე და ... მ. და მაინც სოციალური ეკოლოგიის ცნება, რომელიც ურბანისტების მიერაა შემოთავაზებული, ნაკლოვანია, რადგან ის მეტად ავიწროებს სოციალური ეკოლოგიის სფეროს. საერთოდ ჯერჯერობით სოციალური ეკოლოგიის სფერო და მისი საგანი არაა ერთმნიშვნელოვნად დადგენილი, როგორც ნ. ნოვიკოვი შენიშნავს: „იმის მიუხედავად, რომ სოციალური ეკოლოგიის განვითარების პირველი ეტაპები მიეკუთვნება მეოცე საუკუნის 20-იან წლებს, არც ამ დისციპლინის საგანი, არც მისი ძირითადი ცნებები დღესდღეობით საკმაო სიცხადით არაა განსაზღვრული“.

როგორი მრავალმხრივიც არ უნდა იყოს ქალაქების გარემოს ანალიზი და ქალაქური ცხოვრების წესის გარემოთი განსაზღვრულობის კვლევა, ამით სოციალური ეკოლოგიის სფერო არ ამოწურება, რადგან ქალაქური ცხოვრების ფორმა და წესი ერთ-ერთი და არა ერთადერთი კომპონენტია. მართალია, ჩვენ ვცხოვრობთ მასიური ურბანიზაციის ეპოქაში, და ქალაქები დიდი ხნის ისტორიის მქონეა, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ სხვა ტიპის დასახლებანი არ არსებობდეს და პრობლემად არ იდგეს მათი ეკოლოგიური კვლევა. ერთ-ერთი ძირითადი დასახლების ტიპი სოფელია და სოციალური ეკოლოგია მოწოდებულია განიხილოს სოფლის ცხოვრების ფორმისა და წესის განსაზღვრულობა გარემოთი, ისე როგორც სოფლის ცხოვრების ფორმისა და წესის გავლენა გარემოზე. სოფლის სოციოლოგია, როგორც სოციალური ეკოლოგიის გარკვეული ანალოგი, მეტად მნიშვნელოვანია იმის გამო, რომ

სოფლური ცხოვრების წესი ერთ-ერთი ძირითადია. თვით ქალაქური ცხოვრების წესის შესაწავლად აუცილებელია მისი შედარება განსხვავებული ცხოვრების წესთან. გარდა ამისა ქალაქური ცხოვრების წესის ფორმირებაში მნიშვნელოვან როლს ასრულებს სოფლური წესი, ოჯახის თუ სხვა სოციალური ინსტიტუტის ფორმები პირველად სოფელში ყალიბდება. სოფლის მიმართება გარემოსადმი, სოფლის განსხვავებული ტიპების არსებობა და მათი დამოკიდებულება გარემოს განსხვავებაზე, სოფლის ეკოლოგიური კვლევის მნიშვნელობის ზრდა. სოფლის მეურნეობაში ქიმიკატების: ჰერბიციდების, სასუქების და სხვათა გამოყენების გამო, რომლებიც გარემოს აპუჭყიანებენ, სასოფლო საზღვრებზე წყალსატევების და ტყეების ვითარების, ნიადაგის და მთელი გარემოს გავლენის შესწავლა მოითხოვს სოციალური ეკოლოგიის ერთ-ერთი სფეროს, სოფლის სოციოლოგიის უფრო მეტად განვითარებას. ვიდრე დღესაა. არნოლდ ანდერსონი სამართლიანად მიუთითებს, რომ სოფლის სოციოლოგიური შესწავლა ერთ-ერთი უძველესი სფეროა. ჩიკაგოს სკოლა, რომელმაც სოციალურ ეკოლოგიას ჩაუყარა საფუძველი, მნიშვნელოვან წილად დავალებული იყო სოფლის სოციოლოგიისაგან. სწორედ მისი წარმომადგენლის „გელპინის ეკოლოგიურმა განზოგადებებმა და ცნებებმა შეიტანეს გარკვეული წვლილი ჩიკაგოს სკოლის განვითარებაში და თემის შესახებ საერთო ლიტერატურაში" (39₂, 397). და რომ, სწორედ „სოფლის სოციოლოგიაში, უფრო ადრე, ვიდრე სხვა სფეროებში, იყო ჩამოყალიბებული სოფელ-ქალაქის კონტინუუმის (rural-urban continuum) და ოჯახური ციკლის ცნებები", ამის მიუხედავად ამჟამად სოფლის სოციოლოგიას, ანდერსონის აზრით, ნაკლები ყურადღება ექცევა. განსაკუთრებით იგრძნობა ეს უყურადღებობა „დემოგრაფიის და მიგრაციის", რეგიონის ეკოლოგიის, ეკლესიის, ახალგაზრდობის, ფერმათა იჯარის ეთნიკური ჯგუფების და ცხოვრების დონისადმი" (39₂, 399). სასოფლო დასახლებათა ეკოლოგიის აქტუალობას მრავალი გარემოება განაპირობებს.

თუ აქამდე ურბანიზაცია იყო ერთადერთი გაბატონებული ტენდენცია, დღეს საკითხი დილემის ფორმას ღებულობს; როგორც სენ-მარკი აღნიშნავს, კითხვა ისმის — ურბანიზაცია თუ რურალიზაცია. შეიძლება რურალიზაციამ დაიკავოს გაბატონებული ტენდენციის ადგილი. ყოველ შემთხვევაში მეგაპოლისების განტვირთვის პრობლემა რეალურად დგება, და ამის განმაპირობებელია ეკოლოგიური ცვლილებები. სოფლების სოციალური სტრუქტურის გასაგებად დიდი მნიშვნელობა ენიჭება სოფლის ეკოლოგიის პრობლემებს. განსხვავებული ტიპის სოფლების არსებობას განსხვავებული ეკოლოგიური გარემო იწვევს, რასაკვირველია, სხვა სოციალური გარემოებანიც განსაზღვრავენ სოფელთა ტიპებს, იქნება მტრის მოგერიების აუცილებლობა (კომპაქტური სოფ-

ლები) თუ მცხოვრებთა ზნეჩვეულებანი, რელიგიურობა (ეკლესიის გარშემო კონცენტრაცია). შეტად მნიშვნელოვანია სივრცობრივი განლაგება: მდინარის და ტყის სიახლოვე, ჰაერის ტენიანობის დონე თუ სხვა ეკოლოგიური ფაქტორები. მათი შესწავლით ხდება შესაძლებელი. ახსნას სოფლის ნაგებობათა განლაგება და ფუნქციები. უნდა გავითვალისწინოთ ის, რომ თუ სოციალური ეკოლოგიის საგანია გარემოს და ადამიანის მიმართება, ქალაქური გარემო და ქალაქური დასახლების პრობლემა არ გადაიზრება ქალაქის სივრცის ფარგლებში, რადგან ქალაქის გარემო მის გარემომცველ ტერიტორიის მოიცავს და ძირითადი სიშორეად ეს გარემოა, რადგან წყალი, ჰაერი, ტენი, დასაკვენებელი ტყე, ყველაფერი ეს ქალაქმა უნდა მიიღოს მისი შემოგარენიდან, რომელიც სოფლის სფეროა. — ეს ნიშნავს, რომ ქალაქის გარემოს შესწავლას მივყავართ სოფლის შესწავლის აუცილებლობამდე. საკითხი ისმის — დღეს ფლორას და ფაუნას სოფლური დასახლება უფრო კარგად ინახავს თუ უკაცრიელი ადგილები, სჭირდება თუ არა ბუნებას ადამიანის დახმარება თუ კვლავ თვითრეგულირებაზე უნდა მივუშვათ. ადრე ბუნება თვითრეგულირებას ახდენდა, მაგრამ მას შემდეგ, რაც ადამიანმა დაარღვია ბუნებაში არსებული წონასწორობა, კვლავ ადამიანის ჩარევაა საჭირო დარღვეული წონასწორობის აღსადგენად, რაც კიდევ უფრო მნიშვნელოვანს ხდის სოფლის ეკოლოგიის პრობლემატიკას. სოციალური ეკოლოგია მჭიდროდაა დაკავშირებული ქალაქის და სოფლის ეკოლოგიასთან, მაგრამ ისინი არ ემთხვევიან ერთმანეთს, რადგან სოციალური ეკოლოგია განიხილავს გარემოს მიმართებას არა მარტო ქალაქურ და სოფლურ, არამედ ყოველგვარ დასახლებასთან: იქნება ეს რაიონული ცენტრის, სადგურ, ხეტორული თუ სხვა გარდამავალი და დამოუკიდებელი დასახლების ფორმები. ამავე დროს, უნდა გავითვალისწინოთ, რომ სოციალური დასახლების სხვადასხვა ფორმათა ფუნქციები, სტრუქტურები და ტიპები წარმოადგენს შესაბამის სოციოლოგიათა საგანს. დასახლებათა ტიპების სიმრავლე, თითოეულ ტიპში ქვეტიპების არსებობა მოითხოვს, რომ სოციალური ეკოლოგიის პრობლემა უნდა დაესვას დასახლების ყოველი ტიპის მიმართ. ასევე, სოფლის სოციოლოგია უნდა განვასხვავოთ სასოფლო საშეურნეო სოციოლოგიისაგან, ქალაქის სოციოლოგია მრეწველობის, ტრანსპორტის, ვაჭრობის სოციოლოგიათაგან, სოციალური დასახლების სოციოლოგია და ეკოლოგია უნდა განვასხვავოთ დასახლებათა ცალკეული სახეების სოციოლოგიისა და ეკოლოგიისაგან. თვით სოფლის ეკოლოგიის პრობლემაც განსხვავებულად ისმის სხვადასხვა მოცულობის და ტიპის სოფლების მიმართ: მცირე სასოფლო დასახლებებს განასხვავებენ დიდი სოფლური დასახლებებისაგან. ამერიკელი მეცნიერი ტრევარტა მცირე სასოფლო დასახლების ნიშნად მიიჩნევს ოთხ-ხუთი სახლისაგან შემდ-

ვარ დასახლებულ პუნქტს. ამ სახლებიდან ოთხი საცხოვრებელია, მეხუთე კი — მაღაზია ან სხვა სახის დაწესებულება. მსხვილი დასახლება კი მრავალფუნქციანია. მას ემსახურება მაღაზიები, სკოლა, ეკლესია, ბენზინის გასაწყობი პუნქტი, სარემონტო სახელოსნოები, საბანკო კანტორა, ან ფილიალი, საექიმო პუნქტი და სხვა. ამერიკელი მეცნიერი ყველაზე კოონი დასახლებული პუნქტის ეკოლოგიურ-გეოგრაფიულ ანალიზს ავლებს სოციოლოგიურით და მიუთითებს დასახლებული პუნქტის ნაგებობათა ტიპის გეოგრაფიული გარემოთი განპირობებულობის გარდა, მათ განსაზღვრულობას სოციალურ-კულტურული, ეთნიკურ-რელიგიური და ფუნქციონალური კრიტერიუმებითაც. „დასახლებულ პუნქტთა ისტორიულ-გეოგრაფიული გამოკვლევები მთელი სიცხადით ასაბუთებენ, რომ ბუნების ამა თუ იმ პირობების მნიშვნელობა ადამიანის ცხოვრებისთვის იცვლებოდა. მკვეთრი დაქანება, რომელიც არ იყო სერთულე ცხენისათვის, ძნელად გადასალახავი ბარიერი ხდება ტაკინგზის მშენებლობისათვის, მდინარე საკმაო რომაა აფრიკანი ნავისათვის, არასანაოსნოა გემისათვის. დასახლებულ პუნქტთა მასალაზე ცვალებადობის თანმიმდევრობის შესწავლა ადამიანის ცდის თავისებურ ლაბორატორიულ კვლევად იქცევა მუდმივად აღმოცენებულ პრობლემათა გადაწყვეტაში. რომელიც დაკავშირებულია ამა თუ იმ ბუნებრივი გარემოს ათვისებასთან“ (8_1, 141).

სოციალურ ეკოლოგიის პრაქტიკული მნიშვნელობა აქვს არა მარტო არსებულ დასახლებულ პუნქტთა შესწავლის და მათში გარემოსთან წონასწორობის დაცვის საქმეში, არამედ ახალ დასახლებულ პუნქტთა მოწყობასა და მათი ეკოლოგიური ვითარების გათვალისწინებაშიც. ეს კი მოითხოვს ისევ კომპლექსურ მიდგომას და აქ უნდა ერთიანდებოდეს არქიტექტორების, ბიოლოგების, გეოგრაფებისა და სოციოლოგების ღონისძიებები. „გეოგრაფებმა და სოციოლოგებმა უნდა გააერთიანონ მათი საქმიანობა, რათა უპასუხონ კითხვათა რიგს, რომლებიც აღმოცენდებიან ახალ დასახლებათა აგებასთან დაკავშირებით. როგორ უნდა განაწილდეს ფერები? ბოლომდე ადგილის პირობებში გზებისა და მიწის ნაკვეთების როგორი განლაგებაა უფრო ხელსაყრელი? როგორი იქნება ახალ დასახლებათა მოთხოვნანი და სად განლაგდება საჭირო ნაგებობანი?“ (8_1, 142).

ეს და სხვა ანალოგიური კითხვები როგორც ახალი, ისე ძველი დასახლების პირობებში, მოითხოვს ეკოლოგიური პრობლემატიკის დაყენებას სოციოლოგიასთან და საერთოდ ადამიანისმცოდნეობასთან კავშირში. სოციალური ეკოლოგიის ამოცანები არ ამოწურება აღნიშნულით. სოციალური ეკოლოგიის პრობლემატიკა ფართოვდება იმასთან დაკავშირებით, რომ მან უნდა გაარკვიოს ადამიანის მიმართება მისი

საცხოვრებლისადმი ფართო აზრით, რომელიც „სიცოცხლის გლობალური სისტემაა". იგი „ეკოსფეროა — სახლი აგებული დედამიწის ზედაპირზე თვით სიცოცხლის მიერ" (22,9).

განხილვის საგანი ხდება სოციალური გარემო მის ტოტალობაში: ყველა კომპონენტით, მათ ერთობლიობას ტეიარ დე შარდენი ნოოსფეროს უწოდებდა. ყოველ შემთხვევაში სისტემა: „ადამიანი—ბუნება" მიმართებათა ორმხრივი სისტემით სოციალური ეკოლოგიის სფეროა, ამ ურთიერთქმედების გამომხატველია ცნებები: ანთროპოსფერო, სოციოსფერო, ბიოსფერო, ტექნოსფერო და „ნოოსფერო, რომელიც ასახავს ბიოსფეროსა და საზოგადოების განვითარების უმაღლეს სტადიას. ამ სტადიაზე ადამიანის, გონიერი, მეცნიერულად დაფუძნებული საწარმოო შრომითი მოღვაწეობა მთავარი ფაქტორია, იგი განსაზღვრავს „საზოგადოება—ბუნების" სისტემის წონასწორობასა და პროკრესს დროულ-სივრცულ პერსპექტივაში" (13, 58).

ეკოლოგიის პრობლემატიკა, თვით სისტემა „ბუნება—ადამიანი" რომ განვიხილოთ, აუცილებელია გაირკვეს არსებობის გარემო, არსებობის და გარემოს მიმართება — ეს კი არ დაიყვანება ნოოსფეროზე. განხილვის საგანი ხდება ბიოტოპი, ბიოცენოზი, ეკოსისტემა და სხვა ძირითადი ეკოლოგიური კატეგორიები. ამ ცნებათა თანაფარდობას ასე გაიაზრებს ფრანგი ეკოლოგი პიერ აგესი: „ბიოტოპი არაორგანული საფუძველია... ბიოტოპში უნდა გავიგოთ არა მხოლოდ ნივთიერებანი (ნიადაგი, წყალი და ა. შ.), არამედ ფიზიკურ-ქიმიური ფაქტორებიც (ტემპერატურა, განათება, ქიმიური შედგენილობა და ა. შ.). ბიოცენოზი მოიცავს მცენარეთა და ცხოველთა თანაარსებობას, რომელნიც განსხვავებულ მიმართებაში არიან... ბიოტოპი და მასთან დაკავშირებული ბიოცენოზი ერთიანობაში ქმნიან ეკოსისტემას... ეკოსისტემა შეიძლება განვსაზღვროთ როგორც ტოპოგრაფიული ერთეული, რომელშიც ცოცხალ არსებათა განსაზღვრული რაოდენობა ცხოვრობს, ისინი ერთმანეთთან და ბიოტოპთან დაკავშირებული არიან ეკოლოგიური ხასიათის ურთიერთქმედებით". (7, 6—7).

ზოგადი ეკოლოგიის ამ კატეგორიებს ავსებს სოციალური ეკოლოგია „ბუნება—ადამიანის" სისტემის სფეროში შემუშავებული ცნებებით. როგორი დიდი მნიშვნელობაც არ უნდა ჰქონდეს ფიტო- და ზოოეკოლოგიას, დღეს განსაკუთრებული როლი ეკუთვნის სოციალურ ეკოლოგიას, რადგან სწორედ ანთროპოგენური წარმოშობისაა თანამედროვე ეკოლოგიური კრიზისი, რომელიც მთელ ყოფიერებას ემუქრება დღეს. ეს იწვევს თანამედროვე ცოდნის მსოფლმხედველობის და მრწამსის ეკოლოგიზაციას. „მსოფლმხედველობის ეკოლოგიზება ადამიანის შეხედულებათა სისტემაში ეკოლოგიურ ცოდნათა ზრდის ასახვაა, ეკოლოგიის ზოგიერთი ნორმის და მოთხოვნის გავრცელება ადა-

მიანზე და სოციალური ეკოლოგიის ჩამოყალიბებაა როგორც ბუნების და საზოგადოების არაკონფლიქტურ და ჰარმონიულ ურთიერთქმედებაზე (თუმცა აუცილებლად ყოველთვის წინააღმდეგობრივი, რადგან აქ ურთიერთქმედებენ მატერიის განსხვავებული ფორმები), ასეთი ურთიერთქმედების უზრუნველყოფაში ადამიანის პასუხისმგებლობის აღიარების შევნებაა". (43,4).

ადამიანისა და ბუნების მიმართება ყოველთვის იყო ფილოსოფიის და სოციოლოგიის დღის წესრიგში, მაგრამ წარსულში ამ პრობლემის დაყენების გამოცხადება ეკოლოგიური ცნობიერების ფორმად ალბათ გადაჭარბებული იქნებოდა. წარსულის აზროვნება არ გასცდენია ნატურალისტური ცნობიერების ფორმებს ანტიკური აზროვნების მწვერვალს — არისტოტელეს — საბუნებისმეტყველო შრომებშიც კი. იმავე არისტოტელეს „პოლიტიკასა" და „ნიკომაქეს ეთიკაში" უკვე არის საზოგადოების და ბუნების მიმართების ანალიზის პირველი ნიშნები, რომელსაც მხოლოდ ჩანასახოვანი ფორმა შეიძლება ეუწოდოთ შემდგომში აღმოცენებული ეკოლოგიური ცნობიერების პირველი საწყისების მიმართ.

ადამიანსა და ბუნებას შორის მიმართების სოციოლოგიური განხილვა, რომელშიც ეკოლოგიური ცნობიერების ელემენტები ჩანს, ესაა გეოგრაფიული მიმართულება სოციოლოგიაში, რომლის წარმომადგენლებიც ბუნებისა და საზოგადოების მიმართებას განიხილავდნენ უმთავრესად საზოგადოებაზე ბუნების გავლენის თვალსაზრისით, მაგრამ გარემოს განმსაზღვრელ როლს რომ ანიჭებდნენ საზოგადოების მიმართ, მათ შეძლეს ეკოლოგიური გასხილვის ელემენტების გამოვლენაც. მართებულად ამტკიცებენ, რომ „შეიმჩნევა მემკვიდრეობითობა გეოგრაფიულ მიმართულებასა და თანამედროვე „ადამიანურ ეკოლოგიას" შორის, რომელიც სწავლობს ადამიანის და გარემოს (ფართო აზრით) ურთიერთკავშირს, სახელდობრ ადამიანებისა და სოციალურ ორგანიზაციათა სივრცულ მიმართებებს" (20, 67).

ამ კავშირის ილუსტრაცია იქნება გეოგრაფიული მიმდინარეობის განხილვა მის ძირითად ისტორიულ ხაზებში.

6. გეოგრაფიული დეტერმინიზმი სოციოლოგიაში როგორც ეკოლოგიური ცნობიერების პირველი ფორმა

გეოგრაფიული დეტერმინიზმი წინ უსწრებდა ჰეკელის მიერ ეკოლოგიური მეცნიერების ჩამოყალიბებას. გეოგრაფიული დეტერმინიზმის ჩამოყალიბება ხდება მეთვრამეტე საუკუნეში. მისი პირველი დიდი წარმომადგენელი შარლ ლუი მონტესკიე (1689—1755) იყო პირველი სოციოლოგი, რომელმაც ჰიპოკრატეს, არისტოტელეს და

ბოდენის სპორადულად გამოთქმული მოსაზრებანი განავითარა მწყობრ გეოგრაფიულ მიმართულებამდე. მისი მიზანი იყო აეხსნა საზოგადოებრივი ცხოვრება, საზოგადოების მმართველობის ფორმები და კანონები, რომელნიც მართავენ ადამიანებსაც. მონტესკიე შეიძლება ჩაითვალოს ომისა და მშვიდობის სოციოლოგიის პიონერად. მონტესკიე ამტკიცებს, რომ ადამიანის ბუნებრივ კანონთა რიგში პირველია მშვიდობა, „მშვიდობაა ადამიანის პირველი ბუნებრივი კანონი" (25,9).

მონტესკიე კანონებს უწოდებს, აგრეთვე, საკვების მოპოვებას, ადამიანთა ურთიერთლტოლვას, საზოგადოებაში ცხოვრების სურვილს. მონტესკიეს სოციოლოგიური თვალსაზრისით მმართველობის ფორმები ყველა სხვა სოციალურ ურთიერთობათა საფუძველია; მმართველობის სამი ფორმა: რესპუბლიკა, მონარქია და დესპოტია — განსაზღვრავს ყველა სოციალურ ურთიერთობას და კატეგორიას. ყველას საკუთარი აღზრდის სისტემა, მორალი და სამართალი, სიმდიდრე, ფუფუნება და სხვა ინსტიტუტები გააჩნია. არსებითად მონტესკიე პოლიტიკური სოციოლოგიის წარმომადგენელია, მაგრამ სოციოლოგიის ისტორიაში მისადმი ინტერესი ძირითადად იმას ეფუძნება, რომ ის საზოგადოების სოციალურის კლიმატით (რითაც ის არაზუსტად გამოხატავს ბუნებრივი გარემოს ცნებას) განპირობებულობას ამტკიცებს. ამდენად, მართებულია მ. კოვალევსკის მტკიცება, რომ „მონტესკიეს ყველა თეორიათაგან ყველაზე მეტი ხმაური გამოიწვია კლიმატის და მისი გავლენის თეორიამ". ის აღნიშნავს უარყოფით რეაქციათა ტალღას მონტესკიეს თეორიაზე და უკვირს მისი კრიტიკა, რადგან თვითონაც იმ აზრისაა, რომ „კლიმატი ძალზე დიდ როლს ასრულებს ცალკეულ პიროვნებათა და ხალხების ჩვეულებისა და ხასიათის ჩამოყალიბებაში, რათა შეიძლებოდეს მისი მხედველობის გარეშე დატოვება". მას საკითხავად მიაჩნდა მხოლოდ ის, ხომ არ გააზვიადაო მონტესკიემ კლიმატის მნიშვნელობა? (25,225—226). როგორია მონტესკიეს თვალსაბრისი და არის თუ არა მასში გაზვიადებული კლიმატის როლი, ამაზე პასუხის გასაცემად საჭიროა მისი თეორიის ანალიზი. რადგან მონტესკიეს ნაშრევის მხოლოდ ის მხარე გვაინტერესებს, რითაც ის შეეიდა სოციოლოგიის ისტორიაში და რომელსაც კავშირი აქვს ეკოლოგიის პრობლემებთან, ამიტომ მხედველობის გარეშე ვტოვებთ მისი ნაშრევის სხვა მომენტებს და მათ შორის ყველა სხვა სოციალური ინსტიტუტის მიმართ, პოლიტიკური ინსტიტუტების თუ მმართველობის ფორმების განმსაზღვრელობის მტკიცებას.

საკითხი უნდა დავსვათ გარემოსა და ადამიანის მიმართების იმ მხარეზე, რომელსაც გარემოს გავლენა ეწოდება და რომელიც, მონტესკიეს აზრით, მოქმედებს ადამიანთა ბუნებაზეც. გარემოს ზემოქმედება იწვევს ადამიანის ბიოლოგიურ ცვლილებებს. ეს უკანასკნელი გა-

ნაპირობებს შესაბამის კანონებს. გარემოსა და კანონს შორის შუალედური რგოლი ადამიანის ბიოლოგიური ცვლილებებია. ამიტომაა, რომ მონტესკიეს ბიოლოგისტურ სოციოლოგიასთანაც აახლოებენ. როგორც აღვნიშნეთ, მონტესკიეს ნააზრევში კანონთა ასახსნელად ძირითადია მმართველობის ფორმები, ე. ი. პოლიტიკური ხელისუფლება, რომლითაც აიხსნება ყველა სოციალური კატეგორია, მაგრამ დასაწყისში წამოყენებულ ამ პრინციპს შემდგომში ცვლის; კანონთა და საერთოდ სოციალურის მიმართ განმსაზღვრელად თვლის კლიმატს. რასაც მონტესკიე კლიმატს უწოდებს, ფაქტობრივად უფრო ფართო მოცულობის ცნებაა და ნიშნავს მასთან ბუნებრივ გარემოს, თუმცა ტერმინს ბუნებრივ გარემოს ის არ იყენებს. კლიმატი ერთ-ერთი ელემენტია „კლიმატად" წოდებული ბუნებრივი გარემოსი, რადგან მონტესკიე მასში აერთიანებს რელიეფსა და ნიადაგის მნიშვნელობასაც და მათ როლს სოციალური ცხოვრების მიმართ. თავისი ნაშრომის — „კანონთა სულის შესახებ" მესამე ნაწილის მეთოთხმეტე წიგნში იწყებს კლიმატის განხილვას, მანამდე კი საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე პოლიტიკური მმართველობის ფორმათა გავლენას განიხილავდა. დასაბუთებაც პირველ ნაწილში უფრო არსებითია და ქმედითი, ვიდრე კლიმატის მიმართ, რასაც კრიტიკოსები ხშირად საყვედურობდნენ. და მაინც, მონტესკიე სწორედ კლიმატის ფაქტორით შევიდა სოციოლოგიის ისტორიაში.

მონტესკიე უპირველესად განიხილავს, რა გავლენას ახდენს კლიმატი, ჰაერის ტემპერატურა ადამიანის ორგანიზმის ბიოლოგიურ აგებულებაზე, შემდეგ მის ხასიათზე. ცივი ჰაერი ჩვენი სხეულის გარეგან ქსოვილთა დაბოლოების შეკუმშვას იწვევს, რის გამოც მათი დაძაბულობა იზრდება და ძლიერდება სისხლის მოდინება გულისაკენ. სიცივე ამ კუნთების სიგრძეს ამცირებს და ადიდებს მათ ძალას. თბილი ჰაერი პირიქით, ასუსტებს გარეგან ქსოვილებს, ჭიმავს მათ და, მაშასადამე, ადუნებს მათ სიმკვრივეს და ძალას.

ამიტომ ცივ კლიმატში ადამიანები უფრო ძლიერი არიან. (26. 350). ეს გარემოება ზემოქმედებს მათ ხასიათზე და საერთოდ მათ ქცევაზეც: რამდენადაც ცივი ქვეყნის ადამიანი ძლიერია, უშიშარია, მამაცი, იმდენად ცხელი კლიმატის ადამიანები სუსტი, უძლური, მოშვებულია და შესაბამისად მშიშარა, სულიერ სიმხნევეს მოკლებული, თუთონაც რომ გრძნობს თავის უუნარობას. გაუბედაობით ისინი მოხუცებს ჰგვანან, ცივი კლიმატის ადამიანები კი გაბედულებით ახალგაზრდებს უტოლდებიან. ადამიანებს შორის განსხვავების კლიმატით განპირობებულობას ადასტურებს ის, რომ ცივი კლიმატის ადამიანებს ცხელ ქვეყნებში მოხვედრისას ეკარგებათ მათთვის წარსულში დამახასიათებელი სიმხნევე და სიძლიერე. ცივი კლიმატის ხალხები ჩრდილოეთში უფრო

კარგად ითვისებენ საკვების კალორიებს და მაღლები იზრდებიან სიცივის გამო, ასევე ნაკლებად შთამბეჭდავი, თუ შთაბეჭდილების აღმქმელი არიან, მაშინ როდესაც ცხელი კლიმატის მცხოვრებნი ცუდად ითვისებენ საკვებს, ადვილად შთამბეჭდავი არიან და მცირედ შთაბეჭდილებებსაც აღიქვამენ. აქედან გამომდინარე, ცივი კლიმატის ხალხი ტკბობის მიმართ ნაკლებად მგრძნობიარეა, ზომიერი კლიმატისა — მეტად, ცხელი კლიმატისა კი — უაღრესად. მონტესკიეს აზრით, ეს უშუალო თანაფარდობა ტემპერატურასა და მგრძნობელობას შორის იმდენად ნათელია, რომ, „ისე როგორც კლიმატს განასხვავებენ განედთა გრადუსებით, მათი განსხვავება შეიძლება გრძნობადობის ხარისხითაც".

ერთი და იგივე ოპერა, ერთი და იმავე მსახიობების შესრულებით სრულიად განსხვავებულ რეაქციას იწვევს ინგლისელებსა და იტალიელებში და ეს აიხსნება მხოლოდ და მხოლოდ კლიმატით განპირობებული მათი ტემპერამენტით. ასეთივე მკვეთრი განსხვავებაა მათ დამოკიდებულებაში ტკივილისადმი. ჩრდილოეთელები ტკივილს ნელად შეიგრძნობენ, სამხრეთელები კი ძალზე მგრძნობიარე არიან ტკივილის მიმართ. ასეთსავე გავლენას ახდენს კლიმატი სექსუალურ ტკბობასა და მასზე აგებულ სიყვარულზე. „ჩრდილოეთის კლიმატში სიყვარულის ფიზიკური მხარე ძლიეს შეიგრძნობა, ზომიერ კლიმატში სიყვარული გვაცდუნებს ათასი აქსესუარის თანხლებით, სხვადასხვა სატყუარებით, რომელნიც თვით სიყვარულად ჩანს, თუმცა ყოველივე ეს ჯერ კიდევ არაა სიყვარული. უფრო თბილ კლიმატში სიყვარულს ელტვიან იმის გამო, რომ იქ ის ბედნიერების ერთადერთი წყაროა. თვითონაა სიცოცხლე". (26, 352). მონტესკიეს აზრით, ჩრდილოეთის მცხოვრები ყველაფრით კმაყოფილდება, იგი არაა მიჯაჭვული სიყვარულზე. მისთვის ასეთივე სიამოვნებაა ნადირობა, ომი, სასმელი, მოგზაურობა, ამიტომ მის ხასიათში ცდუნებანი მცირეა, ბევრი სიკეთეა. გულწრფელობა და გულახდილობა. „სამხრეთის მოსახლეობასთან ერთად თითქოსდა შორდებით მორალს, იქ ენებათა ზრდასთან ერთად მრავლდება დანაშაულობანი, და ყოველი ცდილობს გადააჭარბოს სხვებს ყველაფერში, რასაც შეუძლია ხელი შეუწყოს ამ ენებებს" (26. 352).

რაც უფრო ცხელია კლიმატი, მით უფრო მეტია სულის დათრგუნვილობა, ძლიერდება გულგრილობა, სიზარმაცე იქცევა ბედნიერებად და მონობა უფრო ადვილი უჩანთ, ვიდრე გონების დაძაბვა საკუთარი თავის მართვისათვის. კლიმატით განმსაზღვრელობას, მონტესკიეს აზრით, ისიც ასაბუთებს, რომ, ჩრდილოელთა ბავშვები, რომელნიც სამხრეთში იზრდებიან, კარგავენ სიმამაცეს და ყველაფერში სამხრეთელებს ემსგავსებიან. სამხრეთელთა გონების სიზარმაცე იწვევს მათ კანონთა და ჩვევათა გაქვავებულობასაც. ამითაა განპირობებული ის, რომ

უმნიშვნელო კანონები და ჩვეულებიც კი „ალმოსავლეთში ახლაც ისეთია, როგორიც იყო ათასი წლის წინათ". სიცხით გამოწვეული სიზარმაცე განსაზღვრავს ამ ადამიანთა მსოფლმხედველობასაც. მათ რელიგიაში სიშვიდისა და არყოფნერებისადმი ჰიმნი და არყოფიერების არსებობის საფუძველად ვამოცხადება გამოწვეულია მათი სიზარმაცით. მათი სწრაფვის მიზანია სრული უქნარობა. ეს გამოწვეულია სიცხით, რომელიც მათ ფიტავს და უკარგავს მოქმედების სურვილს. მონტესკიეს აზრით, კანონებმა უნდა აიძულონ ადამიანები, გამოვიდნენ კლიმატით განპირობებულობიდან და არ დაექვემდებარონ მთლიანად მას. ცხელი კლიმატის ქვეყნების კანონები უნდა აიძულებდნენ ადამიანებს იაქტიურონ. კლიმატის ორგანიზმზე ზემოქმედების, თავის მხრივ, ორგანიზმის კანონმდებლობაზე ზემოქმედების საილუსტრაციოდ მონტესკიე იღებს ასეთ მაგალითს: ცხელ და ცივ კლიმატში ორგანიზმიდან სითხის აორთქლება განსხვავებული დოზით ხდება. ცხელ კლიმატში აორთქლი მეტია და ორგანიზმი მოითხოვს ბევრ სითხეს, მაგრამ ეს სითხე წყალი უნდა იყოს და არა სხვა სასმელი, რასაც მათი დასიცხული ორგანიზმი ვერ აიტანს; ჩრდილოეთში კი სწორედ მაგარი სასმელებია უფრო მიზანშეწონილი ცივი კლიმატის გამო, ამის შედეგია ის, რომ სამხრეთის რელიგიაში მაჰმადის კანონით აკრძალულია ღვინის სმა, მაშინ როდესაც წყალი ყოველთვის გამოიყენებოდა სასმელად. ამიტომ ღვინის სმის მკრძალავი კანონები კლიმატის კანონებია და ჩრდილოეთისათვის ასეთი კანონები გამოუსადეგარია. საერთოდ „მთელ დედამიწაზე სიმთვრალე გავრცელებულია კლიმატის, სიცივის და სინოტივის შესაბამისად". სადაც ღვინის სმა კლიმატს არ შეესაბამება, იქ მკაცრ ამკრძალავი კანონები იქმნება და ეს კანონები მით უფრო მკაცრია, რაც უფრო საწინააღმდეგოა სასმელის მიღება.

რადგან მოთხოვნილებანი, ჩვეულები და ტრადიციები განპირობებულია კლიმატით, ხოლო ზემოთ ჩამოთვლილთაგან შედგება ცხოვრების წესი, რომელიც გულისხმობს კანონებსაც, ეს ნიშნავს, რომ საბოლოოდ მთელი საზოგადოებრივი ცხოვრება კლიმატითაა განპირობებული. „კლიმატის სხვადასხვაობისაგან წარმოშობილი განსხვავებანი მოთხოვნილებებში წარმოშობენ ცხოვრების წესთა განსხვავებებს, ხოლო ამ უკანასკნელთაგან წარმოიშობა განსხვავება კანონებში" (76, 233).

კლიმატით განპირობებულია დაავადებათა ტიპები და მათდამი მოსახლეობის დამოკიდებულება. კეთილი სამხრეთის კლიმატის დაავადებაა და ზომიერი სარტყლის მცხოვრებლებში კეთილოვანთა მოკვეთის კანონები იმის შედეგია, რომ ეს დაავადება მათი კლიმატის არაა და მისდამი სიფრთხილის ღონისძიებანი დაიცავს მათ დაავადებისაგან, მაშინ, როდესაც იმ ქვეყნებში, სადაც ამ დაავადების კერაა, დაავადებულთა არავითარი იზოლირება არ ხდება. კლიმატი განაპირობებს თვითმკვლე-

ლობისადმი დამოკიდებულებასაც. სიცხესა და ორგანიზმის მოშვებულობის პირობებში სიცოცხლე, რომელიც მოქმედებას მოითხოვს, მაგრამ ტვირთად აწვება ადამიანს და ადვილად გამოაქვს თვითმკვლელობის ვადაწყვეტილება. ამით ხსნის ის თვითმკვლელობისადმი განსხვავებულ დამოკიდებულებას იტალიელებსა და ინგლისელებში. ჯერ კიდევ ვოლტერმა გააკრიტიკა მონტესკიეს ეს მტკიცება იმაზე მითითებით, რომ იტალიაში კლიმატი არ შეცვლილა რომულის დროიდან, მაგრამ თვითმკვლელობისადმი დამოკიდებულება კი შეიცვალა. ძველ რომში ლუკრეციუსამდე თვითმკვლელობისთვის არავის მიუმართავს, შემდგომში მრავალმა ცნობილმა მოღვაწემ: კატონმა, ბრუტუსმა, კასიუსმა, ანტონიოსმა და სხვებმა დაამთავრეს სიცოცხლე თვითმკვლელობით. რადგან მთელს საზოგადოებრივ ცხოვრებას გეოგრაფიული გარემოთი გაპირობებულობით განსაზღვრავს, მას აინტერესებს ბედნიერებისა და უბედურების კატეგორიებიც, „ბედნიერი კლიმატი წარმოშობს წმინდა ჩვეულებს და სიქველის კანონებს“ — ამტკიცებს იგი.

მონტესკიეს გეოგრაფიული დეტერმინიზმი ბიოლოგიურ განსაზღვრულობასთან ერთად, ხშირად ხდება რასობრივი ჩაგვრის და მონობის გამართლების გზა. მონტესკიეს დაუშვებლად მიაჩნია იმის წარმოდგენაც კი, რომ ღმერთი ჭკუას და სიკეთეს მიანიჭებდა შავკანიანებს. მონტესკიე ეძებს ფიზიკურ, რელიგიურ, სოციალურ და სხვა სახის მიზეზებს, რომლებიც ზანგთა მონობის განმაპირობებელი იქნებოდნენ. თვით მონობის ინსტიტუტიც მას კლიმატით განპირობებულად მიაჩნია. „ირის ქვეყნები, რომელთა ცხელი კლიმატი ფიტავს ორგანიზმს და სულს იმდენად აუძლურებს, რომ ყოველ ძნელ მოვალეობას ადამიანები მხოლოდ დასჯის შიშით ასრულებენ. ასეთ ქვეყნებში მონობა ნაკლებად ეწინააღმდეგება გონებას“ (26, 366). მართალია, მონტესკიე ამტკიცებს, რომ ადამიანები თანასწორნი იბადებიან, ამიტომ მონობა ადამიანის ბუნების საწინააღმდეგოა, მაგრამ ამას არ ავრცელებს ზანგებზე, რომელთა მონობას ხსნის ანთროპოლოგიურ და კლიმატურ საფუძველზე. იგი განასხვავებს მონობის მრავალ ფორმას: პოლიტიკურს, სამოქალაქოსა და ოჯახურს. ყოველი მათგანი კლიმატის შედეგია. „პოლიტიკური მონობა, არანაკლებ სამოქალაქოსა და საოჯახოზე, დამოკიდებულია კლიმატზე“. ამ აზრს იზიარებდა რუსოც. მონტესკიეს აზრით. ცხელი კლიმატი ადამიანებს სულმოკლედ ხდის, ეს კი მონობის წყაროა, ხოლო ცივი კლიმატი სიმამაცის და თავისუფლების წყარო. ერთი და იმავე ხალხის ორი ნაწილი თუ სხვადასხვა კლიმატში იქნება მოქცეული, სხვადასხვა მიდრეკილებას გამოავლენენ ცხოვრების წესისადმი კლიმატის შესაბამისად. ეს ნიშნავს, რომ ყველა სხვა ფაქტორზე მეტად კლიმატი განსაზღვრავს ადამიანთა ყოფიერებას.

რუსო დადებითად აფასებს მონტესკიეს ამ ნააზრევს და მას მიიჩ-

ნევს აბსოლუტურ პეშმარიტებად, იმდენად, რომ თუნდაც ცხელი საჭირავი განიკისეულდეს, ხოლო ცივი ჩრდილოეთი დესპოტური სახელმწიფოებით დაიფაროს, მაინც არ შეიცვლება ის პეშმარიტება, რომ დესპოტობა ცხელი კლიმატის, ბარბაროსობა — ცივის, ხოლო სახელმწიფოებრივი წყობა ზომიერის დამახასიათებელია. ყველაზე მძიმე სამუშაოც კი შეიძლება თავისუფალმა ადამიანებმა შეასრულონ და სამუშაოს ხასიათი არ განსაზღვრავს მონობის არსებობას (26. 367), მაგრამ მონტესკიე თვითონაც ვერ არის თანმიმდევრული, რადგან იმავე შრომაში ამტკიცებს, რომ შეუძლებელია კლიმატი მოითხოვდეს მონობას და „დედამიწაზე იყოს ისეთი კლიმატი, სადაც შეუძლებელი იყოს შრომის თავისუფლება" (26, 367). მისი აზრით, სიზარმაცე ცუდი კანონების შედეგია, ხოლო მონობა სიზარმაცის.

მონტესკიე ოჯახის ფორმებსაც კლიმატით ხსნის. პოლიგამია და მონოგამია დამოკიდებულია არა სოციალურ ფაქტორებზე, არამედ კლიმატზე. ცხელ კლიმატში ადამიანებს მოთხოვნილება ნაკლები აქვთ და ცოლ-შვილთა შესანახად ნაკლები სახსრებია საჭირო, ამიტომ იქ შეიძლება მრავალცოლიანობა. ამ უკანასკნელს ერის გამრავლების ფუნქცია კი არა აქვს, რადგან მრავალცოლიანობის რაციონები მონოგამიურზე მეტად როდი მრავლდება. ყველაფერი ეს განპირობებულია მხოლოდ კლიმატით, კიდევ მეტი, ახალშობილთა შორის ქალ-ვაჟთა თანაფარდობაც კლიმატითაა განპირობებული. მონტესკიეს აზრით, ქალისა და მამაკაცის ურთიერთობის შეზღუდვა კანონებით უაზრობაა, თუ არ არის გათვალისწინებული კლიმატი. საერთოდ მანკიერებანი მეტწილად კლიმატითაა განპირობებული. მაგრამ იქვე თვითონ აღნიშნავს, რომ ერთი და იმავე კლიმატის ზონაში, ერთ შემთხვევაში ქალები თავს იცავენ კაცების აქტიურობისაგან, მეორეში ქალები აქტიურობენ კაცების მიმართ. რატომ არის ეს განსხვავება, მისთვისაც აუხსნელია.

მონტესკიესთან კლიმატში ჰაერის ტემპერატურის გარდა შედის რელიეფიც და ნიადაგიც. ამიტომ სოციალური ცხოვრების განმსაზღვრელი ჰაერის გარდა რელიეფიცაა. იგი სოციალურ ცხოვრებას განსაზღვრავს შუალობით და უშუალოდ. შუალობითია განსაზღვრა, როცა რელიეფი გავლენას ახდენს ჰაერის ტემპერატურაზე, მთაგორიანი რელიეფი ცივი ჰაერის უზრუნველმყოფია, მაგრამ იქ, სადაც მთაგორიანი რელიეფი ეფარება ადგილმდებარეობას, იცავს ცივი ჰაერის მასების შეკრისაგან და ზომიერი კლიმატი უზრუნველყოფილია. შესაბამისად ცხოვრების წესიც ზომიერია, — მორალური და კანონიერი. მთაგორიანი რელიეფის განსხვავებული მნიშვნელობის ილუსტრაციისათვის ის იყენებს ციმბირისა და დასავლეთი ევროპის ქვეყნების მაგალითს, მაღალმთიანი ადგილები ზღვის დონიდან ძალზე მაღლა ყოფნის გამო

დასაბუშავებლად მოსავლისთვის გამოუსადეგარია, მაგრამ სიცივეს იქერს, „ამ სიცივის მიზეზი ერთის მხრივ სიმაღლეა, მეორე მხრივ ის, რომ მთები სამხრეთიდან ჩრდილოეთისაკენ დაბლდებიან, ჩრდილოეთის ქარი თავისუფლად ქრის, უკაცრიელს და გამოუსადეგარს ხდის ცომბირის მიწას, მაშინ როცა ევროპაში პირიქით: ნორვეგიისა და ლაპლანდიის მთები შესანიშნავი დაბრკოლებაა, რომელიც ქარისგან იფარავს ჩრდილოეთის ქვეყნებს". (26, 388).

კონტინენტების კლიმატური დახასიათებისას მიუთითებს იმაზე, რომ აზიის კლიმატი უმთავრესად უვარგისია. აქ ორი საპირისპირო კლიმატი გვხვდება და შესაბამისად ორი ტიპის ხალხი: დამპყრობლები და ძლიერები, ერთი მხრივ, და დაპყრობილები და სუსტები, მეორე მხრივ. ევროპაში კი კლიმატი ძირითადად ერთგვაროვანია და ამიტომ ძლიერი უპირისპირდება ძლიერს. ამაშია, მისი აზრით, აზიის მონობისა და ევროპის თავისუფლების მიზეზი.

ავტორის აზრით, ამას ადასტურებს ისიც, რომ აზია გაცილებით მეტჯერ იყო დაპყრობის ობიექტი, ვიდრე ევროპა. ცივი კლიმატის ქვეყნის დაპყრობის შემთხვევაშიც შეუძლებელი ხდება დამპყრობლის ბატონობა, კლიმატის გამო. იხსენებს მოსკოვის მაგალითს. ევროპისა და აზიის კონტინენტთა ამ თავისებურებებს კლიმატის გარდა განსაზღვრავს რელიეფიც. აზიაში მთები იშვიათია, მთებს შორის დიდი დაბლობებია მოქცეული, რომლებიც სამხრეთისაკენ მდებარეობენ და თოლლით ნაკლებად იფარებიან, ამიტომ მდინარეებიც ნაკლებად წყალუხვია და დიდ სიძნელეს არ ქმნის გადალახვის თვალსაზრისით. ეს ხელს უწყობს მონობისა და დესპოტიის განვითარებას. ევროპის მთები ზომიერ სარტყელში მდებარეობს, მთებს შორის ტერიტორიები უფრო მცირეა, ამიტომ არც დიდი სახელმწიფოებია შესაძლებელი, მთების და მდინარეების გადალახვაც უჭირთ დამპყრობლებს, ეს ქმნის ხელსაყრელ ნიადაგს თავისუფლებისათვის. ბუნებრივი გარემოს მესამე მნიშვნელოვანი კომპონენტი ჰაერის და რელიეფის გვერდით, მონტესკიეს მიხედვით, არის ნიადაგი. მაგრამ არა განცალკევებით, არამედ მათთან ერთიანობაში. სადაც ნიადაგი ნაყოფიერია, ე. ი. დაბლობ ადგილებში (მთაგორიანი ადგილი ნაყოფიერი ვერ იქნება), ადამიანები ესწრაფვიან არსებული მდგომარეობის შენარჩუნებას და ნაკლებ აწუხებთ, ვინ მართავს მათ. ამით ხელსაყრელი პირობა იქმნება ერთის მმართველობისათვის, მათ აქვთ დამოკიდებულების გრძნობა და დიდად არ აწუხებთ თავისუფლება. სადაც ნიადაგი არაა ნაყოფიერი, მიწის დამუშავებისათვის დიდი დროის დახარჯვა არ უნდათ, მეტი დრო აქვთ ბატონობისათვის საბრძოლველად, ამიტომ ხშირად რამდენიმეს ბატონობა მყარდება. ატიკის მწირმა მიწამ შვა სახალხო ხელისუფლება, ლაკედემონის ნაყოფიერ მიწაზე კი არისტოკრატიული მმართველობა იშვა,

რომელიც ერთპიროვნულს უახლოვდება. შესაბამისად მთიელები დემოკრატიის და თავისუფლების მომხრეებია, ბარის მცხოვრებნი — კეთილშობილთა ბატონობის, მთიელები დასაპყრობადაც ძნელია და მათთვის თავისუფლების დაცვა ადვილია. „ნაყოფიერი ქვეყნები — ბარი, სადაც არაფრის დაცვა არ შეიძლება უფრო ძლიერისაგან, ემორჩილება მას, რის გამოც თავისუფლების სული არ უბრუნდებათ. სოფლის სიმდიდრე ერთგულების საწინდარია. მთიან ადგილში შეიძლება იმის შენარჩუნება, რაც გაქვს. ცოტაა დასაცავი. იქ ერთადერთი დოვლათი, რომლის დაცვაც ღირს, არის თავისუფლება". (26, 393). ამიტომ თავისუფლება ბატონობს უფრო მთიან და მიუდგომელ ქვეყნებში, ვიდრე ბუნების მიერ უხვად დაჯილდოებულში. ნაყოფიერი მიწის მქონენი უფრო მეტად ხდებიან დაპყრობის საგანი, ამიტომ ძათ ხშირად ტოვებენ მცხოვრებლები. ბაშინ როდესაც მწირი მიწები ნაკლებად აინტერესებს დამპყრობსაც და იქ ცხოვრება შედარებით მშვიდად მიმდინარეობს. ამან განაპირობა ის, რომ თათრების ურდოების შემოსევების შემდეგ ვერ გაიმართა აზიისა და ევროპის მთელი რიგი ქვეყნებისა: „მიწის სიმწირე ხდის ადამიანებს გერგილიანებად, ამტანებად, გაკაჟებულად შრომაში, მამაცებად, ომის უნარის მქონეებად; მათ ხომ უნდა მოიპოვონ ის, რაზეც უარს ეუბნება ნიადაგი. მიწის ნაყოფიერებას სიუხვესთან ერთად მოაქვს რაღაცნაირი სინაზე და სიცოცხლის გაწირვის სურვილის დაკარგვა" (26, 394). მონტესკიეს აზრით, ქვეყანა კუნძულსა თუ მატერიკზე, ესეც ცვლის სოციალურ ცხოვრებას. კუნძულის მცხოვრებლები უფრო მეტ მიდრეკილებას ავლენენ თავისუფლებისადმი, ვიდრე მატერიკისა, რადგან კუნძულებზე არაა ერთმანეთის დამონების და დაპყრობის ნიადაგი. გარდა ამისა, კონტინენტებთან სიშორის გამო ძნელად დასაპყრობნიც არიან. საქმიანობაც განსაზღვრავს თავისუფლებას: მიწათმოქმედნი უფრო ნაკლებად არიან თავისუფალი, ვიდრე მომთაბარეები. თავისუფლებას განაპირობებს არა მარტო გეოგრაფიული გარემო, არამედ დემოგრაფიული ვითარებაც, ე. ი. მოსახლეობის რაოდენობა, კანონები, წარმოება, საკუთრება, საქმიანობის სახეობა თუ წესები. და მაინც, განსაკუთრებული მნიშვნელობა მინიჭებული აქვს გეოგრაფიულ გარემოს: კლიმატს, რელიეფსა და ნიადაგის სახით. კლიმატი, ზემოთქმულის გარდა, ხალხის კომუნიკაციისადმი სწრაფვასაც და მათ გემოვნებასაც განსაზღვრავს. მაგრამ აღსანიშნავია, რომ კლიმატისათვის ესოდენ დიდი როლის მინიჭების მიუხედავად მონტესკიეს მასზე არ დაყავს ყველაფერი, ის უფრო იხრება ფაქტორების თეორიისაკენ. „ადამიანებს მრავალი რამ მართავს: კლიმატი, რელიგია, კანონები, მმართველობის პრინციპები, წარსულის მაგალითები, ზნეჩვეულებანი და ყოველივე ამის შედეგად იქმნება ხალხის საერთო სული". რაც უფრო ძლიერდება ხალხში ამ მიზეზთაგან

ერთ-ერთის მოქმედება, მათ უფრო სუსტდება სხვებისა. „ბუნება და კლიმატი ბატონობს კულტურებზე თითქმის უკლებლივ; ჩინელებზე — ჩვეულები, იაპონიაში კანონებს აქვთ ტირანული ძალაუფლება, ლაკედემონზე წარსულში ბატონობდა ზნეობა, რომში ბატონობდნენ მმართველობის პრინციპები და წარსულის ზნეობა". (26, 412). და მაინც, მონტესკიეს ნაზრევში კლიმატი გარეგანმწვდომია ყველა დანარჩენი ფაქტორის მიმართ, რადგან, მისივე მტკიცებით, „კლიმატის ბატონობა ყველა სხვა ბატონობაზე უფრო ძლიერია" და ეს არაა გასაკვირი. ყველა ხალხში არის სურვილი კომუნიკაციისა, ცვალებადობისა და ყველა მათ აქვთ გარკვეული გემოვნება. ამ პრინციპებში იგება მათი ცხოვრების წესი, ხოლო ამ ვითარებებს განსაზღვრავს კლიმატი: „კლიმატი, რომელიც ხალხში იწვევს ურთიერთობის მოთხოვნილებას, იწვევს მასში ცვალებადობის წყურვილსაც, ხოლო ის, რაც ხალხში იწვევს ცვალებადობის წყურვილს, აყალიბებს მის გემოვნებასაც" (26, 413).

სანამ მონტესკიეს ნაზრევს კრიტიკულად გავაანალიზებდეთ, უნდა შევიმუშავოთ მისდამი მიდგომის გარკვეული პრინციპი. არის თუ არა ეს თეორია აბსოლუტურად მცდარი? და საერთოდ, შეიძლება თუ არა თეორია იყოს აბსოლუტურად მცდარი? ის, რაც სიმცდარის უკიდურეს ფორმად იყო ყოველთვის მიჩნეული, მითოლოგია და ლეგენდებიც კი არ აღმოჩნდა აბსოლუტურად მცდარი. შლიმანმა ბერძნული მითოლოგიით იპოვა ისტორიული ტროა, ხოლო თანამედროვე მეტეოროლოგები ხალხურ თქმულებებსა და ლეგენდებში წარმატებით ეძებენ წარსულის ამინდის შესახებ ცნობებს (12).

ამ გზაზე კლიმატოლოგიური მეცნიერების დაყენება მიეწერება ა. ნიკონოვს, რომელსაც უჩვენებია, რომ პრომეთეს მითში შემონახულია ხალხის მიერ მიწისძვრის დამახსოვრება, რომელზე დაყრდნობით პოკროვსკი ამტკიცებს: „ამჟამად დადგა დრო, გავაანალიზოთ ფოლკლორული და წერილობითი ძეგლები, როგორც წარსულის ბუნებრივი პირობების, ისე ბუნებრივი კატაკლიზმების თვალსაზრისით. ეს არ ეიხსნება მხოლოდ კაცობრიობის საერთო კულტურისა და შესაძლებლობათა ზრდის შესაბამისად წარსულისადმი ინტერესის გაღვიძებით. საქმე იმაშია, რომ სულ უფრო განვითარებადი ისტორიული მიდგომა ბუნების მოვლენათა შესწავლისადმი, ხელს უწყობს პროცესთა კანონზომიერებების გამოვლენას და, მაშასადამე, გზას გვიხსნის პროგნოზირებისკენ" (31).

თუ მითებსა და ლეგენდებს მივუბრუნდებით, იმისათვის, რომ მათში ისტორიულისა და რეალურის რაღაცნაირი ფორმა ვეძებოთ, როგორ შეიძლება თეორია ფილოსოფიური, სოციოლოგიური თუ სხვა სახისა

აბსოლუტურად არაფერს იძლეოდეს და სინამდვილის თვალსაზრისით ცარიელი იყოს გამოკიდებული? ამიტომ, მართებულია, ალბათ, ის თვალსაზრისი, რომელიც ყოველ თეორიაში ეძიებს სინამდვილის ამა თუ იმ მომენტის ასახვას და თუ თეორია მცდარია მთლიანობაში, ის სინამდვილის ერთი მხარის „გაზვიადების", „გაფუების" შედეგია, როგორც ლენინი აღნიშნავს. ამიტომ ყოველი თეორიის მიმართ უნდა აღინიშნოს არა მარტო ის, თუ რატომაა მცდარი, არამედ ისიც, თუ სინამდვილის რა მხარეს მიაქცია მან ყურადღება და სადაა შეცდომის წყარო. გეოგრაფიულმა მიმართულებამ დასვა საკითხი ადამიანის და ბუნების მიმართების შესახებ, განსხვავებით იდეალისტებისაგან, რომელნიც ამ საკითხს განიხილავდნენ როგორც ბუნებასთან შემმეცნებელი ადამიანის შემეცნებით მიმართებას. გეოგრაფიულ მიმართულებაში ის ზრდა, რომ ადამიანი პრაქტიკულ მიმართებაშია ბუნებასთან და ბუნებაც განსაზღვრავს მის პრაქტიკულ ცხოვრებას. ბუნებისა და ადამიანის მიმართების ეს მომენტი განავითარა მარქსიზმმა, როცა იდეალიზმის საპირისპიროდ მიუთითა, რომ ადამიანის მიმართება ბუნებასთან პირველ რიგში პრაქტიკულია და თეორიული მიმართება წარმოიშობა პრაქტიკის საფუძველზე. მარქსი აკრიტიკებდა ვაგნერს, რომელიც ამ მიმართებას მხოლოდ თეორიულ შემეცნებით ფორმას ანიჭებდა. მარქსის აზრით, უნდა დავსვათ კითხვა: რომელ ადამიანზეა ლაპარაკი. „ადამიანი?" თუ აქ იგულისხმება „საზოგადოდ ადამიანის" კატეგორია, მაშინ მას საზოგადოდ „არავითარი" მოთხოვნილებები არა აქვს; თუ ბუნებას განცერძოებული ადამიანი უპირისპირდება, იგი უნდა განვიხილოთ როგორც ყოველი არაჯოგური ცხოველი; თუ იგი საზოგადოებაში, რა ფორმაც უნდა ჰქონდეს ამ უკანასკნელს, მცხოვრები ადამიანია და სწორედ ამას გულისხმობს ბატონი ვაგნერი, რადგან მის „ადამიანს"— თუმცა საუნივერსიტეტო განათლება არა აქვს, უკიდურეს შემთხვევაში, მეტყველების უნარი გააჩნია, — ამის გამო გამოსავალ პუნქტად უნდა მივიღოთ საზოგადოებრივი ადამიანის განსაზღვრული ხასიათი, სადაც ის ცხოვრობს, ვინაიდან აქ წარმოება, ე. ი. სასიცოცხლო საშუალებათა მოპოვების პროცესი უკვე ატარებს ერთგვარ საზოგადოებრივ ხასიათს.

მაგრამ დოქტორი პროფესორის აზრით, ადამიანის ურთიერთობანი ბუნებასთან იმთავითვე გამოდიან არა როგორც პრაქტიკული, ე. ი. მოქმედებაზე დამყარებული ურთიერთობანი, არამედ, როგორც თეორიული: უკვე პირველ წინადადებაში არეულია ერთიმეორეში ორი ასეთი ურთიერთობა, რადგან შემდეგ წინადადებაში „მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების გარეგანი საშუალებანი ან გარეგანი დოვლათი" გადაიქცევიან „გარემოვეყნის საგნებად". ამიტომ პირველი, ნაგულისხმევ ურთიერთობათაგან, ღებულობს შემდეგ სახეს: ადამიანი

იმყოფება ურთიერთობაში გარე ქვეყნის საგნებთან, როგორც თავის მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების საშუალებებთან. მაგრამ ადამიანები არაეითარ შემთხვევაში არ იწყებენ იმით, რომ „იდგნენ თეორიულ ურთიერთობაში გარე ქვეყნის საგნებთან". როგორც სხვა ცხოველები, ისინიც იწყებენ იმით, რომ ჭამენ, სვამენ და ა. შ., ე. ი. კი არ „დგანან" რაღაც ურთიერთობაში, არამედ აქტიურად მოქმედებენ, მოქმედების მეშვეობით ეუფლებიან გარე ქვეყნის განსაზღვრულ საგნებს და ამგვარად იკმაყოფილებენ თავიანთ მოთხოვნილებებს (ისინი, მაშასადამე, წარმოებით იწყებენ). ამ პროცესის განმეორების მეობებით ამ საგნების უნარი, „დააკმაყოფილონ მოთხოვნილებანი", ალბეჭდება მათ ტვინში. ადამიანები და მხეცები სწავლობენ, „თეორიულადაც" გაარჩონ ერთგვანი საგნები, რომელნიც მათ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებას ემსახურებიან, ყველა სხვა დანარჩენი საგნისაგან. შემდგომში განეითარების განსაზღვრულ დონეზე, მას შემდეგ, რაც გამრავლდნენ და განვითარდნენ ადამიანთა მოთხოვნილებანი და საქმიანობის სახეები, რომლებითაც ისინი თავიანთ მოთხოვნილებებს იკმაყოფილებენ, ადამიანები აძლევენ სახელწოდებას ამ საგანთა მთელ კლასებს, რომელთაც ისინი უკვე არჩევდნენ გამოცდილებით გარე ქვეყნის სხვა საგნებიდან". (1, 14). „გეოგრაფიული გარემო რომ აუცილებელია საზოგადოებრივი ცხოვრებისათვის, ეს არაა სადავო, საკითხი ეხება იმას, როგორ უნდა დადგინდეს მისი მნიშვნელობა, უფრო სწორად ის ფარგლები, რომელშიც ის წარმოადგენს საზოგადოებისათვის მნიშვნელობის მქონეს, მოკლედ, სადაა მისი ქმედითობის საზღვრები. პირველ რიგში საზოგადოებრივი ცხოვრება განისაზღვრება მატერიალური მოთხოვნილების დაკმაყოფილების აუცილებელ საარსებო საშუალებათა წარმოებით. რომ იცხოვრო, უნდა გქონდეს ბინა, ტანსაცმელი, საჭმელი და ა. შ. ყოველივე ეს მიიღება წარმოების გზით, წარმოება კი საჭიროებს ნედლეულს, რომელიც ადამიანებმა უნდა მოიპოვონ, ან მოსავლის სახით მიიღონ; მოპოვება დამოკიდებულია წიაღისეულ ვითარებაზე, ხოლო პირველი—მნიშვნელოვანწილად კლიმატზე. მაოცესი ანალიზებს „ცალკე მთავარ მომენტებს, რომელნიც კონიუნქტურას ქმნიან". ენგელის წიგნზე შენიშვნებთან დაკავშირებით და უპირველეს მომენტად ასახელებს „კვების ძირითად საშუალებათა—მოსავლის მერყეობას ამინდის ან პოლიტიკურ პირობათა ზეგავლენით" (1, 35).

კლიმატი ქმნის საარსებო პირობებს, ხოლო მისი შეცვლა იწვევს არსებობის პირობების შეცვლას. ენგელსი ედავებოდა მალთუსიანელებს, რომელნიც არსებობისათვის ბრძოლის ფორმულით ცდილობდნენ აეხსნათ ცხოველთა და მცენარეთა სამყაროს ყოფიერების ფორმები და უჩვენებდა, რომ მეტად მნიშვნელოვანია კლიმატური და გეოგრაფიული პირობები: „ბრძოლა არსებობისათვის, უწინარეს ყოველისა,

ზუსტად უნდა შემოკფარგლოთ იმ ბრძოლით, რომელიც გამოწვეულია მცენარეთა და ცხოველთა ჭარბი დასახლებულობით, — ბრძოლით, რომელიც მართლა გვხვდება მცენარეთა და დაბალ ცხოველთა განვითარების გარკვეულ საფეხურებზე. მაგრამ მისგან მკვეთრად უნდა გამოვყოთ ის პირობები, როდესაც სახეები იცვლებიან, ძველები ეხოცებიან, ხოლო ახალნი, უფრო განვითარებულნი, მათ ადგილს იკავებენ ამ ჭარბი დასახლებულობის გარეშე: მაგალითად, ცხოველთა და მცენარეთა ახალ მხარეებში გადასახლების დროს, სადაც ახალი კლიმატური, ნიადაგური და სხვა პირობები ცვლილებას იწვევენ. თუ აქ შეგუებული ინდივიდუუმები ძლებენ და სულ უფრო და უფრო მზარდი შეგუების გამო ახალ სახედ ყალიბდებიან. მაშინ, როდესაც სხვები, უფრო სტაბილური ინდივიდუუმები ღუპებიან და ბოლოს სულაც ამოწყდებიან არასრულ შუალედ ფორმებთან ერთად. ეს შეიძლება ხდებოდეს — და ფაქტიურად ხდება კიდევაც—ყოველგვარი მალთუსიანიზმის გარეშე: და თუნდაც დამტკიცებულ იქნეს, რომ ეს უკანასკნელი აქ რაღაც როლს ასრულებსო, ეგი პროცესში არაფერს არ ცვლის და დიდ-დიდი მხოლოდ დაჩქარება შეძლოს მისი. — ასევეა გეოგრაფიული, კლიმატური და სხვა პირობების თანდათანობითი ცვალებადობის დროს რომელიმე მოცემულ მხარეში (მაგალითად, ცენტრალური აზიის გაუწყლოება). ამასთან, სულ ერთია, ახდენს თუ არა ერთიმეორის შეეიწროებას ცხოველთა ან მცენარეთა მოსახლეობა: გეოგრაფიული და სხვა პირობების შეცვლით გამოწვეული ორგანიზმთა განვითარების პროცესი მაინც ხდება როგორც ერთ, ისე მეორე შემთხვევაში. — ასევეა სქესობრივი შერჩევის ეროსაც, სადაც, ასევე, მალთუსიანიზმი სრულიად არავითარ როლს არ ასრულებს". (4, 318).

კლიმატი განსაზღვრავს ადამიანთა ცხოვრების წესსაც, რამდენადაც ცხელი კლიმატის პირობებში სამუშაო დრო შეუძლებელია დაეთმოთხვეს ზომიერი კლიმატის პირობებს. სამუშაო დროის და დროის ბიუჯეტის სხვაგვარი განაწილება იწვევს ადამიანების ყველა საქმიანობაში ცვლილებას, ეს კი მისი ცხოვრების წესია. კლიმატი განაპირობებს, რა სახის მოსავალი მოდის ამა თუ იმ ზონაში, მოსავალი კი — შესაბამის რიტუალებს და აქაც კლიმატი ისევ და ისევ ზემოქმედებს ცხოვრებაზე. კლიმატი ბევრად განაპირობებს დაავადებათა წარმოშობას და განვითარებასაც. ასე რომ, მრავალი განზომილება არის იმისათვის, რათა დღეს ფართოდ იყოს დაყენებული საკითხი საზოგადოების კლიმატისადმი მიმართებაზე. მონტესკიეს მიერ დაყენებული საკითხის გაგრძელებაა ბორისენკოვის და ვ. პასეკას მტკიცება, რომელსაც ეთანხმება პოკროვსკიც: „აღმოცენდა აუცილებლობა, გამოცვლილ იქნეს საზოგადოების დამოკიდებულება კლიმატსა და მის ცვლილებებზე, ამ-

ყამად სულ უფრო ფართოდ ვრცელდება იმის გაგება, რომ ადამიანმა საკმაოდ ხანგრძლივი დაგეგმვისა და მართვისათვის, ამ-ნდის პროგნოზის გვერდით. საჭიროა უფრო ღრმად და ყოველმხრივ გამოვიკვლიოთ ცოდნა კლიმატისა და მის ცვლილებებზე" (31).

ბევრი რამ, რასაც მონტესკიე ამტკიცებს, უშუალოდ ცხოვრებაზე დაკვირვების შედეგია. მთის მცხოვრებნი რომ უფრო მეტი სიმამაცით და თავისუფლების სიყვარულით ხასიათდებიან, ამას ჩვენი მთიელების ცხოვრებაც გვიდასტურებს. კლიმატი რომ ხელს უშლის, ან უწყობს დაპყრობის განხორციელებას, ესეც მრავალი ისტორიული მაგალითით დასაბუთდება. ბუნებრივი სიმდიდრეების არქონება რომ აიძულებს ამა თუ იმ ხალხებს, მეტი გონგალიანობა გამოიჩინონ, ამის ნიმუშია იაპონელები. ამიტომ სამართლიანად აღნიშნავენ ფრანგი სოციოლოგები პენტო და გრავიცი: „მიწა, მისი რელიეფი, კლიმატი, ფლორა და ფაუნა, მოკლედ გეოგრაფიული გარემო, სოციალური ცხოვრების ფართო და ამავე დროს ნათლად მოხაზული ასპარეზია. ადამიანთა საზოგადოების შესწავლა გეოგრაფიული გარემოს გარეშე შეუძლებელია. გეოგრაფიული ფაქტორი ქმნის სოციალური ცხოვრების პირობებს. ამავე დროს, ის ქმნის სოციალური ცხოვრების წინაშე დაბრკოლებებს. ადამიანის მოღვაწეობა ერთნაირად ვერ განვითარდება ტროპიკებსა და ზომიერი კლიმატის პირობებში. საქონელთა გაცვლა ადვილდება სანაოსნო მდინარეებით, ადვილად გადალახვადი მთის ულელტეხილებით. პროდუქცია განსხვავებულია ნიადაგის სტრუქტურის, ქანების აგებულების და კლიმატური ზონის შესაბამისად. ზოგ შემთხვევაში გეოგრაფიული ფაქტორები თითქოსდა დაბრკოლებებს ქმნიან, შეუძლებელს ხდიან სოციალურ ცხოვრებას: ოკეანე, მაღალი მთები, უდაბნოები" (34, 17). მაშასადამე, ის, რაც მონტესკიემ წინ წამოწია, თავისთავად არ იყო უმნიშვნელო, მაგრამ ის, რომ მან გეოგრაფიული გარემო, რომელიც ერთ-ერთი მომენტია და ისიც არაგანმსაზღვრელი, გახადა საზოგადოებრივი ცხოვრების განმსაზღვრელ და გარეგადამწყდომ მომენტად, იყო მისი თეორიის მცდარობის წყარო. სწორედ ამის გამო მიუდგება მას შეცდომის ლენინისეული დახასიათება: როცა მომენტი წარმოდგენილია მთელად, გაბერილია, გაფუებულია, გასიებულია. მაკრამ ამ საკითხებს ჩვენ ისევ უნდა დავუბრუნდეთ, როცა განვიხილავთ გეოგრაფიული მიმდინარეობის სხვა წარმომადგენლებს. ისე როგორც ყოველივე, სამყაროში გეოგრაფიული მიმდინარეობაც ვითარდებოდა. ივსებოდა გარემოს სხვადასხვა კომპონენტების წინწამოწევით და ყოველივე ეს აუცილებელია განხილულ საგნი გახდეს, რათა ნაჩვენები იყოს გარემოს გავლენა საზოგადოებაზე.

გეოგრაფიული მიმართულების მეორე ცნობილი წარმომადგენელია ინგლისელი ისტორიკოსი ჰენრი თომას ბოკლი (1821—1862). იგი მიზ-

ნად ისახავდა ისტორია მეცნიერულ განხილვას, და ამის საშუალებად მიაჩნდა ისტორიული პროცესის განთავისუფლება როგორც ბედისწერისგან, ასევე შემთხვევითობისგან და თავისუფლებისგან ახსნისაგან. მისი აზრით, ისტორიაში ყველაფერი ბუნებრივადაა დეტერმინებული და აქ არც ნებისყოფის თავისუფლებაა, არც წინასწარგანსაზღვრულობა. ისტორია ისევე კანონზომიერად მიმდინარეობს, როგორც ბუნება. ამოცანაა ისტორიისა და ბუნებისმეცნიერების დაკავშირება და დაახლოება ისე, რომ ისტორიამ შეძლოს ბუნებისმეცნიერული სიზუსტე. ეს კი იმ შემთხვევაში იქნება შესაძლებელი, თუ ისტორიას განვიხილავთ, როგორც კანონზომიერ პროცესს. ზედაპირულად რაც შემთხვევითობათა გამოვლენად გვეჩვენება, ფაქტობრივად ბუნებრივ კანონზომიერებას ექვემდებარება. ისტორია მეცნიერებაა ადამიანის მოღვაწეობის შესახებ. ეს უკანასკნელი კი ყოველთვის მოტივირებულია, ამ მოტივებს სხვა შინა მოტივები და მიზეზები განსაზღვრავენ და თუ ყველა მათგანს შევიმეცნებთ, შევძლებთ ისტორიის მსვლელობის წინასწარხედვას. ბოკლი გამორიცხავს ისტორიაში ზებუნებრივი ძალების მოქმედებას. მიაჩნია, რომ ისტორია — ეს არის ბუნებისა და ადამიანის ურთიერთზემოქმედების ასპარეზი. „ყველა ცვლილება, რომელიც ისტორიაში ხდება, ყველა უბედურება, რომელიც ადამიანის გვარს ეწევა, მათი პროგრესი და ჩამორჩენილობა, ბედნიერება და უბედურება, ყველაფერი უნდა იყოს ორგვარი მოქმედების შედეგი: ადამიანის სულზე — გარეგან მოვლენათა და გარეგან მოვლენებზე — ადამიანის სულისა. ესაა ერთადერთი მასალა, რომლითაც შეიძლება აიგოს გონებისთვის მისაწვდომი ისტორია. ერთი მხრივ, გვაქვს ადამიანის სული, რომელიც ექვემდებარება მისი საკუთარი ყოფიერების კანონებს და გარე ძალების ზემოქმედების გარეშეა, ვითარდება საკუთარი ორგანიზაციის პირობათა შესაბამისად. მეორე მხრივ, გვაქვს ე. წ. ბუნება, რომელიც ექვემდებარება საკუთარ კანონებს, მაგრამ მუდამ წინააღმდეგობაშია ადამიანის სულთან. იწვევს მათ ვნებათა ღელვას, ბიძგს აძლევს მათ გონებას და ამით მათ მოქმედებას ისეთ მიმართულებას აძლევს, რომელსაც ისინი ამ გარეგანი ჩარევის გარეშე ვერ მიიღებენ. ამგვარად, გვაქვს ბუნება, რომელიც მოქმედებს ადამიანზე და ადამიანი — ზემოქმედი ბუნებაზე. ამ ურთიერთქმედებიდან აღმოცენდება ყველაფერი, რაც ხდება“ (11, 9).

ბოკლმა წინ გადადგა ნაბიჯი მონტესკიესთან შედარებით, არა მარტო იმით, რომ ისტორიის კანონზომიერება და მისი ბუნებრივი მსვლელობა აღიარა, არამედ იმით, რომ უფრო სრულყოფილად განიხილა ბუნებასა და ადამიანს შორის მიმართება. სისტემაში — ბუნება და ადამიანი—მონტესკიე განიხილავდა მიმართების ერთ ფორმას: ბუნების ზეგავლენას ადამიანზე, კლიმატის გავლენას ადამიანთა საზოგადოებაზე;

ბოკლი თვითონ გეოგრაფიულ გარემოსაც უფრო ფართოდ წარმოადგენს, და არ კმაყოფილდება მიმართების ამ ერთი ფორმის განხილვითაც — ბუნების ადამიანზე ზეგავლენასთან ერთად განიხილავს ადამიანის ზეგავლენასაც ბუნებაზე, აღნიშნავს მათ ურთიერთქმედებას, ამით ის უფრო უახლოვდება ეკოლოგიის საგნის იმ გაგებას, რომელსაც შემდეგ ჰეკელი ჩამოაყალიბებს. კიდევ ერთი მომენტი, რითაც ბოკლი უახლოვდება ეკოლოგიის პრობლემატიკას—ესაა ეკონომიკური კატეგორიების შემოტანა ბუნებისა და ადამიანის მიმართების განხილვაში. მართალია, ის არ აანალიზებს ბუნების ეკონომიკას, რასაც შემდგომ ეკოლოგები აკეთებენ, და კმაყოფილდება ადამიანის წარმოებითი საქმიანობის ეკონომიკური ანალიზით, მაგრამ ბუნების ეკონომიკის ელემენტებს მაინც გარკვეულწილად აშუქებს, რაც აკლდა მონტესკიეს ნაშრომს.

ბოკლი უპირველესად აანალიზებს ბუნების ზემოქმედებას ადამიანზე. იგი მიუთითებს, რა ბუნებრივი კომპონენტები ახდენენ ადამიანთა სასოგადოებაზე გავლენას: კლიმატი, საკვები, ნიადაგი და ბუნების საერთო მდგომარეობა. ბოკლის აზრით, ამ ოთხიდან პირველი სამი ერთობლივად მოქმედებს და არსებითად განსაზღვრავს ადამიანთა საზოგადოების განვითარებას, შესაბამისად ისტორიის ამოცანაა ამ განვითარებაში მათი როლის გაგება. ეს არ ნიშნავს მეოთხის უგულებელყოფას, მაგრამ ის თავისებური კომპონენტია, რომელიც სულის ძალებზე ახდენს გავლენას და ადამიანთა სხვადასხვა ჯგუფებში განსხვავებულ ბუნების ძალთა შესაბამისად იქმნება განსხვავებული ცრურწმენები და რელიგიები.

პირველი სამი ბუნებრივი მიზეზი ერთობლივად ზემოქმედებს ისტორიაზე, მაშინ, როცა მეოთხე თითქოსდა განცალკევებით ზემოქმედებს, „არსებობს მეტად მჭიდრო კავშირი ქვეყნის კლიმატსა და, მასზე რომ ხარობს, იმ საკვებს შორის, საკვები კი დამოკიდებულია მის შემქმნელ ნიადაგზე, ასევე ადგილის მდებარეობაზე — მაღლობია თუ დაბლობი, ატმოსფეროზე“ (11, 16). კლიმატის ცვლების ანალიზისას ის აღნიშნავს, რომ კლიმატს იყენებენ ფართო და ვიწრო მნიშვნელობით; ფართო მნიშვნელობით კლიმატში შედის ყველაფერი, რაც „ფიზიკურ გეოგრაფიას ნიშნავს“. თვითონ კლიმატს იყენებს ვიწრო მნიშვნელობით, როგორც ფიზიკური გარემოს ერთ-ერთ კომპონენტს, რომლის გარეთ რჩება ნიადაგი, რელიეფი, ატმოსფერო, მდებარეობა. კლიმატის, საკვების და ნიადაგის გავლენას საზოგადოებაზე ბოკლი განიხილავს ისტორიულობაში, რადგან საზოგადოების განვითარების დასაწყისში ეს ბუნებრივი ფაქტორები ერთადერთი იყო, საზოგადოების განვითარების შემდეგ კი ხდება ერთ-ერთი. საზოგადოებაში უმთავრესია სივ-

ლოდრის დაგროვება. დასაწყისში ეს ხდება კლიმატის, საკვების და ნიადაგის გზით, შემდგომში კი მასზე ძლიერ ზემოქმედებას ახდენს ცოდნაც. მაგრამ ცოდნის პირობაა სიმდიდრე, რომლითაც უზრუნველყოფს ადამიანისთვის თავისუფალ დროს, რაც აუცილებელია ცოდნისათვის. იქ, სადაც ცოდნა არ აქვთ, შრომის პროდუქტულობას განსაზღვრავს ნიადაგის ნაყოფიერება და ადამიანის ენერგია.

ნიადაგის ნაყოფიერება შეიძლება იყოს ბუნებრივი და ადამიანის ზემოქმედების შედეგიც, მასზე ზემოქმედებს კლიმატიც, ჰაერის ტენიანობა, თვით შრომის ენერგიაც კლიმატითაა განპირობებული. ჩრდილოეთის მკაცრი და ცივი კლიმატი წლის დიდი მონაკვეთის განმავლობაში სამუშაოს გარეშე ტოვებს სასოფლო წარმოებაში დასაქმებულ ადამიანებს. ამ დიდი წყვეტის შემდეგ მათ უჭირთ ამ საქმიანობისადმი დაბრუნება. ანალოგიურ შედეგებს, თუმცა საპირისპირო მიზეზებით, იწვევს ცხელი კლიმატიც. ამიტომ სიმდიდრე პირველ საფეხურზე ძირითადად დამოკიდებულია ნიადაგსა და კლიმატზე.

ცივილიზაციები თავდაპირველად ყველგან დამოკიდებული იყო ამ ორიდან ერთ-ერთზე მაინც, აზიის კონტინენტზე მხოლოდ იმ ადგილებში ჩაისახა ცივილიზაცია, სადაც ორივე თუ არა ერთ-ერთი პირობა მაინც იყო: კლიმატსა და ნიადაგზე ცივილიზაციის დამოკიდებულება დასტურდება იმითაც, რომ მომთაბარე ტომებმა, რომლებიც მწირ ნიადაგზე და ცხელ კლიმატში ცხოვრობდნენ, როდესაც დაიპყრეს ზომიერი სარტყელის მცხოვრებნი, მათ სწრაფად შექმნეს პირველი ცივილიზაციები. არაბთა მრავალრიცხოვანი მომთაბარე ტომებიდან, მხოლოდ ეგვიპტელებმა რომ შექმნეს ცივილიზაცია, ეს აიხსნება ეგვიპტის მიწის ნაყოფიერებით, რომელიც ნილოსის წყლებით უხვად ირწყვებოდა. კლიმატი და ნიადაგი ავტორის აზრით სხვადასხვანაირად განსაზღვრავენ ყოფიერებას. ერთ შემთხვევაში გვაქვს მიმართება ნიადაგის ნაყოფიერებასა და პროდუქტს შორის, მეორეში კი კლიმატსა და მუშაკს შორის. პირველში გარემო ზემოქმედებს თავისთავზე, მეორეში — ადამიანზე. ბოკლის აზრით, პირველად ცივილიზაციები განვითარდნენ ნიადაგის და პროდუქტის მიმართების საფუძველზე, შემდგომში მნიშვნელობას იძენს კლიმატის და ადამიანის მიმართება და აქ იჩენს თავს ადამიანის ენერგიის გადამწყვეტი მნიშვნელობა, რადგან კლიმატის და ადამიანის მიმართების საფუძველზე წარმოშობილი ცივილიზაციები უფრო ქმედითუნარიანი აღმოჩნდა. ეს გამოწვეულია იმით, რომ ბუნების ძალები უძრავია და შეზღუდული. ამითაა გამოწვეული ის, რომ „ერთადერთი საესებით ქმედითი პროგრესი დამოკიდებულია არა ბუნების წყალობაზე, არამედ ადამიანის ენერგიაზე“ (11, 20).

საქმის სრულყოფილად წარმოსაჩენად ბოკლი აანალიზებს არა მარტო სიმდიდრის წარმოების, არამედ მისი განაწილების ფაქტორებ-

საც. განაწილება ხდება სხვადასხვა კლასებს შორის, საბოლოოდ წარმოებაც და განაწილებაც ბუნების კანონზომიერებაზე დამოკიდებულად ცხადდება. ბოკლი განასხვავებს მშრომელთა და არამშრომელთა კლასებს. პირველნი ქმნიან პროდუქტებს მეორეთათვისაც. პირველნი შრომით შემოსავალს ღებულობენ, მეორენი მოგებას. ის გამოყოფს მესამე კლასსაც: შემნახველებს, რომლის შემოსავალი პროცენტია. მშრომელთა შემოსავალი დამოკიდებულია მათ რაოდენობაზე, თუ მათი მიწოდება მეტია, ვიდრე მათზე მოთხოვნილება, მათი შემოსავალი მცირდება.

ბოკლი დემოგრაფიულ ფაქტორს დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს წარმოების პროცესში, და მისით განსაზღვრულად აცხადებს წარმოების და განაწილების პროცესს. თვით შრომითი რეზერვები და მოსახლეობის რაოდენობა დამოკიდებულია ბუნებრივ პირობებზე, კერძოდ საკვებზე. იქ, სადაც საკვები ბლომადაა და იაფია, მოსახლეობა სწრაფად იზრდება, ამიტომ უნდა გაანალიზდეს საკვების განმსაზღვრელი ბუნებრივი პირობები. ბოკლი განასხვავებს საკვებთა ორ ჯგუფს: ერთი ათბობს და მეორე აღადგენს დახარჯულ ენერგიას: ერთი უაზოტოა, მეორე აზოტიანი. ორივეს მიმართ განმსაზღვრელია კლიმატი. კლიმატის მიხედვით განისაზღვრება საკვებზე მოთხოვნილებაც. ცივ კლიმატში მოთხოვნილება მეტია, ცხელში — ნაკლები. ეს ნიშნავს, რომ ცხელ კლიმატში მოსახლეობა უფრო მეტად მრავლდება, ვიდრე ცივში; ცივ ქვეყნებში საკვების მოპოვება უფრო მეტ შრომას მოითხოვს ვიდრე ცხელში, და ამიტომ უფრო ძვირია. მოკლედ, ადამიანის ყოფის ყველა წვრილმანიც კი კლიმატით განსაზღვრული გამოყავს. ამ ვითარების დადასტურებას ის ხედავს ეგვიპტის ისტორიაში. „ეგვიპტეში ადამიანები სწრაფად მრავლდებოდნენ იმიტომ, რომ იქ ნიადაგი აძლიერებდა მომარაგებას, შაშინ როცა კლიმატი მოთხოვნებს ამცირებდა. ამიტომ აღმოჩნდა, რომ ეგვიპტე გაცილებით მჭიდროდ იყო დასახლებული, ვიდრე აფრიკის, და საერთოდ ანტიკურობაში სხვა რომელიმე ქვეყანა" (11, 33). ავტორი ემყარება ჰეროდოტეს მოწმობას, რომლის მიხედვით ეგვიპტეში 18 ათასი დასახლება ყოფილა, ხოლო დიოდორე სიცილიელის მოწმობით ეგვიპტეში 18 ათასი ქალაქი იყო. ეგვიპტის ცივილიზაცია აგებული იყო მქონებელთა და უქონელთა მკვეთრ ვათიშვაზე. მქონებელთა ტირანია მრავალრიცხოვანი მონების მიმართ ჩანს პირამიდებში, ამ „უზარმაზარ და უსარგებლო" ნაგებობებში. თავისუფალი ადამიანი არავითარი ქირის ფასად არ ააგებდა მათ. ეს მხოლოდ მონებს შეეძლოთ გაეკეთებინათ ტირანების შიშით. ბოკლის გაანგარიშებით ერთი პირამიდის ასაგებად საჭირო იყო 360 ათასი კაცის 20 წლის შრომა. ამიტომ პირამიდები ეგვიპტელთა განათლებულობის და ეკონომიკური-

ბის მაჩვენებელი კი არაა, არამედ ცრურწმენისა და უსაზრისობისა, როგორც ამას ჰერდერიც ფიქრობდა.

აზიის და აფრიკის კონტინენტთა ეარდა, ბოკლი თავის თვალსაზრისის დადასტურებას კლიმატის განმსაზღვრელობაზე ეძებს ამერიკის კონტინენტზეც. მიწის ნაყოფიერების პირობაა სითბო და სინოტივე. სინოტივეს უზრუნველყოფს მდინარეები, ამერიკა ამ მხრივ კონტრასტულია. ყველა დიდი მდინარე იმყოფება კონტინენტის აღმოსავლეთ მხარეს, ხოლო სითბო უფრო დასავლეთის მხარესაა. ორივე ეს მომენტი მხოლოდ მექსიკაში იყო ერთიანობაში და ამიტომ მხოლოდ მექსიკამ შექმნა ცივილიზაცია.

სისტემაში—ბუნება და ადამიანი—ბოკლი წონასწორობის დარღვევას ხედავს არა მხოლოდ მაშინ, როცა კლიმატი არახელსაყრელია ეა მიწა ნაწილი, არამედ მაშინაც, როდესაც ბუნება ზედმეტად უხვია, რადგან მისი დაძლევა ადამიანს არ ძალუძს. ამიტომაა ყველაზე დიდი შესაძლებლობების მქონე ბრაზილია ცივილიზაციის მოკლებული.

მიწათმოქმედება ვერ განვითარდა გაუვალი ტყეების გამო, მარცვალს ხეობს მრავალრიცხოვანი მწერები, მთები ზედმეტად მაღალია და მდინარეები ზედმეტად ფართო, რათა მათი დაძლევა შეეძლებოდეს. აქაც ცივილიზაციის აღმოჩენა გამოწვეულია ადამიანის უძლურებით. „როდესაც ბუნების საწარმოო ძალები გადალახავენ გარკვეულ ზღვარს, მაშინ იმ არასრულყოფილი ცოდნით, რომელიც აქვთ არაცივილიზებულ ადამიანებს, შეუძლებელი ხდება მათი დაუფლება და გამოყენება. ...ამრიგად, განვიხილეთ ფიზიკური პირობები, რომლებზეც თავდაპირველად იყო დამოკიდებული ცივილიზაცია. მაგრამ არა მარტო ბუნების სიმდიდრეს უნდა მივაქციოთ ყურადღება, არამედ მისი მოთოკვის შესაძლებლობასაც. ე. ი. ერთნაირად უნდა მივიღოთ მხედველობაში, როგორც საშუალებათა რაოდენობა, ისე საქმეში მათი გამოყენების სიმსუბუქის ხარისხი". (11, 40—41), ე. ი. ბოკლის მიხედვით ცივილიზაციის განვითარება დამოკიდებულია როგორც ბუნებრივ პირობებზე, ასევე ადამიანებზე, მათი განვითარების დონეზე, მათ უნარსა და ცოდნაზე — აითვისონ ბუნების მიერ შექმნილი შესაძლებლობანი. ამრიგად, ბოკლის მიხედვით, სამი ბუნებრივი კომპონენტი: კლიმატი, საკვები და ნიადაგი განაპირობებენ ცივილიზაციის განვითარებას, თუ ჩამორჩენილობას იმ გზით, რომ შესაძლებელს ხდიან დაგროვების და განაწილების გარკვეულ ფორმებს. დაგროვებას განაწილება ყოველთვის არ შეესაბამება. ცივილიზაციის პროგრესი უნდა გაიზომოს არა მარტო სიმდიდრის დაგროვებით, არამედ მისი განაწილებითაც, და მისი გამოყენების გონივრულობით. დასარჩენი ბუნებრივი პირობები, სახელდობრ ბუნების ხედი, მოქმედებს ადამიანთა გონებრივ თუ სულიერ წყობაზე: რელიგიასა, ხელოვნებასა და ლიტერატურაზე. საკვები, კლიმატი

და ნიადაგი მოქმედებს მატერიალურ სიმდიდრეზე, ბუნების ხედი კი — ვონებრივ კაპიტალზე. ბუნების ხედი მოქმედებს ჩვენს წარმოსახვაზე. ის ერთ შემთხვევაში ქმნის საშინელებათა სურათებს, როცა ბუნება მახინჯია და კატაკლიზმებით აღსავსე. ზომიერი ბუნება ადამიანს გონებას წარმართავს ბუნებაზე ბატონობისაკენ მისი კანონების შემეცნების გზით. თუ ძველი კულტურების განვითარების ადგილთა ბუნებას დავაკვირდებით, აღმოჩნდება, რომ ისინი ვითარდებოდნენ ტროპიკულ ზონაში, ან მის ახლოს, სადაც ბუნება მრისხანე და მძვინვარე. არა მარტო ზვიადი მთებით, არამედ ვულკანებითაც, მიწისძვრებითაც, ქარიშხლებითაც, რომელთა შედეგია საშინელი უბედურებანი. სწორედ ბუნების ასეთი მოქმედება იწვევს ფანტაზიის აღმაფრენას. ასეთი იყო აზიის, აფრიკის და ამერიკის კონტინენტების ბუნება და შესაბამისად იქ, ცივილიზაციებში ფანტაზიის ელემენტები სჭარბობდნენ. ასეთი მოვლენები წარმოშობს ცრურწმენებს, რადგან ადამიანებს არ ძალუძთ ბუნების მიერ მოვლენებულ საფრთხეთა აცილება და გაგება, მას მიაწერენ ზებუნებრივ ძალებს, ქმნიან წარმოდგენებს მათზე ძლიერ და მათგან დიდად დაშორებულ სამყაროზე. ამიტომ ამ კონტინენტებზე განვითარდა ხელოვნება, რომელიც წარმოსახვით იკვებება, განსხვავებით მეცნიერებისაგან, რომელსაც გონება სჭირდება. ევროპასაც ემჩნევა ასეთი კვალი, მაგრამ ის შედარებით თავისუფალი იყო კატაკლიზმებისაგან, ამიტომ მასში გონების სარბიელი ბევრად ძლიერი იყო, ვიდრე წარმოსახვისა და ფანტაზიის. მაგრამ ევროპაში ბუნება ყველგან ერთნაირი არაა, იტალია და ესპანეთი გამოირჩევიან მიწისძვრებითა და ვულკანური ამოფრქვევებით, ისე რომ უტოლდებიან ზემოთ დასახელებულ კონტინენტთა ბუნებას. ამიტომ აქაც ანალოგიურად ზემოქმედებს ბუნება. მისი შედეგია, რომ ნატიფი ხელოვნების, მხატვრობის, ლიტერატურის და რელიგიის წყარო და მასაზრდოებელი ხდება ეს ქვეყნები, მაშინ როდესაც მათში მეცნიერებამ ნაკლებად პოვა განვითარება. „ევროპაში ახალ დროში გამოვლენილი თითქმის ყველა დიდი მხატვარი და სკულპტორი იყო იტალიელი და ესპანელი. რამდენიმე მეცნიერიც გაიზარდა იტალიაში, მაგრამ მათი რიცხვი უმნიშვნელო იყო მხატვრებსა და პოეტებთან შედარებით. ესპანეთმა კი უდიდესი მხატვრები მოგვცა და არც ერთი მეცნიერი, რადგან იქ გონებაზე მეტი გასაქანი წარმოსახვას ჰქონდა. ტროპიკებში, სადაც ადამიანი ყოველ წუთს სიკვდილის შიშის წინაშე იმყოფებოდა, ჭარბობდა მოოხოვნილება ზებუნებრივი ძალების ძიებისა, მით უმეტეს გონების უძლურება ერთადერთ ნუგეშად უტოვებდა წარმოსახვის მოქმედებას. ამავე მიზეზით ახსნის ბოკლი განსხვავებას ევროპისა და სხვა კონტინენტთა ღმერთებს შორის.

ევროპის ღმერთები, ადამიანის მსგავსად შექმნილნი, ახლოს არიან ადამიანთან, გამოირჩევიან სილამაზით, ადამიანური ჩვევებით, სიყვარულისა თუ სიძულვილისადმი ლტოლვით. აქ იგრძნობა, რომ ადამიანმა ღმერთში ჩააქსოვა თავისი სრულყოფილი სახე, აქ ადამიანის ძლიერება და მისდამი რწმენა ჩანს. ასეთია ბერძნული მითოლოგიის ღმერთები, სხვა კონტინენტის ღმერთები კი გამოირჩევიან საშინელებებით, არაადამიანურობით, ფანტაზიის მიერ დამახინჯებული შიშისმგვრელი სახეებით. ინდოელთა ღმერთები, მაგალითად შივა, წარმოდგენილია როგორც საშინელი არსება, შემოსილტული გველებით, ადამიანის თავის ქალით ხელში, ადამიანის ძვლებისგან დამზადებული ყელსაბამით. მას სამი თვალი აქვს, ვეფხის ტყავი. მისი ცოლიც ასეთივე საშინელებაა — წითელი ხელისგულებით, რომელიც სისხლის წყურვილს გამოხატავს, ლურჯი კანით, ადამიანის თავის ქალებიანი ოთხი ხელით. ყელიც ადამიანის თავის ქალებით აქვს დამშვენებული, ქამარზე თავის მსხვერპლ ადამიანთა მკლავები ჰკიდია. ცხადია, ევროპულ და აზიურ ღმერთთა მიმართ ადამიანის დამოკიდებულებაში გარკვეული კანონზომიერი, არსებითად განსხვავებული დამოკიდებულება სუფევს. „აზიური ცივილიზაცია ხასიათდება ღმერთისაგან ადამიანის დაშორების მანძილის გადიდების ტენდენციით, ბერძნული ცივილიზაცია კი ესწრაფოდა ამ მანძილის შემცირებას“ (11, 55).

ამიტომ იყვნენ ბერძნული ღმერთები დაჯილდოებული ადამიანური თვისებებით, ქალთა ციცისხლიანობა, თუ სიცოცხლე განსაჰიერებული იყო დიანაში, სილამაზე ვენერაში, სიამაყე იუნონაში, გონებრივი განვითარება მინერვაში. ღმერთების საქმიანობაც ადამიანური იყო: ნეპტუნი ზღვაოსანია, ვულკანი მჭედელი, აპოლონი მუსიკოსი, პოეტი, მწყემსი, კუპიდონი მშვილდისრებით მოთამაშე ცელქი ბავშვი, იუპიტერი მოყვარული და კეთილი მეფე, მერკური ელჩი ან ქურდი. საერთო ტენდენციაა პატივისცემა საკუთარი გმირებისადმი და ჩვეულებრივ მოვლენათა ამაღლება ღმერთებამდე. ანალოგიური განსხვავებაა ევროპის და დანარჩენი კონტინენტების ლიტერატურაში. ევროპული ლიტერატურა გონებრიობის ნიშანს ატარებს, სხვა კონტინენტებისა — წარმოსახვისას. იქ ყველაფერი პოეზიის ფორმაშია, რომლის ძირითადი ფაქტორი წარმოსახვაა. ძველ ინდოეთში არა მარტო ლიტერატურული, არამედ სამართლებრივი, გრამატიკული და მეტაფიზიკური თხზულებებიც პოეტურ ფორმაშია ჩამოსხმული. ინდური ლიტერატურის შინაარსიც ისეთია, რომ ის ადამიანის დამცირების, მის წინააღმდეგ ბრძოლის ნიშნით ხასიათდება. ინდური ლიტერატურა წარსულისადმი განუსაზღვრელი პატივისცემის, მისი გაღმერთების მაჩვენებელია, ჯანსაღი ადამიანური განსჯა კი უკანა პლანზეა. თუ ბერძნული სამყარო ადამიანის ღირსების დამკვიდრებაა და ანთროპომორფიზაცია,

ინდური სამყარო ადამიანის ღირსების დამცირება და ბუნების გაღმერთებაა ადამიანის ხარჯზე. ბოკლის აზრით, ამის საბუთია ტაძრების მშენებლობაც. ინდური ტაძრების დანიშნულებაა თავისი სიდიდით ადამიანს შიში მოჰგვაროს, ბერძნული ტაძრები კი ადამიანის მსახურის როლს ასრულებდნენ და თავისუფალი იყვნენ გიგანტომანიისაგან. ყველაფერი ეს იმის დამადასტურებელია, რომ განსხვავებული ბუნება განსხვავებულ სულიერ სამყაროს წარმოშობს ლიტერატურის, ხელოვნების, მითოლოგიის, რელიგიის და სხვათა სახით. ბოკლის აზრით, მან ისტორიკოსებს კელევის ახალი მიმართულება და ასპარეზი ეადაუხსნა იმით, რომ „ყველგან ვხედავთ ბუნების ხელს, და ადამიანის გონების ისტორია მხოლოდ მაშინ გახდება გასაგები, როცა მას დავაკავშირებთ მატერიალური სამყაროს ისტორიასა და მოვლენებთან" (11, 57).

ბუნების მიერ საზოგადოების განსაზღვრულობას რომ ამტკიცებს, ბოკლი არ გამორიცხავს არც სულიერი სამყაროს მოვლენათა ურთიერთკავშირსა და გავლენას და არც სულიერი ცხოვრების კანონების არსებობას. იგი ვრცლად განიხილავს მათ გავლენას საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე და იმასაც კი აცნობიერებს, რომ განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია მეცნიერებისა და საერთოდ ცოდნის გავლენა. მაგრამ ცივილიზაციის დასაწყისში არ შეიძლებოდა ცოდნას ჰქონოდა შესაბამისი მნიშვნელობა და როლი, რადგან თვითონ ცოდნა არ არსებობდა. ბუნებას სწორედ მაშინ ეძლეოდა თავისი მოქმედებისთვის სრული დაქანება, რადგან არ იყო შეზღუდული ადამიანის უკუქმედებით.

სწორედ იმის გამო, რომ ბოკლი არ იზღუდებოდა მხოლოდ გეოგრაფიული გარემოს აღიარებით საზოგადოებრივი ცხოვრების განმსაზღვრელ ფაქტორად და მიაჩნდა იგი განმსაზღვრელ, მაგრამ მაინც ერთ-ერთ ფაქტორად, შეეძლო ეთქვა ორანსკის: „ბოკლი არ შეიძლება ჩაითვალოს წმინდა გეოგრაფიული მიმართულების მომხრედ. გეოგრაფიული პირობების გვერდით, საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ის აღიარებს მრავალ სხვა მიზეზსაც". (29, 59).

გეოგრაფიული მიმართულების დიდი განმგრძობი და განმავითარებელი იყო ლევ ივანეს ძე მეჩნიკოვი (1838—1888), წარმოშობით რუმინელი, რუსეთში დაბადებული და გაზრდილი. მოღვაწეობდა ევროპის ქვეყნებში და იაპონიაშიც. ცხოვრების ბოლო პერიოდი გაატარა შვეიცარიაში. ეს იყო მრავალმხრივი მეცნიერი და საზოგადო მოღვაწე. ოთხმოციანი წლების დასაწყისში ის გახდა ცნობილი გეოგრაფის — ელიზე რეკლიუს თანამშრომელი კლარანში. ხოლო 1883 წ. ნევშატელის აკადემიამ მას შესთავაზა შედარებითი გეოგრაფიის და სტატისტიკის კათედრა. მის პედაგოგიურ მოღვაწეობას უდიდესი ქებით აფასებდნენ ის პროფესორებიც, რომლებიც არ „იზიარებდნენ მის ფილოსოფიურ შეხედულებებს". ნევშატელის აკადემიაში ლექციებმა მიიყ-

ვანა იმ აზრამდე, რომ უფრო დაწვრილებით დაემუშავებინა თავისი კურსი და მიეცა მისთვის სისტემატური ფორმა. ეს ამოცანა მან შეასრულა წიგნში: „ცივილიზაცია და დიდი ისტორიული მდინარეები“... „ამ თხზულების ამოცანაა—ნათელყოს სხვადასხვა, უმთავრესად ანტიკური, კულტურული ქვეყნების გეოგრაფიულ თავისებურებათა გავლენა მათ საზოგადოებრივ დაწესებულებათა განვითარების მსვლელობაზე. ამ თემის მეცნიერულ მნიშვნელობას შეაფასებენ ისინი, ვინც იცის, აქამდე როგორ მცირედაა გაშუქებული ეს უაღრესად მნიშვნელოვანი საკითხი ფილოსოფიურ ისტორიულ ლიტერატურაში. მეჩნიკოვის გეგმით ეს წიგნი უნდა ყოფილიყო ნაწილი დიდი ხნის წინათ მოფიქრებული დიდი შრომისა სოციოლოგიაში“ (32, 328—329). მეჩნიკოვის წიგნის რუსული გამოცემის წინასიტყვაობაში მ. გოროდეცკი აღნიშნავდა: „მეჩნიკოვის სახელი ძალზე პოპულარულია საზღვარგარეთის ინტელიგენტთა წრეში. იგი ფართოდ იყო ცნობილი როგორც სწავლული, გეოგრაფი, ანთროპოლოგი, სოციოლოგი და ნაყოფიერი ჟურნალისტი“ (23, 4).

დიდი მეცნიერი სულით და საქმითაც რევოლუციური სულისკვეთების იყო, მონაწილეობდა იტალიის ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობაში, იყო გარიბალდის ათასეულში ვოლონტერად. მისი ერთერთი ფსევდონიმი იყო გარიბალდელი. ახლოს იყო ანარქისტებთან, მათ ბელადთან ბაკუნინთან, ასევე რუს რევოლუციონერ-დემოკრატებთან გერცენთან და ოგარევთან. მონაწილეობდა I ინტერნაციონალის მუშაობაში, რეკლიუს მიერ დაარსებულ „მიწა და ადამიანების“ მრავალტომეულში, ასევე ოგარევთან და შეველიევთან ერთად გამოაქვეყნა „დედამიწის აღწერა“. ებრძოდა სოციალ-დარვინიზმს და დესპოტიზმს, იყო თავისუფლების დიდი ქომაგი. ამავე დროს, მეჩნიკოვი, განსხვავებით სხვებისაგან, სოციალური პროგრესის კრიტერიუმად თავისუფლებას არ თვლიდა, თითქოსდა მის ანარქისტულ შეხედულებებს თავისუფლების კრიტერიუმი უფრო მიესადაგებოდა, მაგრამ ის უფრო მეტს მოითხოვდა, სოლიდარობას თვლიდა სოციალური პროგრესის კრიტერიუმად. მისთვის ცივილიზაციის მთელი ისტორია სოლიდარობის ზრდის ისტორიაა, ამ გზაზე თავისუფლება აუცილებელი, მაგრამ არასაკმარისია. მეცნიერებაშიც და ცხოვრებაშიც ამკვიდრებდა ის თავისუფლებასა და სოლიდარობას. თექვსმეტი წლის ასაკიდან მონაწილეობდა რევოლუციურ მოძრაობაში, იარაღით ხელში იბრძოდა იტალიის თავისუფლებისათვის, ამკვიდრებდა ხალხთა შორის სოლიდარობას და მეგობრობას, ამას მოწმობს მისი მოღვაწეობა იაპონიაში, სადაც შეძლო რუსული კულტურისადმი დიდი ინტერესის გამოწვევა. ამავე დროს, იაპონიაში სამუშაოდ მსოფლიოს ყველა კუთხიდან მიიზიდა მეცნიერები და კულტუროლოგები. მისდამი უზომო სიყვარულს ავლენ-

და ყველა, ვინც მასთან კონტაქტში იყო. განსაკუთრებული მეგობრობა აკავშირებდა ცნობილ ფრანგ გეოგრაფ ელიზე რეკლიუსთან, რომელსაც დაუტოვა თავისი მეცნიერული მემკვიდრეობა. მეჩნიკოვის გარდაცვალებიდან ერთი წლის თავზე რეკლიუმ გამოსცა მისი ნაშრომი, რომლის წინასიტყვაობაში წერდა: „ჩემი მეგობრის სიკვდილმა ვერ დამავიწყა იგი. სოლიდარობის, სიყვარულის და კეთილმოსურნეობის გრძნობის წყალობით ჩვენ ერთმანეთთან დაკავშირებული ვართ განუწყვეტელი ძაფებით, რომელნიც გრძელდება საფლავის მიღმაც. გარდაცვლილები არ წყვეტენ სიცოცხლეს, როდესაც მეგობრები მეხსიერებაში მათ სახეს ინარჩუნებენ, თითქოსდა აზრობრივად რომ ებაასებიან მათ. საუკუნოდ ჩამქრალი შეხედულების და ღიმილის მოგონებისს მიცვალებულის ცოცხლად დარჩენილი მეგობრები ინარჩუნებენ უფრო მეტს, ვიდრე მისი სახე და სიტყვათა ექო — ისინი მიცვალებულიდან მემკვიდრეობით იღებენ ჩამქრალი სიცოცხლის ნაპერწკალსაც, მათ სულს ემატება იმის აზრთა ნაწილაკი, ვინც უკვე აღარაა ცოცხალი. ადამიანი აგრძელებს არსებობას იმათი მეშვეობით, ვისაც ის უყვარდა, და მათი გზით ის გავლენას ახდენს სხვა ადამიანებზეც“ (24, 26).

ასეთი შეფასება მეჩნიკოვმა დაიმსახურა თავისი თეორიული და პრაქტიკული მოღვაწეობით. მეჩნიკოვის თვალსაზრისის გამომხატველი ძირითადი ნაშრომი, რომელშიც განვითარებულია გეოგრაფიული მიმართულება, პირველად ფრანგულ ენაზე 1889 წ. გამოვიდა სათაურით: „ცივილიზაცია და დიდი ისტორიული მდინარეები“. როგორც აღნიშნავენ, ამ ნაშრომში ავტორმა შეძლო განთავისუფლებულიყო ვულგარული გეოგრაფიული დეტერმინიზმისაგან, მიუხედავად იმისა, რომ იყო გეოგრაფიული სკოლის დიდი წარმომადგენელი. სოციალური პროგრესის ახსნაში მან შემოიტანა ეკონომიკური და ტექნიკური პროგრესის ფაქტორები. ეს იმდენად მნიშვნელოვანი იყო, რომ პლეხანოვმა მეჩნიკოვის სოციოლოგიური შეხედულებანი დაუახლოვა მარქსისას. მეჩნიკოვის პოლიტიკური იდეები, ისე როგორც მისი შეხედულება საზოგადოებაზე, იყო ჰუმანიზმის დიდი სკოლა. მასთან პროგრესი განისაზღვრება „საკაცობრიო სოლიდარობით და თავისუფლებით“. მეჩნიკოვის მეცნიერული და პოლიტიკური შეხედულებანი ერთნაირად პროგრესული იყო. სამწუხაროდ მას მხედველობის გარეშე დარჩა მარქსიზმი. მეჩნიკოვის თეორია იყო გეოგრაფიული დეტერმინიზმის განვითარების უმაღლესი საფეხური. მისი ნაშრომი მხოლოდ ფრაგმენტია, სოციალურ ფილოსოფიაში მოაზრებული დიდი შრომისა, რომელსაც უნდა მოეცვა კაცობრიობის წარსული და მომავალი. უნდა გაერკვია ადამიანის დანიშნულება. მომავალ შრომას, როგორც რეკლიუ აღნიშნავს, უნდა ჰქონოდა სათაური — „ცხოვრების მიზანი“. რაც მას აწუხებდა, იყო იმის დანახვა: „რა უნდა გაკეთდეს იმისთვის, რომ დაძ-

ლეულ იქნეს ადამიანისადმი ყველა მტრული პირობა და დამკვიდრდეს დედამიწაზე ბედნიერი ცხოვრება? როგორ შეიძლება დაფუძნდეს ნეშმარიტად მეცნიერული მორალი, რომლის შესრულება აგვავსებდა სიხარულის და კმაყოფილების გრძნობით?" (24, 27—28). მისი იდეალი იყო სოლიდარობის მორალის შექმნა, ეს ვერ მოასწრო, მაგრამ კეთილ ნაყოფს ჩაუყარა საფუძველი, რომელსაც აქვს თეორიული და დამრიგებლური მნიშვნელობაც.

მეჩნიკოვის ნააზრევში, პირველ რიგში ნაცადია კვლევის ამოცანის განსაზღვრა, რომელმაც უნდა უჩვენოს იმ მეცნიერებათა თუ დისციპლინათა ერთიანობა, რომელთა ფარგლებში მიმდინარეობს კვლევა. იგი მიზნად ისახავს გაარკვიოს, რა განასხვავებს ერთმანეთისაგან ისტორიულ და არაისტორიულ ხალხებს, რა არის ხალხების ძირითადი ნიშანი, რა ქმნის ცივილიზაციას. „ამოცანა, რომლის გადაწყვეტას ვესწრაფვი, შეიძლება შემდეგნაირად ჩამოვაყალიბოთ. რა ფარული ძალა ახვევს თავს იმ ხალხებს ისტორიის უღელს, რომელიც სრულიად უცნობი რჩება მნიშვნელოვანი წილისთვის, როგორია ცივილიზაციის სიკეთეთა და სიმდიდრის უთანაბრო განაწილების მიზეზები? შეიძლება ჩვენმა გამოკვლევამ გარკვეული შუქი შეიტანოს კაცობრიობის ისტორიის ამ „წყეულ" კითხვებში, რომელთა სოციოლოგიური მნიშვნელობის დასაბუთების საჭიროება არ არსებობს" (24, 95).

მკვლევარი ამოცანად ისახავს, განსაზღვროს არა მარტო ის, რა არის ცივილიზაცია და რატომ უხდება ამა თუ იმ ხალხს მისი უღლის ტარება, არამედ ისიც, არის თუ არა ცივილიზაციაში ევოლუცია, არსებობს თუ არა პროგრესი, როგორია მისი საზღვრები და კრიტერიუმი, რა ძალები ამოძრავებენ ისტორიას. „ჩვენთვის არსებითი ამოცანაა, განვსაზღვროთ: რაშია პროგრესი და როგორ გავიგოთ, ზუსტად განსაზღვრებადი ნიშნით საზოგადოება წინ მიდის თუ არა", (24, 45). ამ „წყეული" კითხვების გადაწყვეტის გზა არაა მეჩნიკოვისათვის ზებუნებრივზე მითითება. იგი ღმერთის სამყაროს დახმარებას არ საჭიროებს. ისტორია, ცივილიზაცია და პროგრესი მას წარმოუდგება მხოლოდ ბუნებრივი ძალების მოქმედების ასპარეზად. მხოლოდ ბუნება და ადამიანია მათი წყარო და კითხვა ისმის: ბუნების რა ძალები და რა ზომით განსაზღვრავენ ცივილიზაციის პროგრესს, თუკი ასეთი რამე არსებობს. ამ კითხვაზე პასუხს ვერ ვპოვებთ ფაქტოგრაფიულ-პრაგმატულ ისტორიაში, ამოცანის გადაწყვეტა შეუძლიათ მხოლოდ ისტორიის ფილოსოფიასა და სოციოლოგიაში. მათი ერთობლივი მეცადინეობით დადგინდება, არსებობს თუ არა პროგრესი, თუ არსებობს, რა სფეროზე ვრცელდება, მხოლოდ გონითზე თუ მთელ სამყაროზე, როგორია მისი კრიტერიუმი და მამოძრავებელი ძალები. პროგრესის

დაფუძნების გვერდით ავტორი აფუძნებს ისტორიის ფილოსოფიასაც. „პრაგმატისტული ისტორია, ე. ი. ისტორია, რომელიც კმაყოფილდება დედამიწის მთავარი ხალხების ფაქტებისა და მოქმედებების მთელი ქრონოლოგიური რიგით აღწერით, არ გამოდგება პროგრესის თეორიის დასაბუთებისათვის, პროგრესის თეორიისთვის მას მხოლოდ მასალას მოწოდება შეუძლია და მეტი არაფერი. პროგრესის თეორიის შექმნის ამოცანა, საკვლევი ისტორიული ფაქტების დახლართულ ლაბირინთებში გარკვევისათვის აუცილებელი არიადნას ძაფის გამონახვის ამოცანა უნდა შეასრულოს უფრო აბსტრაქტულმა მეცნიერებამ, რომელსაც ამჟამად ისტორიის ფილოსოფიას უწოდებენ“ (24, 44). მეჩნიკოვის აზრით, არაა სწორი, როდესაც საეჭვოდ ხდიან ისტორიის ფილოსოფიის არსებობას, რადგან ისტორიის ფილოსოფიას აქვს საკუთარი გარკვეული ამოცანა: პროგრესის შემეცნება და მასთან დაკავშირებული საკითხების გადაწყვეტა. ეს ამოცანა სოციოლოგიის იგივეურია, ამიტომ ისტორიის ფილოსოფიის და სოციოლოგიის გზები ერთიანია. მათ ემატება შედარებითი გეოგრაფია, რადგან ისტორია აუცილებლობით დაკავშირებულია გეოგრაფიულ სინთეზთან, ისტორიაზე და მის შემქმნელ ადამიანზე გავლენას არ ახდენს რაიმე გარეგანი ძალა, რომელიც დედამიწის მიღმა იქნებოდა წარმოდგენილი, აქ გავლენა მხოლოდ მიწიერია, ეს არის დედამიწის გავლენა ადამიანზე, დედამიწისა მისი ბუნებრივი პირობებით. ამ გავლენის შესწავლა კი მხოლოდ შედარებით გეოგრაფიას შეუძლია. „შედარებითი გეოგრაფიის ერთ-ერთი უმთავრესი ამოცანაა დედამიწის შესწავლა ადამიანთან მის განსაკუთრებულ მიმართებებში. შედარებითი გეოგრაფია დედამიწის სხვადასხვა ქვეყნებს სწავლობს, ადარებს მათ თავისებურებებს და გამოაქვს დანასკვი ადამიანთა სოციალური პროგრესის და ცივილიზაციის განვითარებისათვის მათი შედარებითი უპირატესობის შესახებ“ (24, 79). მეცნიერებათაშორისი მიმართების მეჩნიკოვისეულ ანალიზში საინტერესოა ბიოლოგიის და სოციოლოგიის მიმართების განხილვა და მათ შორის მჯნის გავლების ცდა, რაც პროგრესული მოვლენა იყო, რამდენადაც მაშინ ბიოლოგიზმი მრავალი ფორმით ბატონობდა სოციოლოგიაში, თუმცა მეჩნიკოვმა ვერ დაძლია ბიოლოგიზმი და მხოლოდ უკიდურესი ბიოლოგიზმის უარყოფა შეძლო. იგი ცდილობს დაასაბუთოს ბიოლოგიის და სოციოლოგიის დამოუკიდებლობა ერთმანეთისაგან. მათ განსხვავებულ მოვლენათა რიგთან აქვთ საქმე: ბიოლოგიას — ორგანიზმთან, სოციოლოგიას — ცივილიზაციასთან, სოციალურ ცხოვრებასთან, ასევე ცდილობს დაადგინოს შესაბამისი სფეროს პროგრესის კანონზომიერება და მისი კრიტერიუმი. ბიოლოგია უფრო რთულია, ვიდრე არაორგანულის შესახებ მეცნიერებანი — ფიზიკა და ქიმია, რადგან ორგანიზმი უფრო რთულია, ვიდრე მინერალები. უფრო მეტი სირთულით ხასიათ-

დება სოციოლოგია, რადგან სოციალური ორგანიზმის ცხოვრებასთან შედარებით უფრო რთულია. „ამგვარად, თუ სოციოლოგიას უწერია ზუსტ მეცნიერებად გახდომა, ამისთვის მან ზუსტად და ნათლად უნდა დაადგინოს სოციალური ცხოვრების სპეციფიკური კანონი და მოგვცეს საკუთარი კრიტერიუმი, რომლითაც შევძლებდით სოციალურ მოვლენებში პროგრესის ისევე უშეცდომოდ განსაზღვრას, როგორც ამას ბიოლოგი აკეთებს თავის სფეროში, როდესაც განსაზღვრავს მოცემული ორგანიზმის დიფერენციაციის დონეს“ (24, 49).

სოციოლოგიის დამოუკიდებლობის ძიების გზაზე ავტორი ამტკიცებს, რომ სოციოლოგიისათვის გამოუსადეგარია როგორც ბიოლოგიური კანონები, ასევე პროგრესის ბიოლოგიური კრიტერიუმი. სოციოლოგიამ უნდა დაადგინოს სპეციფიკური ობიექტის სპეციფიკური კანონები და კრიტერიუმი. სოციალური ცხოვრების დამახასიათებელი ნიშანი კოოპერაციაა. საზოგადოებაში ცალკეული ინდივიდები ერთიანდებიან განსხვავებით ცხოველთა სამყაროსაგან, სადაც განმსაზღვრელია არსებობისათვის ბრძოლის კანონი და შესაბამისად გამოცალკევება და ეგოიზმი ბატონობს. არსებობისათვის ბრძოლის დარვინისეული პრინციპი ისევე განსხვავდება კოოპერაციის პრინციპისაგან, როგორც მიზიდულობის კანონისაგან. მაშინაც, როდესაც ცხოველები ერთიანდებიან, მათ ამოძრავებთ ეგოისტური ინტერესები. საზოგადოებაში კი საერთო მიზნისთვის გაერთიანებაა მთავარი. ამიტომ „სოციოლოგიისა და ბიოლოგიის გამიჯვნა არაა ძნელი. ბიოლოგია მცენარეთა და ცხოველთა სამყაროში შეისწავლის არსებობისათვის ბრძოლის მოვლენებს, სოციოლოგიას კი აინტერესებს მხოლოდ სოლიდარობის და ძალთა გაერთიანების გამოვლენანი, ე. ი. ბუნებაში კოოპერაციის ფაქტები“ (24, 50). მკვლევარი აკრიტიკებს იმათ, ვინც კონტისა და სპენსერის დებულება — „საზოგადოება ორგანიზმია“ — იგიგეს როგორც ბიოლოგიურ ორგანიზმთან საზოგადოების იგივეობის მტკიცება, და არა როგორც „ფიგურული გამოთქმა“, რომლითაც ისინი საზოგადოების მთლიანობას გამოხატავდნენ. იგი იმასაც აღნიშნავს, რომ ეს დებულება ჯერ კიდევ მენესიოს აგრიპამ გამოთქვა. ვინც ეს დებულება პირდაპირი აზრით გაიგო, დაასკვნა, რომ საზოგადოების ახსნა უნდა მოხდეს ბიოლოგიური კანონებით, რომ დარვინის და ბერის მიერ დადგენილი ბიოლოგიური პროგრესის თუ ევოლუციის კანონზომიერება, არსებობისათვის ბრძოლისა და დიფერენციაციის კანონი, განსაზღვრავს საზოგადოებრივ პროგრესსაც. მეჩნიკოვის მტკიცებით, მოვლენათა ყოველ აგრეგატს ევოლუციის საკუთარი კანონები აქვს. განსხვავებულია მინერალებისა, მცენარეთა და ცხოველთა ევოლუციის კანონები, რადგან ეს მოვლენები განსხვავდებიან როგორც აგებულებით, ისე სირთულით. „რამდენადაც საზოგადოებანი გაცილებით უფრო რთული მოვლენებია,

ვიდრე მცენარეთა და ცხოველთა ორგანიზმები, ამიტომ ლოგიკური და ბუნებრივია იმის დაშვება, რომ სოციოლოგიის საკითხების გადაწყვეტა შეუძლებელია მხოლოდ ბიოლოგიური კანონებით" (24, 51).

მეჩნიკოვი სოციალიზაციის დაბალ ფორმებს ეძიებს ცხოველთა სამყაროში. იგი გაარჩევს ინდივიდუალიზაციის ფორმებს ცხოველთა და ადამიანთა სამყაროში და ამ ინდივიდუალიზაციას გამოხატავს ტერმინით — ბიონი. რთული ბიონები საჭიროებენ გაერთიანებას, ასეთ დაჯგუფებებს დემა ეწოდება. დემას ელემენტარული ფორმაა ცხოველთა სამყაროში ქორწინებითი წყვილები. არსებობს კოოპერირების უფრო რთული ფორმები, რომელთათვის ოჯახური თუ ქორწინებითი წყვილები მხოლოდ საწყისი ფორმებია. მთავარია, რომ „სოციოლოგია მოიცავს ყველა იმ მოვლენას, რომელშიც ვლინდება კოოპერაცია". ბიოლოგების მიერ კოოპერაციის უმარტივესი ფორმების შესწავლა ეხმარება სოციოლოგიასაც, რადგან ბიოლოგიურის გარეშე არაა სოციალური.

ბიოლოგიისა და სოციოლოგიის კავშირის აღიარებასთან ერთად მეჩნიკოვი ცდილობს სოციოლოგიას მიანიჭოს დამოუკიდებელი სტატუსი და გამოიცნოს სოციალური კანონზომიერება. ამის საშუალებად კი მიაჩნია სოციალური პროგრესის კრიტერიუმის დადგენა.

საერთოდ თუ მეჩნიკოვის ნააზრევის ძირითად პუნქტებს გავაანალიზებთ, ეს იქნება ისტორიის ფილოსოფიის და სოციოლოგიის ისეთი კარდინალური საკითხები, როგორიცაა სოციალური პროგრესის ბუნება და კრიტერიუმი, ცივილიზაციის წარმოშობა და მისი განმაპირობებელი ფაქტორები, ცივილიზაციათა განვითარება და მათი განმსაზღვრელი ვითარებანი, კაცობრიობის ისტორიის მიმართულება. ამ უდიდესი და ურთულესი საკითხების დაყენებასა და გადაჭრაში ავტორი არ მიმართავს ზებუნებრივ ძალებს, კაცობრიობის ისტორიის ახსნაში იგი არ ეთანხმება იმ თვალსაზრისებსაც, რომელნიც მიწიერი ძალების მნიშვნელობას იმგვარად აღიარებენ, რომ ისტორიის ფილოსოფია იდეალიზმისა და რასიზმის გზით მიჰყავთ. იგი ისტორიულ პროცესს იაზრებს მატერიალური, საკუთრივ ისტორიის სფეროში მოქმედი ძალების საფუძველზე და ამით ისტორიისა და საზოგადოების ახსნაში მატერიალიზმის ნაკადს მიეკუთვნება.

მეჩნიკოვის თეორიის ერთ-ერთი ძირითადი კომპონენტია სოციალური პროგრესის ცნება. მას გაცნობიერებული აქვს, რომ ადამიანის ისტორია პროგრესის იდეის გარეშე უსაზრისო, ქაოსურ შემთხვევით მოვლენათა ნაკადი იქნებოდა. მეჩნიკოვის აზრით, ისტორიის ზედაპირზე ყოველთვის რჩება მხოლოდ ის, რაც აბრმავებს ადამიანს პრეჰყვიალით, ხოლო ადამიანის ჭეშმარიტი სასიკეთო საქმიანობა ჩრდილში რჩება. კაცობრიობის ისტორიას არ შემოუნახავს იმ ადა-

მიანთა სახელები, ვინც ადამიანებს ასწავლა ცეცხლის გამოყენება, ცხოველთა მოშინაურება, მიწის დამუშავება, სამაგიეროდ „ისტორიის პანთეონი დასახლებულია მხეცებით, შარლატანებით, ჯალათებით". იგი ცდილობს, ერთიანი ხაზი დაინახოს კაცობრიობის განვითარებაში და ისტორიის განუწყვეტელი ძაფი გაიყვანოს ბარბაროსობიდან ცივილიზაციამდე ისე, რომ არ იყოს დაპირისპირება ბარბაროსობასა და ცივილიზაციას შორის, რადგან ბარბაროსობის ელემენტები ყველა ცივილიზაციაშია შემორჩენილი. მას უნდა აჩვენოს ნამდვილი პროგრესის ფორმა და მასშტაბები, წინააღმდეგ მოჩვენებითი პროგრესისა, რომელსაც ხშირად ემყარება ისტორიის ახსნა.

სოციალურ სფეროში პროგრესის ერთ-ერთი უდავო მაჩვენებელია ტექნიკის სრულყოფა. თანამედროვე ტექნიკა ადამიანის ბუნებაზე და დროსა და სივრცეზე — ამ ორ კოსმოსურ მტერზე ბატონობის გიგანტური ზრდაა. მაგრამ ტექნიკური პროგრესი საერთო პროგრესის მხოლოდ ერთი მომენტია და ვერ ამოწურავს მას. სოციალურად უფრო მაღლა მდგარი საზოგადოება ტექნიკურად მის წინამორბედზე შეიძლება დაბლა იდგეს, რა აზრი აქვს ადამიანის წინააღმდეგ გამოყენებულ ტექნიკურ პროგრესს განხორციელებულს ადამიანის მოსახსპობ იარაღში, ან კიდევ არყოფიერების აღმნიშვნელ ძეგლში. პროგრესი მხოლოდ ისაა, რაც ადამიანისთვისაა და მის სიდიადეს ამკვიდრებს. ამიტომ ტექნიკური პროგრესი თავისთავად არაა ისტორიის წინსვლის მაჩვენებელი. ტექნიკურად დეკარტის ეპოქა პირამიდების ეპოქასთან შედარებით შეიძლება უკანგადადგმულ ნაბიჯად მოგვეჩვენოს, მაგრამ რეალურად ასე არაა. ამიტომ სოციალური პროგრესის კრიტერიუმი ტექნიკის მიღმა უნდა ვეძიოთ. მეჩნიკოვი არ ეთანხმება იმათაც, ვინც სოციალური პროგრესის კრიტერიუმს ხედავს საერთო სიკეთისთვის გონიერ და თავისუფალ მოძრაობაში. ამას იმიტომ კი არ უარყოფს, რომ გამორიცხავს გონის, თავისუფლების და სიკეთის აუცილებლობას,—ესენი ისტორიულ პროგრესში შედიან, მაგრამ მათი გზით პროგრესის დადგენა გაძნელდება, რადგან მათ გარკვეულობა აკლიათ. „ისტორიაში თავისუფლებისა და გონების ელემენტის მონაწილეობის განსაზღვრა ძალზე ძნელია". (24, 46). პროგრესის ბუნების დახასიათებისას ავტორი იყენებს მოხსნა-შენახვის პრინციპს და საერთოდ დიალექტიკურად განიხილავს პროგრესს, როგორც ძველის აღდგენასთან ერთად ახლის ელემენტების და მომავლის შესაძლებლობათა შემეცნებას. „მოვლენები პროგრესულად ითვლება, თუ ყოველი მათი შემადგენელი ელემენტის, ყველა წინმავალი საფეხურის დამახასიათებელი თავისებურებების აღდგენისას შეიცავს კიდევ რაღაც ახალ ელემენტს, რომელიც არ ყოფილა წინა ფაზებში, და თუ ამასთან ახალი სტადია უნარის მქონეა, ჩასახოს კიდევ ახალი ევოლუციის უნარიანი ელემენტები" (24,

46—47), მეჩნიკოვის აზრით, პროგრესი უფრო ფართოა, ვიდრე სოციალური პროგრესი, რადგან პროგრესი მიეწერება ბუნებასაც, დედამიწა რომ ადამიანის საცხოვრებლად გამოსადეგი გახდა, ესეც პროგრესია, თუმცა არასოციალური. სოციალურის გარეთა მოვლენების პროგრესის კრიტერიუმია ბერის მიერ აღმოჩენილი დიფერენციაციის ხარისხის მორფოლოგიური პრინციპი, ცხოველთა სამყაროში კი — არსებობისთვის ბრძოლის დარვინისეული კანონი. სოციალური პროგრესის კრიტერიუმად არც ერთი და არც მეორე არ გამოდგება, რადგან სოციალური თვისებრივად განსხვავდება მცენარეთა და ცხოველთა სამყაროსგან. სოციალურის სპეციფიკა განსაზღვრავს მისი პროგრესის კრიტერიუმის თავისებურებას. სოციალური ცხოვრების ყველაზე დამახასიათებელი თვისებაა კოოპერაცია, რომელიც ვლინდება სოციალურ ინდივიდთა შორის სოლიდარობაში. კოოპერაციის მიზანიც ხომ ერთიანობისკენ სწრაფვაა, სოციალური საზოგადოებრივის იგივეობრივია და მისი ერთიანობის გამოსახატავად შეიძლება შედარება ორგანიზმთან. სპენსერისეული ფიგურული გამოთქმის დანიშნულება იყო საზოგადოების ერთიანობის ხაზგასმა და არა ბიოლოგიურის და სოციალურის გაიგივება. ავტორის მტკიცებით, ბიოლოგიური კრიტერიუმების გავრცელებას საზოგადოებაზე მივყავართ „შეცდომებამდე და აღმაშფოთებელ დასკვნებამდე". ასეთია სოციალ-დარვინისტების და რასობრივი თეორიის წარმომადგენელთა ცდები. მეჩნიკოვის აზრით, სოციალური კოოპერაციის წინარე კოოპერირების ფორმებია მექანიკური და ფიზიოლოგიური, რომელსაც ერთვის ფსიქოლოგიური ფაქტორები. სოციალურ კოოპერირებაში არის მექანიკურის, ფიზიოლოგიურის და ფსიქოლოგიურის მომენტები. თავდაპირველად ეს კოოპერირება აგებულია ძალადობაზე, როდესაც მომწიფდება ნიადაგი თავისუფალი კოოპერირებისთვის, ძალადობის ადგილს იპერს თავისუფალი კავშირი, „სოციალური პროგრესი უკუმიმართებაშია იძულების, ძალადობის, ანუ ძალაუფლების ხარისხთან, რომელიც ვლინდება საზოგადოებრივ ცხოვრებაში და, პირიქით, თავისუფლების და თვითცნობიერების განვითარებისადმი პირდაპირ მიმართებაში". მეჩნიკოვი აქ ავლენს მისი თეორიის დადებით და უარყოფით მხარეებსაც: დადებითს, რამდენადაც პროგრესად მიიჩნევს თავისუფლების ზრდას; უარყოფითს, რამდენადაც თავისუფლება გაიგივებული აქვს ანარქიასთან. იგი ანარქიზმის პრინციპებს იცავს პოლიტიკაშიც და სოციალურ თეორიაშიც. თავისუფლებისა და ანარქიის გაიგივება შეუძლებელია, რადგან ანარქია გამორიცხავს თავისუფლების განხორციელების შესაძლებლობას. თავისუფლება შეცნობილ აუცილებლობაზე დამყარებული ადამიანური მოქმედებაა, ცხოვრების გეგმაზომიერი წარმართვის და გარეშე ძალებზე ბატონობის გზით. ორივე მომენტი გამორიცხავს ანარქიას. მისი თეორი-

ის მეხედვით პირველყოფილი საზოგადოება უფრო მაღალი საფეხურია, ვიდრე შემდგომი ბატონობაზე დამყარებული საზოგადოებანი, მაშინ როდესაც სწორედ ბატონობის არარსებობა გამოწვეული იყო საწარმოო ძალების განვითარების დაბალი დონით, როდესაც ბატონობას და მონობას აზრი არ ჰქონდა. ადამიანის საწარმოო ძალებს მისი არსებობის შესანარჩუნებლად თუ შეეძლოთ რაიმეს შექმნა, ზედმეტი პროდუქტის წარმოება კი გამორიცხული იყო, ასეთ ვითარებაში მონობის ინსტიტუტი უაზრო იყო. იძულებითი თანასწორობა არაა პროგრესის მაჩვენებელი. ასევე პროგრესზე ვერ ვიმსჯელებთ ბუნებისადმი დამოკიდებულებაში წინსვლის გარეშე. ამის გაუთვალისწინებლობამ მიიყვანა მეჩნიკოვი უცნაურ მტკიცებამდე, რომ ველურები უფრო მაღლა დგანან, ვიდრე ცივილიზებული დესპოტები, პლეხანოვი მართებულად აღნიშნავს: „რატომ უნდა მივანიჭოთ სიტყვა პროგრესს ასეთი თვითნებური და პარადოქსული მნიშვნელობა, რომლითაც აღმოჩნდება, რომ პირველყოფილი ველურები ადგილიდან დაძვრის გარეშე პროგრესის გზაზე უფრო შორს წავიდნენ, ვიდრე ის ხალხები, რომლებმაც მათ უკან დატოვეს გრძელი ისტორიული გზა... პირველყოფილ საზოგადოებაში მეტი თავისუფლებაა, ვიდრე აღმოსავლურ დესპოტიებში, მაგრამ აღმოსავლური დესპოტიები პროგრესის გზაზე უფრო შორს წავიდნენ იმიტომ, რომ მათი მოსახლეობა გაცილებით მეტად გაბატონდა ბუნებაზე, ვიდრე თავისუფალი ველურები. განა შეიძლება მსჯელობა ადამიანის პროგრესზე, თუ არ მივიღებთ მხედველობაში მის ბატონობას ბუნებაზე? ასეთი ბატონობის მოპოვების უნარია ადამიანის ცხოველისაგან უმთავრესი განმასხვავებელი. ეს რომ არ გააჩნდეს ადამიანს და ბუნებაზე მისი ბატონობის ხარისხი რომ არ იცვლებოდეს, არ იქნებოდა ისტორია და არც ადამიანური პროგრესი ამ სიტყვის არცერთი მნიშვნელობით“ (24, 40). ნიშანდობლივია ისიც, რომ მეჩნიკოვმა სცადა სოციალურის და პროგრესის კრიტერიუმის ახლებური გაგება, როცა სოციალურად გამოაცხადა კოოპერირება, ხოლო პროგრესის კრიტერიუმად — სოლიდარობა. „ისტორიაში საერთო პროგრესის უფრო უეჭველ დასაბუთებას იძლევა ადამიანებს შორის სოციალური კავშირის უწყვეტი ევოლუცია და საერთო ადამიანური სოლიდარობის ზრდის ფაქტი. ჩვენი აზრით, ამიტომ იმსახურებენ ეს ფაქტები საზოგადოებრივი პროგრესის კრიტერიუმად და ნიშნად აღიარებას“ (24, 42). მაგრამ ფაქტობრივად მეჩნიკოვმა ვერ შეცვალა პროგრესის კრიტერიუმი და ასეთად დარჩა თავისუფლება, რადგან, მისივე აღიარებით, „თავისუფლება ცივილიზაციის ერთადერთი ბუნებრივი დამახასიათებელი ნიშანია“. ისტორიის მისეულ ანალიზში ჩანს არა სოლიდარობა, რომელსაც თვლის პროგრესის კრიტერიუმად, არამედ თავისუფლება, მაგრამ თვითონ თავისუფლება მას არასწორად ესმის.

ის გაიგივებული აქვს თვითნებობასთან, ხოლო სოლიდარობის კრიტერიუმი კარგავს ღირებულებას ანარქიის ვითარებაში. უფრო ცუდი სურათი იქმნება, როცა ადამიანის ბუნებასთან დამოკიდებულებაში ანარქისტულ პრინციპებს იყენებს. წინააღმდეგობრივია მეჩნიკოვის თვალსაზრისი სოციოლოგიურ და ბიოლოგიურ პროგრესზე. იგი გამოყოფს სოციალურს ბიოლოგიურისგან და ემიჯნება ბიოლოგიზმს. მაგრამ ეს გამიჯვნა მხოლოდ სოციალ-დარვინიზმის და რასიზმის მიმართ აქვს ბოლომდე გატარებული, ხოლო ორგანიციზმის გავლენას ვერ ძლევს. იგი არა მარტო საზოგადოებას უყურებს როგორც ორგანიზმს, არამედ ისტორიული პროგრესის საფეხურებსაც თვლის ორგანული პროგრესის პარალელურად. „ბიოლოგიურ მოვლენათა სფეროში, კოლექტივში გაერთიანებულ ცალკეულ არსებათა თავისუფლების ხარისხი შეიძლება იყოს პროგრესის კრიტერიუმი. თუ ისტორია, როგორც მეცნიერება, მიზნად ისახავს ახალი სოციოლოგიური ფენების მიღმა აღმოაჩინოს ორგანული ევოლუციის იგივე კანონები და საფეხურები, მაშინ ისტორიის სფეროში შესაძლებლობა გვეძლევა დავადგინოთ ისტორიული ევოლუციის სტადიები. (24, 65). მეჩნიკოვი პროგრესის კრიტერიუმის მომარჯვებით კაცობრიობის ისტორიაში ხედავს სამ ეტაპს თუ საფეხურს: პირველია დაბალი საფეხური, იგი ხასიათდება ძალადობაზე დამყარებული არათავისუფალი კავშირებით და შეესაბამება ორგანიზმში უჯრედთა მექანიკურ კავშირს; მეორეა გარდამავალი საფეხური. აქ დაქვემდებარებული კავშირები შრომის დანაწილებითი დიფერენციაციის შედეგია; მესამეა უმაღლესი საფეხური, ესაა თავისუფალი კავშირების და ჯგუფების უპირატესობა, რომელიც საერთო ინტერესების და მიდრეკილების საფუძველზე თავისუფალი ხელშეკრულების გზით აღმოცენდება სოლიდარობის ნიშნად. თავისუფლების მეჩნიკოვისეული გაგება გამოუსადეგარს ხდის მისთვის თავისუფლების დასახვას სოციალური პროგრესის კრიტერიუმად და ეს გასაგები უნდა იყოს, თუ მხედველობაში მივიღებთ მის მტკიცებას, რომ ცივილიზაცია თავისუფლების მხრივ უკან გადადგმული ნაბიჯია, რომ არაცივილიზებული პირველყოფილი ადამიანების თავისუფალი თემი უფრო მაღლა დგას ცივილიზებულ ადამიანთა ერთობაზე, რომელიც ბატონობას და ძალადობას ემყარება. გამოდის, რომ კულტურა შეუთავსებელია თავისუფლებასთან და რომ ბედნიერ ხალხებს არა აქვთ ისტორია. თუმცა თვითონვე აღიარებს, რომ თავისუფლება არსებითი ელემენტია „არა მხოლოდ ბედნიერების, არამედ მატერიალური კეთილდღეობისაც“. ანალოგიურია მეჩნიკოვის მიერ სოციალური დიფერენციაციის და ცივილიზაციის განვითარების კვალობაზე სიმდიდრის და სოლიდარობის პოლუსების ზრდის გამოცხადება თავისუფლების საპირისპირო მიმართებად, რადგან სოციალური დიფერენციაციის ზრდა და სიმდიდრის

ერთ პოლუსზე დაგროვება მოითხოვს ძალადობის გადიდებას უმრავლესობის დასამორჩილებლად, ეს კი, მეჩნიკოვის აზრით, თავისუფლების და პროგრესის საწინააღმდეგოა. მეჩნიკოვი ხედავს იმ უხერხულ შედეგებს, რომლებიც გამომდინარეობენ მ-ს ზემოთ მოტანილი მტკიცებებიდან. „თუ მივღებთ თეორიას, რომელიც ამტკიცებს, რომ ადამიანი ბუნებიდან თავისუფალი გამოვიდა და მხოლოდ ისტორიამ და საზოგადოებამ დაიმონეს იგი, მაშინ კიდევ უფრო დიდ წინააღმდეგობაში ჩავვარდებით“ (24, 67).

მეჩნიკოვი მეცნიერების ისტორიაში შევიდა არა იმიტომ, რომ თავისუფლებას აცხადებდა ცივილიზაციის ნიშნად და სოლიდარობას პროგრესის კრიტერიუმად, ან კიდევ სოციალურად კოოპერირებას რომ თვლიდა, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ იმის გამო, რომ მან შექმნა ისტორიის და კულტურის მამოძრავებელი ძალების თეორია. მეჩნიკოვი აკრიტიკებს მოაზროვნეებს და ისტორიაში დამკვიდრებულ ტრადიციას—ისტორიული პროცესი განიხილონ როგორც დიდ მოვლენათა ასპარეზი და ისტორიის შემოქმედი ძალა მიაწერონ დიდ მოღვაწეებს, ან პერიოდებს, რომლებიც ხასიათდებიან ომებით და კატაკლიზმებით. ეს იმის შედეგია, რომ ასეთი მოვლენები ადამიანის ყურადღებას იქცევენ და ხიბლავენ ან აშინებენ მას, მაგრამ, ისე როგორც გეოლოგიურ მოვლენებში ვულკანები, მიწისძვრები და სხვა ბუნებრივი კატაკლიზმები არ განსაზღვრავენ პლანეტის ზედაპირის ცვლილებებს და უფრო შედეგებია, ვიდრე მიზეზები, ასევე დიდი ნაგებობანი, ისტორიული ძეგლები, თუ ისტორიული კატაკლიზმები არაა ისტორიის განმსაზღვრელი, თუმცა ისტორიკოსის ყურადღებას სწორედ ისინი იქცევენ. ისევე, როგორც დედამიწის ზედაპირზე სიღრმისეულ ცვლილებებს განსაზღვრავენ წვიმის წვეთები, ნაკადულები, ჰაერის ნაკადები, ტემპერატურის რყევა, მოკლედ აგენტთა მთელი ლეგიონი, რომელნიც თავიანთი უხილავი, მაგრამ განუწყვეტელი და ხანგრძლივი მოქმედებით არღვევენ გრანიტის კლდეებს, ქმნიან მთელ კუნძულებს და უზარმაზარ მატერიკებსაც, „ზუსტად ასევე კაცობრიობის ისტორიაში ჩვენამდე მცხოვრებ მრავალრიცხოვან თაობათა შეუმჩნეველი შრომა ისტორიულ ფორმაციათა შემოქმედია, მაგრამ უცნობ თაობათა ეს შრომა მკვლევარს მხედველობის გარეშე რჩება. ჩვენ ვხედავთ ამ შრომის მხოლოდ შედეგებს. კაცობრიობის ყამთააღწერა თავისი ისტორიის ფურცლებზე შეიტანს მხოლოდ განსაკუთრებულ, არაჩვეულებრივ მოვლენებს, მხოლოდ იმ ფაქტებს, რომლებიც გონებას აცვიფრებენ. წარსულ საუკუნეთა მიერ დატოვებული ძეგლები, ეშვიათი გამონაკლისის გარდა, ტაძრები და სასახლეებია, ე. ი. შენობები, რომელთაც თითქმის არავითარი მიმართება არ ჰქონდათ უმრავლესობის ცხოვრებასთან, ნაგებობები, რომლებშიც ამ უმრავლესობას მხოლოდ განსაკუთრებულ შემთხვევებში

უშვებდნენ“ (24, 43). ამით მეჩნიკოვი მოითხოვს, რომ ისტორია დიდ ადამიანთა და კატაკლიზმების ხასიათის პოლიტიკურ მოვლენებზე კი არ დავიყვანოთ, არამედ მის ნამდვილ შემოქმედთა — ხალხის მასების ასპარეზად ეაქციოთ. „ხალხი ქმნის ისტორიას“ — ეს ჰერდერისეული პრინციპი, რომელიც მარქსმა ისტორიის მატერიალისტური გაგების ქვაკუთხედი გახადა, აისახა მეჩნიკოვთანაც, ამიტომ მიაჩნდა პლეხანოვს შესაძლებლად მეჩნიკოვის თვალსაზრისის დაახლოება მარქსთან. მეჩნიკოვი ამოცანად ისახავს ახსნას ისტორიულ ხალხთა მამოძრავებელი, რაც განსაზღვრავს მათ როლს ცივილიზაციაში. ასეთი მამოძრავებელი ძალების ორ თეორიას განასხვავებს იგი: ეთნოლოგიურს და გეოგრაფიულს (მარქსის თეორიას საერთოდ არ აანალიზებს) და ამ თეორიათაგან ერთ-ერთის უფლებამოსილების დასაბუთებას ემსახურება. ერთ-ერთი რომ გაამართლოს, უნდა უარყოს მეორე და ამიტომ უარყოფს ეთნოლოგიურს. ეთნოლოგიური თეორია მემკვიდრეობაზეა დამყარებული და განმსაზღვრელად მიიჩნევს რასებს. გეოგრაფიული თეორია ევოლუციასა და გარემოსადმი შეგუებაზეა აგებული, რომელთა პრინციპები ლამარკმა და დარვინმა შეიმუშავეს და ითვალისწინებს გარემოთა მრავალფეროვნებას. მეჩნიკოვის აზრით, რასათა სოციოლოგიის წარმომადგენელი ლეტურნო ვერ ახსნის, რატომ არსებობს ცივილიზაცია გასხვავებულ რასებში. ლეტურნო უარყოფს შავი რასის როლს, მაგრამ სინამდვილეში ცივილიზაციათა სათავეში სწორედ შავი რასა და მეტისებია, რომლებმაც საფუძველი ჩაუყარეს ეგვიპტის ცივილიზაციას, გარდა ამისა, წმინდა რასები არ არსებობენ. მეჩნიკოვი ანთროპოლოგ ტოპინარს იმოწმებს და ასკვნის: „ადამიანთა მოდგმის ანთროპოლოგიურ კლასიფიკაციას არა აქვს მნიშვნელობა, ყოველ შემთხვევაში სოციოლოგიისა და ისტორიისათვის“ (24, 101). მეჩნიკოვის აზრით, ისტორია ცვალებადი პროცესია, რასები კი უცვლელი, როგორ შეუძლია უცვლელს, განსაზღვროს ცვალებადი? ან რატომაა, რომ ერთი და იგივე რასა სრულიად სხვადასხვა მდგომარეობაშია. იგი არ უარყოფს მემკვიდრეობას, მაგრამ მიაჩნია, რომ მემკვიდრეობამ განვითარება უნდა მიიღოს გარემოში, ამიტომ მთავარია გარემო. მნიშვნელოვანია მისი დასკვნა იმის შესახებ, რომ „დიდი ისტორიული ცივილიზაციები განსხვავებულ ეთნოლოგიურ ელემენტთა ყველაზე რთული ნარევის ერთობლივი შრომის შედეგია, ნარევისა, რომელშიც მიახლოებითაც არ შეიძლება განისაზღვროს „თეთრების“, „ყვითლების“, ან „შავების“ მონაწილეობის წილი“ (24, 105).

მეჩნიკოვის აზრით, ადამიანები ქმნიან თავიანთ ისტორიას, მაგრამ მათი როლების შესასრულებლად საჭიროა სცენა, რომელიც გადამწყვეტია სოციალურ და ისტორიულ პროგრესში. „სოციალური ევოლუცია ყველგან დამოკიდებულია ორგანულ პირობებზე, მაშასადამე, გარემო

და საერთოდ ყველა ბუნებრივი პირობა გავლენას ახდენს კოოპერაციის ფორმებზე, წარმართავს და ცალკეულ პიროვნებათა მოქმედების კოორდინირებას ახდენს". (24, 68). გარემოს გადამწყვეტი როლი ეკუთვნის სოციალურ პროგრესში. სადაც გარემო მწირი და ღარიბია, სოციალური პროგრესი შეუძლებელი ხდება. ეს შეუძლებლობა შეიძლება განპირობებული იყოს გარემოს ზედმეტი სიმდიდრითაც, რადგან ისე, როგორც მწირ გარემოში ადამიანების მეცადინეობა უშედეგოა, იქაც, სადაც გარემო ზედმეტად მდიდარია, ადამიანები ადვილად იკმაყოფილებენ მოთხოვნებს და არ ცდილობენ კულტურის შექმნას და ეს „ბედნიერი" ხალხები ისტორიის გარეთ რჩებიან. არსებული გარემო უმთავრესად ისეთია, რომ ადამიანთა საზოგადოების აყვავებისათვის აუცილებელი ხდება ადამიანთა დაკავშირება, მათ შორის სოლიდარობის გამოვლენა. ავტორი მიზნად ისახავს, შედარებითი გეოგრაფიის პოზიციებიდან ახსნას როგორც ცალკეულ პირობათა, ისე მთელი ფიზიკური გეოგრაფიული გარემოს როლი და გავლენა, რაც მათ აქვთ ხალხთა ისტორიულ და სოციალურ ბედზე. მისი აზრით, ცალკეულ პირობათაგან ცივილიზაციის განვითარებაზე გავლენას ახდენს ასტრონომიული გარემო, გეოგრაფიული განედი და კლიმატი. თუმცა აბსოლუტური მნიშვნელობა მათაც არ მიეწერებათ. კლიმატი უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე განედი, მაგრამ მასაც გარკვეული როლი აქვს და აჩვენებს მათ გავლენას ქალაქების და ცივილიზაციათა განვითარებაზე, მათ მდებარეობასა და განლაგებაზე, კლიმატის ცვლილების შესაბამისად იცვლება ცივილიზაციის წარმოშობის შესაძლებლობანიც. ზედმეტად ცივი და ცხელი კლიმატი ცივილიზაციისათვის ცუდი ნიადაგია. „დიადი ისტორიული ცივილიზაციები, ყოველ შემთხვევაში ძველ სამყაროს მატერიკებზე მხოლოდ და მხოლოდ ზომიერ სარტყელშია კონცენტრირებული" (24,81). ცხელ კლიმატში, ფლორისა და ფაუნის სიმდიდრის მიუხედავად, ცივილიზაცია რომ არ ვითარდება, ეს, მეჩნიკოვის აზრით, იმის შედეგია, რომ ამ ვითარებაში ადამიანს ყოფიერებისათვის დიდი გარჯა არ სჭირდება, არაა შრომის აუცილებლობა. „ბუნების გვირგვინი" — ადამიანი ცხელ კლიმატში ბუნების მეფე არაა, ბუნება მას უხვად აჯილდოებს და ამით ახშობს მის ენერგიას. ავტორი ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ ცივილიზაციას გარემო მექანიკურად არ განსაზღვრავს, რომ გარემოს გვერდით აუცილებელია ადამიანის მოქმედება, რომელიც ერანაკლები მნიშვნელობისაა, ვიდრე გარემო. გეოგრაფიული განედის მნიშვნელობის მაჩვენებლად ავტორი მიიჩნევს ცივილიზაციათა მოძრაობას მზის მოძრაობის მიმართულებით აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ. იქვე ამტკიცებს, რომ ამ ფაქტორს არა აქვს საყოველთაო მნიშვნელობა, რომ ცივილიზაცია ვითარდება არა მარტო აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ, არამედ სამხრეთიდანაც, და ბევრი აღმოსავლე-

თის ქვეყანა განიცდის დასავლეთის კულტურულ გავლენას. შემდეგი მნიშვნელოვანი მომენტი, ავტორის აზრით, ფიზიკური გარემოა. მასში იგულისხმება გეოსფეროს, ჰიდროსფეროს და ატმოსფეროს გავლენა ჩვენი პლანეტის ისტორიულ და სოციალურ დინამიკაზე. ზღვების და მატერიკების არაერთგვაროვანი განაწილება, სანაპირო ხაზის სხვადასხვაგვარი კონფიგურაცია, ნიადაგის გეოლოგიური აგებულება, სიმაღლე, მთის ქანების ფორმა და მიმართულება, ზღვის და ატმოსფეროს დინებანი, ნალექების რაოდენობა, შეჭსებული სხვა მრავალი მეტეოროლოგიური მოვლენით—ყველაფერი ეს იწვევს მთელ კლიმატზე გავლენას, და ბუნებრივად სოციალურ და ისტორიულ ყოფიერებაზეც, ფიზიკური პირობები ხელს უწყობენ ადამიანებს შორის სოლიდარობის განვითარებას. მეჩნიკოვის აზრით, აფრიკის გეოგრაფიულმა პირობებმა განსაზღვრეს მის წიაღში წარმოშობილი კულტურის იზოლირებულობა, ევროპის გეოგრაფიული პირობები კი ღია აღმოჩნდნენ კულტურის გასავრცელებლად. კულტურამ ვერ დაძლია აზიის აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის გაწოლილი მთების სიმაღლე. ასეთივე როლი შეასრულა ევროპისა და აზიის გამყოფმა მთებმა. მისი აზრით, ბუნების პირობები აყალიბებენ ერის ხასიათს და თავისებურებასაც. დიდი ბრიტანეთის სახელმწიფო წყობილებასაც ამ ქვეყნის კუნძულებრივი ვითარებით ხსნის. შვეიცარიის გლეხური კომუნების თავისუფლების ქომაგად ალპები მიაჩნია, ხოლო პირენეის მთები — ბასკების თავისუფლებისა. ამავე დროს, ავტორი რელიეფში მხოლოდ შეფარდებით ფაქტორს ხედავს. მას უნდა დასაბუთოს, რომ ფიზიკური პირობები ხელს უწყობს ან ხელს უშლის საზოგადოებას, მაგრამ ერთმნიშვნელოვნად და აბსოლუტურად არ განსაზღვრავს. კულტურისა და ისტორიის ევოლუციის მესამე ფაქტორია მცენარეული და ცხოველური სამყარო და ანთროპოლოგიური პირობები. „მცენარეული და ცხოველური სამყაროც ზოგჯერ მეტად გადამწყვეტ გავლენას ახდენს ადამიანთა სოციალურ ცხოვრებაზე". ტყეებით დაფარული და ნადირ-ფრინველით მდიდარი ადგილები ხელს უწყობენ მონადირეობის განვითარებას, ხოლო ველის მცხოვრებლები იძულებული არიან მეჯოგეობას მოჰკიდონ ხელი. „ჩრდილოეთ აფრიკელი მიწათმოქმედი ფელახი, საჰარის უდაბნოელი მომთაბარე და ალჟირელი არაბი ერთმანეთისაგან სრულიად განსხვავებული ტიპებია, რომელნიც მნიშვნელოვანწილად შექმნილია ამ ხალხებით დასახლებული კუთხეების ფიტოგეოგრაფიული თავისებურებებით" (24,87), ჩინეთის, ინდოეთის და აზიის სხვა ნაწილების მეჩიდროდ დასახლებულობა ბრინჯის კულტურის შედეგად მიაჩნია. ის ცდილობს, დედამიწის ყველა კუთხისათვის აჩვენოს მცენარეული საფარის და კულტურათა მნიშვნელობა განსხვავებულ სოციალურ ისტორიულ ტიპთა ჩამოყალიბებისათვის. ავტორის ერთ-ერთი წინგადა-

დგმული ნაბიჯი ორდინარული გეოგრაფიული დეტერმინიზმისაგან განსხვავებით იმაშია, რომ ის კულტურის და ისტორიის მნიშვნელოვან ფაქტორად თვლის ადამიანს. მისი აზრით, ადამიანი ერთადერთი არსებაა, რომელსაც შეუძლია გარემო მოიყვანოს თავის მოთხოვნებთან შესაბამისობაში, ამითაა განპირობებული, რომ ადამიანი, როცა ადგილს იცვლის, საკუთარი ჩვეულების და ტრადიციების შესაბამისად გარდაქმნის ახალ გარემოს, შესაბამისობაში მოყავს იგი მის ყოფასთან. ეს ანთროპოგეოგრაფიის საგანია. ამდენად, მისი აზრით, აუცილებელია შედარებით გეოგრაფიაში რასების შექმნასთან ერთად განიხილებოდეს ანთროპოლოგიურ-ეთნიკური ფაქტორი. მეჩნიკოვი განსაზღვრავს თავის მიმართებას გეოგრაფიული დეტერმინიზმის სხვა წარმომადგენლებთან. განსაკუთრებით კრიტიკულად ეკიდება ბოკლის ნაშრომს. მას მიაჩნია, რომ ბოკლის თვალსაზრისი შეზღუდული იყო, რადგან ის ემყარებოდა მხოლოდ ინგლისის, შოტლანდიის და ესპანეთის გეოგრაფიული გარემოს როლის ანალიზს. „მე ვესწრაფოდი შემესწავლა ფარული შინაგანი კავშირი სხვადასხვა ისტორიულ ფაზებსა და ყველა ცივილიზებულ ხალხთა საერთო მდინარებისა და გეოგრაფიულ გარემოს შორის, რომელშიც ცხოვრობდნენ და ვითარდებოდნენ ეს ხალხები“ (24, 90). მეჩნიკოვს მიაჩნია, რომ ბოკლის თეორია ცალმხრივია, რადგან მხოლოდ კლიმატს იღებს მხედველობაში. ეს შენიშვნა მართებულია ბოკლის თეორიის მიმართ, მაგრამ ცალმხრივობა ახასიათებს მეჩნიკოვის თეორიასაც, რადგან ის გადაჭარბებით აფასებს მდინარეების როლს. „ჩვენი თვალსაზრისით ცივილიზაციათა ჩასახვის და განვითარების ძირითადი მიზეზია მდინარეები, მდინარე ყველა ქვეყანაში თითქოსდა ფიზიკურ-გეოგრაფიულ პირობათა: კლიმატის, ნიადაგის, რელიეფის — დედამიწის ზედაპირის და გეოლოგიური აგებულების — სინთეზია“ (24, 159). ეს ფაქტორები ზემოქმედებენ მდინარეებზე, განსაზღვრავენ მათი წყლების სიუხვეს, კალაპოტის სიფართოვეს, სიგრძეს და ყველა სხვა თვისებას. მდინარეები ადამიანთა სამსახურში რომ ჩაეყენებინათ და ცივილიზაციას საფუძვლად რომ უდებდნენ, აუცილებელი იყო ხალხის მასების კოლექტიური მეცადინეობა, ეს კი შეუძლებელი იყო სოლიდარობის გარეშე. ამ სამუშაოთა შესრულება მოითხოვდა საზოგადოების ყოველი წევრიდან ფუნქციობას და ამით მოუნახავდა მას ადგილს კოლექტივში. მეჩნიკოვი გეოგრაფიულ გარემოს თვლის განმსაზღვრელად, მაგრამ მას არ ააბსოლუტურებს, რადგან გარემოს გავლენით საზოგადოება, მისი აზრით, ერთმნიშვნელოვნად არ განისაზღვრება. მას მიაჩნია, რომ გეოგრაფიული გარემო მხოლოდ ნიადაგს ქმნის ადამიანთა სოლიდარობისა და კოოპერირებისათვის. „ჩვენ შორს ვართ გ ე ო გ რ ა ფ ი უ ლ ი ფ ა ტ ა ლ ი ზ მ ი ს ა გ ა ნ. ჩემი აზრით, პირველყოფილ დაწესებულებათა აღმოცენებისა და ხასიათის, ძა-

თი შემდგომი ევოლუციის მიზეზი უნდა ვეძებოთ არა თვით გარემოში, არამედ გარემოსა და მასში მცხოვრებ ადამიანთა კოოპერირებიაა და სოლიდარობისადმი უნარის თანაფარდობაში. ამრიგად, ამა თუ იმ გეოგრაფიული გარემოს ისტორიული ღირებულება, — ვივარაუდოთ თუნდაც, რომ ის ფიზიკური მიმართებით ყველა გარემოებაში უცვლელი რჩება, — განსხვავებულია სხვადასხვა ისტორიის ეპოქებში, მასზე მცხოვრებთა ნებაყოფლობით სოლიდარული კოოპერაციული შრომისადმი უნარის მიხედვით" (24, 69). მეჩნიკოვი ისტორიული მასალის ფართო ანალიზით აჩვენებს თავისი დებულების სისწორეს.

მეჩნიკოვის აზრით, სოციალური პროცესების ახსნისათვის გამოყენებული პრინციპები გამოსადეგია ისტორიული პროცესის ასახსნელად. მას მიაჩნია, რომ კაცობრიობის ისტორიის განვითარებას სამი ფაზა აქვს: 1. მდინარეების ეპოქა, ესაა ცივილიზაციათა ჩასახვა დიდ მდინარეთა ნაპირებზე ეგვიპტეში, ქალდეაში, ინდოეთსა და ჩინეთში. 2. ზღვების ეპოქა, როდესაც ცივილიზაციები ინაცვლებენ მდინარეებიდან ზღვის ნაპირებზე, ასეთია საბერძნეთისა და რომის ცივილიზაციები. 3. ოკეანეთა ეპოქა ანუ მსოფლიო ისტორია, რომელშიც ვცხოვრობთ. „ოთხი დიდი კულტურა ჩაისახა და განვითარდა დიდი მდინარეების ნაპირებზე". ჩინური კულტურა ხუანხესა და იანძის ნაპირებზე, ინდური—ინდისა და განგის ნაპირებზე, ასირიულ-ბაბილონისა—ტიგროსის და ევფრატის ნაპირებზე, ეგვიპტური—ნილოსის ნაპირებზე. ისე როგორც მდინარეები უერთდება ზღვას, სამდინარეო ცივილიზაციებმა გადაინაცვლეს მდინარეებიდან ზღვაზე, ზღვის ეპოქისათვის დამახასიათებელია ხმელთაშუა ზღვის კულტურა, რომელსაც საფუძველი ჩაუყარეს ფინიკიელებმა ჩ. წ. აღ-მდე 10 საუკუნით ადრე. ავტორის აზრით, სამდინარეო ცივილიზაციები გამოირჩეოდნენ იზოლირებულობით, საზღვაო ცივილიზაციამ კი ხალხები დააკავშირა ერთმანეთს და საერთაშორისო ხასიათი მიიღო. თუ სამდინარეო ცივილიზაციის დროს ამა თუ იმ ხალხის კვდომა ნიშნავდა შესაბამისი ცივილიზაციის კვდომასაც, ზღვის ცივილიზაციაში ცალკე ხალხების კვდომა არ იწვევს ცივილიზაციის კვდომას, რადგან ერთი ხალხი მემკვიდრეობას გადასცემს მეორეს, როგორც ფინიკიელებმა და ეგვიპტელებმა გადასცეს ბერძნებს და რომაელებს. საზღვაო გადადის საოკეანოში, „რადგან ყოველი ოკეანე სხვა არაფერია, თუ არა მატერიკთაშორისი ზღვა", ხოლო ყოველი შინაგანი ზღვა მინიატურული ოკეანეა. საოკეანო ცივილიზაცია იწყება კოლუმბის მიერ ამერიკის აღმოჩენით. ამას მოჰყვა ცივილიზაციის გადანაცვლება ატლანტის ოკეანის სანაპიროზე და ასპარეზზე გამოვიდა პორტუგალია, ესპანეთი, საფრანგეთი, ინგლისი, ნიდერლანდები. კონსტანტინოპოლის, ვენეციის, გენუის ადგილი დაიკავა ლისა-

ბონმა, პარიზმა, ლონდონმა და ამსტერდამმა. ოკეანესეული პერიოდი უკანასკნელია კაცობრიობის ისტორიაში. ის ფართოვდება თვით ოკეანეთა ურთიერთდაკავშირების და ცივილიზაციის არეალის განვითარების გზით. „გეოგრაფიული გარემო დროში ევოლუციას განიცდის, ის ფართოვდება ცივილიზაციის პროგრესთან ერთად“. ცივილიზაციის განვითარებას ერთი საერთო ნიშანი აქვს — წყალი, იგი ცივილიზაციათა განვითარების განმსაზღვრელია.

წყალი ცივილიზაციათა არსად გამოცხადდა როგორც გეოგრაფიული გარემოს მრავალ ფორმათა შორის ყველაზე განმსაზღვრელი და ნიშანდობლივი. აქ არის მეჩნიკოვის თეორიის ძლიერებაც და უძლურებაც, მისი წინგადადგმული ნაბიჯი და ცალმხრივობაც. მეჩნიკოვი ხედავდა გეოგრაფიული დეტერმინიზმის ნაკლოვანებას და ადამიანური ფაქტორი შემოიტანა ცივილიზაციის განსაზღვრელ ელემენტებში, მაგრამ საბოლოოდ მის თეორიაში ადამიანური ფაქტორი ადგილს ვერ პოულობს. ხოლო გეოგრაფიული ფაქტორის მრავალ ფორმათაგან აბსოლუტურ მნიშვნელობას იძენს წყალი.

გეოგრაფიული დეტერმინიზმის ერთ-ერთი ცნობილი წარმომადგენელია გერმანელი სწავლული ფრიდრიხ რატცელი (1844—1904). მის თეორიაში უფრო მეტად წამოიწევა ანთროპოგენური ფაქტორი. მასთან შედარებითი გეოგრაფიის გვერდით ადგილს იკავებს ანთროპოგეოგრაფია. ის თავის წინამორბედად აცხადებს ჰიპოკრატეს, ჰერდერს, ბოდენს, მონტესკიეს, რიტერს და ჰუმბოლდტს. „მსჯელობა ბუნებაში ადამიანის მდგომარეობაზე და ამ მდგომარეობის მრავალმხრივ პირობებზე შევიდა მეცნიერებაში ანტიკურ გეოგრაფიასთან ერთად, შემდგომში მრავალგზის მეორდებოდა და იცვლებოდა დეტალებში, მაგრამ რიტერამდე ეს საკითხები არ მიაჩნდათ გეოგრაფიის მთავარ საგნად. ავტორის აზრით, შემდგომ საფეხურებად ითვლება ბოდენისა და მონტესკიეს ნააზრევი. „პირველი დიდი ნაბიჯი გადადგა ჰერდერმა „კაცობრიობის ისტორიის ფილოსოფიის იდეებით“ (1785), რომელშიც იგი ამაღლდა კაცობრიობის — დედამიწის ყველაზე მნიშვნელოვანი ნაწილის გაგებამდე, რომელსაც აქვს მაღალი მოწოდება და ეს, თავის საფუძველში გეოგრაფიული შეხედულება, გაავრცელა ყველაფერზე— ვარსკვლავებიდან დაწყებული ყველაზე უკულტურო და უმნიშვნელო ხალხებამდე. კარლ რიტერმა მიიღო ჰერდერის შეხედულება და ამასთან ანთროპოგეოგრაფიისთვის შეიძინა მეცნიერული ნიადაგი. ი. კოლმა თხზულებაში — „ადამიანთა ურთიერთობანი და გადაადგილებანი“ (1841) დამოუკიდებლად დაამუშავა ანთროპოგეოგრაფიის ეს მნიშვნელოვანი შტო: „რიტერის შემდგომ მე ანთროპოგეოგრაფიაში (1882 და 1891) ვმუშაობდი ამ სარბიელზე და ვცდილობდი შემომემტკიცებინა გეოგრაფიისთვის მას სამართლიანად რომ ეკუთვნის ის გავლენა

მოსახლეობის მოცულობისა სოციოლოგიასა და ისტორიაზე იმით, რომ ანთროპოგეოგრაფიულ ამოცანებს ვსნიდი ზოგადი ბიოგეოგრაფიის სულისკვეთებით. დაბოლოს, ეეცადე მეცნიერული ხასიათი მომეცა პოლიტიკური გეოგრაფიისათვის, რომელსაც არამეცნიერულად და უსიცოცხლოდ თვლიდნენ" (36, 46). როგორ ახორციელებს რატცელი მის მიერ დასახულ ამოცანას? რატცელი გეოგრაფია და ამ კუთხით უდგება ბუნებისა და ადამიანის მიმართების პრობლემებს. მისი ამოსავალია ბიოგეოგრაფია, ამ გზით მიდის შედარებითი გეოგრაფიის, ანთროპოგეოგრაფიის და პოლიტიკური გეოგრაფიის ამოცანების განხილვამდე, მათგან განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს ანთროპოგეოგრაფიას და პოლიტიკურ გეოგრაფიას. ამოსავალი ბიოგეოგრაფიაა, რომელიც „მეცნიერებაა დედამიწაზე სიცოცხლის გავრცელების შესახებ". იგი იყოფა სამ ნაკვეთად: მცენარეთა, ცხოველთა და ადამიანთა გეოგრაფიად (46,5).

რატცელის აზრით, მან შექმნა მცენარეთა და ცხოველთა გეოგრაფია და ამ შრომაში მიზნად ისახავს, „ახთროპოგეოგრაფია წარმოადგინოს დამოუკიდებლად ზოო- და ფიტოგეოგრაფიის გვერდით" (46, 5). ის ფიქრობს, რომ ისტორია და სოციოლოგია მხოლოდ მაშინ შეძლებენ თავიანთი ამოცანების განხორციელებას, როდესაც ისინი გეოგრაფიასთან კავშირში და მის საფუძველზე განვითარდებიან. იგი იმოწმებს კანტს, რომელიც კითხვას — გეოგრაფია მხოლოდ დამხმარე მეცნიერებად უნდა ჩაითვალოს თუ არა? — უპირისპირებდა მეორე კითხვას — რა არსებობდა უფრო ადრე, ისტორია თუ გეოგრაფია? კანტის აზრით, „გეოგრაფია ისტორიის საფუძველია, რადგან მოვლენები ხომ უნდა მომხდარიყვნენ სადმე?" რატცელის აზრით, „არცერთ მეცნიერებას არა აქვს წმინდა დამხმარე მნიშვნელობა, მაგრამ ყოველი მათგანი არის მეორის ან რომელიმეს დამხმარე. დედამიწის შედარებითი შესწავლისას გეოგრაფიას და ისტორიას ყველგან ვთვლით ისეთსავე დებად, როგორც გეოგრაფიასა და გეოლოგიას... გეოგრაფიამ ბევრად შეუწყო ხელი ისტორიის პროგრესს" (37. 651). გეოგრაფია და ისტორია ურთიერთდახმარებას და კავშირს ავლენენ, „ისტორია გეოგრაფიას არსებით სამსახურს უწევს, რადგან თანამედროვე ვითარებასთან შესადარებლად აწვდის მას წარსულის ფაქტებს" (37, 651).

ავტორის აზრით, ანთროპოგეოგრაფია დაკავშირებულია მეცნიერებათა მთელ რიგთან, განსაკუთრებით მას აინტერესებს ფიზიოლოგიის და ფსიქოლოგიის შედეგები, რამდენადაც ანთროპოგეოგრაფიის ამოცანაა დაადგინოს გარემოს გავლენა ადამიანებზე. ეს გავლენა ხდება სხეულებრივ და სულიერ სამყაროზე. „მოვლენათა მესამე ჯგუფია ბუნების გავლენა ცალკეული და შემდეგ ყველა ხალხის სხეულზე და სულზე".

რატცელი მიმოიხილავს წინამორბედებს გეოგრაფიული დეტერმინიზმის სკოლიდან და ფიქრობს, რომ ჰერდერმა დაუშვა შეცდომა, როდესაც ცალკ განგებას დაუქვემდებარა ისტორიის მსვლელობა. არც მონტესკიე, ბოდენი და სხვები იყვნენ მართალი, რომელნიც გარემოს ანა თუ იმ ფაქტორის გავლენას ითვალისწინებდნენ ხალხებზე და ვერ სედავდნენ გარემოში ბუნებრივ პირობათა კომპლექსს, არც ადამიანის როლა ამ კომპლექსის ფორმირებაში. ამოსავალი უნდა იყოს დებულება, რომ კაცობრიობა ეკუთვნის დედამიწას როგორც მისი ნაწილი, რომ დედამიწის ისტორიაში არაა უფრო დიდი მოვლენა, ვიდრე ადამიანის გაჩენა, რომ დედამიწის მთელი ისტორია უნდა დაიყოს ადამიანამდე და ადამიანურ ეპოქად. ადამიანი მიწის შვილია არა მარტო იმიტომ, რომ მიწიდან იშვა და მიწამ ატარა, არამედ იმიტომაც, რომ, რაც იშვა, ადამიანი ჰგავდა ბავშვს, რომელსაც აღზრდა სჭირდება და დედამიწამ აღზარდა, ამიტომ ადამიანის ისტორია შეერწყა დედამიწისას. იცვლებოდა დედამიწაზე არსებობის პირობები და ადამიანი თვითონაც აყალიბებდა თავის თავს იმდენად, რომ „კაცობრიობა თავის აწმყო სახით საკუთარი ისტორიის და, ამავე დროს, დედამიწის ისტორიის პროდუქტია“ (35, 80).

რატცელის აზრით, ხალხებიც და სახელმწიფოებიც უნდა განვიხილოთ როგორც ორგანიზმები, ეს ორგანიზმები სხვა უფრო დიდ ორგანიზმთა ორგანოებად შეიძლება დავსახოთ. როგორც ორგანიზმსა და მის ორგანოებზე ახდენს გარემო გავლენას, ასევე ახდენს იგი გავლენას ხალხებზე და სახელმწიფოებზე. რადგან ისტორია ეხება ამ ხალხებს და სახელმწიფოებს, ხოლო გარემო განსაზღვრავს მათ ყოფიერებას, ეს ნიშნავს, რომ ისტორია უნდა იწყებოდეს ამ გავლენის ფიქსირებიდან: „კლიმატური განსხვავებანი ძლიერ გავლენას ახდენენ მთელ დედამიწასა და ყოველივე ცალკეულზე, მათგან უნდა იწყებოდეს ყოველი ისტორიული გამოკვლევა“ (35,97). მისი აზრით, როცა ანთროპოგეოგრაფია გარემოს გავლენას იკვლევს, უნდა აძოდაოდეა იქიდან, რომ გარემო გავლენას ახდენს ცალკეულ ორგანიზმზე, მის ფიზიოლოგიურ და სულიერ ნაგებობაზე და აგრეთვე ორგანიზმთა ანსამბლებზე ხალხებისა და საზოგადოების სახით. ვარდა ამისა, გარემო გავლენას ახდენს ადამიანთა ცხოვრების პირობებზე. ამიტომ „ანთროპოგეოგრაფია მიგვითითებს ორ გზაზე, რომლებითაც კლიმატი ზემოქმედებს ადამიანზე. უპირველესად იგი უშუალოდ ზემოქმედებს ცალკეულ პირებზე, ხალხებზე, მთელი სარტყლის მცხოვრებლებზე, აისახება მათ ფიზიკურ მდგომარეობაში, მათ სულიერ ცხოვრებასა და წყობაში, მეორეც, ის ზემოქმედებს არაპირდაპირ, ხალხის ცხოვრების პირობათა განსაზღვრით. ეს ზეგავლენა განსაკუთრებით ძლიერია, რადგან კლიმატზეა დამოკიდებული ფაუნა და ფლორა... ესენი აძლევს ადამიანს საკვებს,

ტანსაცმელს, საცხოვრებლის მასალას, ემსახურება მას შინაური ცხოველთა და კულტურულ მცენარეთა სახით, მის კულტურულ განვითარებაზე ახდენს უზარმაზარ გავლენას როგორც შრომის იარაღები და თანაშემწენი, ნიადაგის მრავალი თვისებაც დამოკიდებულია კლიმატზე... ეს ზემოქმედებანი გროვდება პოლიტიკურ გეოგრაფიული ხასიათის შედეგებში, რომელნიც განსაკუთრებით ნათლად ვლინდებიან სახელმწიფოთა ზრდასა, ხანგრძლივ არსებობასა და სიძლიერეში" (35, 97). რატცელი უარყოფს ბიოლოგიური ფაქტორით ისტორიის ახსნის შესაძლებლობას. მიაჩნია, რომ რასობრივი განსხვავებანი არაარსებითია და არ არღვევს კაცობრიობის ერთიანობას, „კაცობრობა რასობრივ და გვაროვნულ განსხვავებებში არსებითად ისეთივე ერთიანი მთელია, როგორც მისი ნიადაგი" (35,89). ისტორიულ და სოციალურ განსხვავებას ხალხებსა და კულტურებს შორის, განსაზღვრავს განსხვავება რელიეფსა, კლიმატსა და ნიადაგს შორის. ერთიანი კლიმატის ქვეყნებში ერთნაირი კულტურა ვითარდება.

კოსმოსური სამყაროს ერთიანობა განაპირობებს ისტორიის ერთიანობას და მისი კანონზომიერების ერთიანობასაც. ამ ერთიანი სამყაროს მოძრაობის წყაროა ფართო აზრით გაგებული ნიადაგი. ისტორიული მოძრაობა დამოკიდებულია ნიადაგზე და განპირობებულია მისი სიდიდით, მდგომარეობით და აგებულებით. რატცელის აზრით, ხალხთა ისტორიის ძირითადი ნიშანია მოძრაობა, არც ერთი ხალხი არ ცხოვრობს წარმოშობის ადგილზე, ხდება განუწყვეტელი მოძრაობა წინასწარგანსაზღვრული მიმართულების გარეშე.

რატცელი აკრიტიკებს კულტურის განვითარების ერთმნიშვნელოვნად განსაზღვრულობის თეორიებს—იქნება ეს მთიდან ბარში ხალხების ჩამოსახლების და მდინარეთა ნაპირებზე კულტურათა შექმნის ბოკლისეული თეორია თუ აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ მოძრაობის თეორია, მიუთითებს, რომ ძლიერი ხალხი იმ მხარეს მიემართება, რომელშიც ნაკლებ წინააღმდეგობას ხვდება და რომ რუსები დასავლეთიდან აღმოსავლეთისკენ წავიდნენ. ხალხების ზრდა ხდება ტერიტორიის და მოსახლეობის საფუძველზე. მისი აზრით. ტერიტორიული გაფართოება ყოველი ისტორიული მოძრაობის ძირითადი მიზანია, რატცელი გვეელინება გეოპოლიტიკის თეორიის პირველ წარმომადგენლად. ტერიტორია შეიძლება ფართოვდებოდეს თავისუფალი ადგილების დაკავების ან სხვისი ტერიტორიების დაპყრობის გზით. ავტორი უჩვენებს, როგორ განაპირობებს ცხოვრების განვრცობას თუ შეზღუდვას დედამიწა ნიადაგის განსხვავებული აგებულებითა და მონახაზით, როგორ ხდება ის ან „ბუნებრივი სფერო", ან კიდევ „ბუნებრივი საზღვარი"; ასეთივე ფაქტორია ნიადაგი პოლიტიკური დამოკიდებულების თუ დამოუკიდებლობისათვის, გეოგრაფიული ნიშნები გან-

საზღვრავენ ექსპანსიასაც და მის მიმართულებას. რატცელი ამტკიცებს, რომ არსებობს „მხარდ ტერიტორიათა კანონი“—მისი შემაკავებელია საზღვარი, რომელიც ყველაზე მეტად ვლინდება ბუნებრივ სივლეარში. ისტორიულ კვლევაში გათვალისწინებული უნდა იყოს რელიეფი, ნიადაგი, კლიმატი, რადგან ყველა მათ საკუთარი ადგილი უკავიათ ისტორიის განმსაზღვრელ ფაქტორთა შორის. ქარის მიმართულებაც შეიძლება გახდეს კულტურის მიმართულების მიმცემი. ისტორიული მოვლენები შეიძლება იყოს განსაზღვრული ამინდითაც კი: ელაუსთან ნაპოლეონმა ბრძოლა წააგო იმის გამო, რომ თოვლიანი ქარიშხალი იყო, ხოლო ფილიპე მეორის ფლოტის გაფანტვამ ქარიშხლის შედეგად დიდი გავლენა მოახდინა მთელ შემდგომ ისტორიაზე. კლიმატი განსაზღვრავს ადამიანთა ჯანმრთელობას და დაავადებებს, რაც თავის მხრივ ძალუმად მოქმედებს ისტორიაზე, „კლიმატი თავის დალს ასვამს ხალხთა ბედს“. ერთგვაროვანი კლიმატი ხალხების პოლიტიკური მაკავშირებელია, განსხვავებული კი მათი გამთიშველი. რუსეთის ერთიანობას ის ხსნის რუსული ზამთრით. ქვეყნის გეოგრაფიული მდებარეობა, მისი აზრით, თავისებური ჩარჩოა, რომელიც მოიცავს მის ყველა დანარჩენ ნიშანს. როგორადაც არ უნდა აღვწეროთ საბერძნეთის ნიადაგი და კლიმატი, სრულყოფილად მის ისტორიას ვერ გავიგებთ, თუ არ გვეცოდინება, რა ადგილი უკავია მას, რომ ის მდებარეობს ერთი მხრივ ევროპასა და აზიას და მეორე მხრივ ევროპასა და აფრიკას შორის. „ქვეყნის კუთვნილება ნახევარსფეროსადმი, დედამიწის გარკვეული ნაწილისადმი, ნახევარკუნძული, არქიპელაგი, ზღვებთან, ტბებთან, მდინარეებთან, უდაბნოებთან, მთებთან სიახლოვე — ყველაფერი ეს განსაზღვრავს ქვეყნის ისტორიის მსვლელობას“ (35, 103). გეოგრაფიული მდებარეობა განმსაზღვრელია მეზობლებთან დამოკიდებულებაშიც. მეზობლები განსაზღვრავენ ამა თუ იმ ქვეყნის განვითარებას, სუსტი მეზობელი ნიშნავს გაფართოების შესაძლებლობას, ძლიერი მეზობელი ტერიტორიის დაკარგვის შესაძლებლობას. თუ პროგრესი და რეგრესი იზომება ტერიტორიების დაკავების თუ დაკარგვის შესაძლებლობით, გასაგები იქნება გეოგრაფიული გარემოს გადამწყვეტი როლი ისტორიული პროგრესის და რეგრესის მწკრივში. მთავარ გეოგრაფიულ ფაქტორად რატცელი თვლის ტერიტორიას. ძალზე დიდი მნიშვნელობა აქვს, სახელმწიფოს რა ფართობი უკავია. ფართობის გვერდით მხოლოდ მოსახლეობის რაოდენობა შეიძლება იქნეს დაყენებული. შემთხვევითი არაა, რომ რატცელიდან იღებს სათავეს გეოპოლიტიკის თეორია. იგი ტერიტორიის გაფართოების ყველა გზას განიხილავს და ყველაფერს ამით ზომავს. სივრცის გადალახვის, ტერიტორიის გაფართოების სურვილით აიხსნება კავშირ-ურთიერთობანიც. ტერიტო-

რიის ზრდა ნიშნავს ხალხის ფსიქიკურ ზრდასაც, მისი თვალსაწიერის გაფართოებას, ნებელობისა და აზროვნების განვითარებას. გაფართოებისაკენ სწრაფვა მას მიაჩნია უმაღლესი კულტურის ნიშნად. გაფართოება ერთნაირად მნიშვნელოვანია როგორც ხმელეთზე, ისე ზღვაზე. მას დაწვრილებით აქვს გაანალიზებული ისტორიისათვის ზღვებისა და ოკეანეების ღირებულება. მისი აზრით, კაცობრიობის პროგრესის მამოძრავებლად პრომეთეზე მეტად ის უნდა ჩაითვალოს, ვინც პირველი ტივი შეკრა, რადგან ამით შესაძლებელი გახდა სხვა ტერიტორიებთან დაკავშირება. ადამიანის ბრძოლა ზღვასთან იყო მისი პროგრესის ერთ-ერთი ძირითადი მამოძრავებელი. ამის მაჩვენებელია ინგლისის სიდიადე, რომელიც ზღვაზე ბატონობას ემყარება. კავშირის თვალსაზრისით ზღვა ხმელეთზე უფრო მნიშვნელოვანია, რადგან „ზღვა აკავშირებს მთელ სამყაროს, რასაც ვერაფერს ვერ გააკეთებს ხმელეთი". რაც უფრო ფართოა საზღვაო აუზი, მით უფრო გვიან შევა მისი მიმდებარე ტერიტორიები ისტორიაში. ხმელთაშუა ზღვიდან კულტურებმა რომ გადაინაცვლეს ატლანტის ოკეანეზე, საკუთრივ კანონზომიერი იყო, ისე როგორც ატლანტის ოკეანის ოაზისს შეცვლის წყნარი ოკეანისა. ამიტომ მომავალი ისტორია გათამაშდება წყნარი ოკეანის სამხრეთ სანაპიროზე: ავსტრალიასა, სამხრეთ ამერიკასა, ახალ ზელანდიასა და ოკეანიაში. ავტორი აკრიტიკებს დიდ მდინარეებთან ცივილიზაციების დაკავშირების თვალსაზრისს და თვლის, რომ ცივილიზაციები სათავეს ზღვებიდან იღებენ და ვრცელდებიან მდინარეებზე. რატცელი აანალიზებს რელიეფის მნიშვნელობას ექსპანსიისთვის, მიაჩნია, რომ მთიანი რელიეფი ექსპანსიის ბუნებრივი შემკავებელია, ველი კი ადვილად გადალახვადობის გამო ხელს უწყობს ტერიტორიულ ექსპანსიას. რელიეფი განაპირობებს ადამიანთა საქმიანობასა და მათი ცხოვრების წესსაც. მთიელთა ცხოვრების წესი და ადათჩვეულებანი განსხვავებულია ბარის მცხოვრებთა ცხოვრების წესისა და ადათჩვეულებისაგან. მთიელები თავისუფლების მოყვარული არიან. ბარის მცხოვრებნი კი უფრო მორჩილი. რატცელის მტკიცებით, ამის ნიმუშია კავკასიელი მთიელები, რომლებიც ერთადერთნი იყვნენ, ვინც სერიოზული წინააღმდეგობა გაუწია რუსების ტერიტორიულ ექსპანსიას. მთის ხალხი უფრო გაწვრთნილია, შეგუებულია სიძნელეებს და ამიტომ მას არ ეშინია მომხდური მტრის. რუსებმა მთელი ცამბირი ერთ საუკუნეში რომ დაიმორჩილეს, ამას არ შეედრება მათი უსასრულო ომები კავკასიაში. ან „რომელ დაბლობზე შეიძლება შეგხვდეთ ხალხთა ისეთი ნაშთები, როგორიც კავკასიაში?" მისი აზრით, კავკასიის მთიელთა ყოველი ჯგუფი თავისებურია, განსხვავდება მეზობლად მცხოვრებ ჯგუფთაგან, ბარში კი, ბარის მდებარეობის მსგავსად ნიველირებულია ადამიანები. სამაგიეროდ სახელმწიფოთა განვითარებაში ბარი მთაზე წინ მიდის, რად-

გან ბარში ადვილად იზრდება სახელმწიფო ძალაუფლება. ტერიტორიაც და კულტურაც. რატცელი არსებით მნიშვნელობას ანიჭებს მცენარეულ საფარსაც. ის განსაზღვრავს ადამიანთა განვრცობას და საქმიანობას. უსიერი ტყეები ძრანაკლებად აჩერებენ ექსპანსიას, ვიდრე მიუვალი მთები, ტყის პირას მცხოვრებნი საქმიანობითაც განირჩევიან ველზე მცხოვრებთაგან. სადაც დიდი ველებია, მეჯოგეობას და მომთაბარე ცხოვრებას აქვს გაბატონებული ადგილი. ველებზე დიდი იმპერიები იქმნება, ტყეთა მასივები კი დიდი იმპერიების შექმნას შეუძლებელს ხდის. ამიტომ ექსპანსიის გზაზე ხდება ტყეების გაჩეხვა. ტყე არა მარტო ტერიტორიულ, არამედ სოციალურ და ისტორიულ განვითარებასაც აჩერებს. ამიტომ პოლიტიკური ორგანიზაციის პირობად ხშირად იქცეოდა ტყეების გაკაფვა და გზების გაყვანა.

ტერიტორიის ღირებულება იზრდება მოსახლეობის ზრდასთან ერთად, ამიტომ ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ფაქტორად ავტორს ესახება მოსახლეობის სიმჭიდროვე. ტერიტორია ვერ იქნება გადამწყვეტი სახელმწიფოს ძლიერებისათვის, თუ მას არ დაემატა მოსახლეობის სიმჭიდროვე. თუ რატცელის მოსაზრებებს მისივე სიტყვებით შევაჯამებთ, შენდეგ სურათს მივიღებთ: „ხალხთა ყველა რასობრივი და კულტურული განსხვავებანი, სახელმწიფოთა ძლიერებაში ყველა უთანაბრობა საბოლოოდ დიფერენციაციის პროცესზე უნდა იქნეს დაყვანილი, რომელიც ხდება გეოგრაფიულ მდგომარეობაში კლიმატისა და ნიადაგში ცვლილებათა გზით“ (35, 131). რატცელი დასასრულს კვლავ უბრუნდება შრომის დასაწყისში დასმულ იმ საკითხს, რომ, როგორც ჰეგელი ამტკიცებდა, დედამიწით დაწყებული და ადამიანით დამთავრებული ყველაფერი პროგრესს განიცდის, და სვამს კითხვას: რაშია ისტორიული პროგრესი? არის თუ არა იგი უსასრულო? ფიქრობს, რომ პასუხში გათვალისწინებულ უნდა იქნეს დედამიწის სასრულობა, მასზე ეკუმენეს მცირე მოცულობა და მაშინ მივალთ დასკვნამდე, რომ „კაცობრიობის ისტორია, როგორც პლანეტის სასიცოცხლო მოვლენა არათავისუფალი და შემოფარგლულია“. გეოგრაფმა უნდა გაარკვიოს პროგრესის ხასიათი და ბუნება. მან უნდა დაადგინოს, რომ არსებობს „ტერიტორიული პროგრესი, რომელიც მიდის ორი მიმართულებით: კაცობრიობა გავრცელდა მთელ დედამიწაზე არა მხოლოდ ეკუმენეს საზღვრების პოლარულ ქვეყნებამდე გაფართოების აზრით, არამედ ის სულიერი მიმართულებითაც მოიცავს მთელ დედამიწას. ამ პროგრესს ახლდა ეკონომიკურ და პოლიტიკურ ჰორიზონტთა გაფართოება, სამიმოსვლო გზების გადიდება, სახელმწიფოთა და ხალხთა საზღვრების გაფართოება. ეს მრავალფეროვანი ზრდა ამჟამადაც გრძელდება. მის კვალდაკვალ მიდის ადამიანთა რაოდენობის და ურთიერთდაახლოე-

ბის პროგრესი". რატცელის თეორიის კრიტიკულ ანალიზამდე აღვნიშნოთ მისი მოსაზრებანი, რომლითაც იცავს თავის თეორიას შესაძლო შეპასუხებათაგან: ნიადაგს რომ აცხადებს ყველაფრის განმსაზღვრელად, ამით, მისი მოსაზრებით, იგი არ აზვიადებს ნიადაგის მნიშვნელობას, რადგან ნიადაგში ესმის მთელი გარემო ყველა კომპონენტით. სიტყვა „ნიადაგში ვგულისხმობთ გარემომცველ ბუნებას, ამ სიტყვის თავისებური აზრით: დაწყებული ჰაერით, სინათლითა და ცის თაღით. იგი მის სულში აისახება მიწამდე, რომელზედაც ის მუშაობს და ქვის ლოდამდე, რომელიც ხშირად აგვირგვინებს მისი სილამაზის ტაძარს. ყველაფერი ეს იქნება ის გეოგრაფიული ელემენტები, რომელნიც კვლევის საფუძველია და განსაზღვრავენ მის ჩარჩოებს" (37, 650). რატცელის შემდეგ განმარტებაში აღნიშნულია, რომ მის მიერ რასო

ლი მისი ანთროპოგეოგრაფია ამყარებს ადამიანის ცხოვრების წესის, ფიზიკურ და ფსიქოლოგიურ მოვლენათა შესაბამისობას ბუნებრივ გარემოსთან. ის აცნობიერებს, რომ სამყაროს ისტორია ერთი მოშენტია, დედამიწა კი სილის მარცვალია სამყაროს სისტემაში, რომ სამყარო უსასრულოა და მისი კანონები მარადიული.

განსაკუთრებით აღსანიშნავია რატცელის ნაზრევის ცნებობრივი აპარატი. ის ყველა გეოგრაფიულ ცნებას აანალიზებს დაწყებული დედამიწით და დამთავრებული ეკუმენეთი. დიდი ადგილი უკავია მის ნაზრევში ეკუმენეს კატეგორიის ანალიზს (46,3—19).

რატცელის თეორიამ თავიდანვე მიიღო გეოპოლიტიკის მიმართულება, რაც იმაში გამოიხატა, რომ ის სივრცის დაპყრობებს თუ კოლონიზაციას ქადაგებდა და „სასიცოცხლო სივრცისათვის" ბრძოლას ამართლებდა. — რატცელის აზრით, საზოგადოებათა სიცოცხლის უნარიანობა განიზომება მისი ექსპანსიის შესაძლებლობებით. ეს განსაკუთრებით ცხადად აქვს დასაბუთებული ნაშრომში — „პოლიტიკური გეოგრაფია" (1897). როგორც გეიდენმა აჩვენა, რატცელის თეორიის ეს ტენდენციები გახდა გეოპოლიტიკის რეაქციული თეორიის სათავე.

მეოცე საუკუნეში ამერიკაში წარმოიშვა და განვითარდა გეოგრაფიული მიმართულება დაკავშირებული ელენ სემპლის სახელთან. მან შრომა მიუძღვნა გეოგრაფიული გარემოს გავლენას ანთროპოგეოგრაფიის რატცელის სისტემაზე, რომელშიც ნაცადი იყო გეოგრაფიული დეტერმინიზმის დასაბუთება ზუსტ მეცნიერებათა გამოყენებით. მისი იდეები განავითარა ელსუორტ ჰანტინგტონმა. როგორც მკვლევრები აღნიშნავენ, „საუკუნის დასაწყისში საზოგადოებრივ მეცნიერებებში ძველი გეოგრაფიული მიმდინარეობის თემათა უმრავლესობა და შესაბამისად შეცდომებიც მემკვიდრეობით მიიღო ამერიკულმა ენვირონმენტალიზმმა (ინგლისურად environment—გარემო), მასში შედარებით ახალი იყო გეოგრაფიული დეტერმინიზმის პოპულარულ ჰიპოთეზათა შემოწმებისათვის სტატისტიკისა და სხვა ზუსტ მეთოდთა გამოყენება. ენვირონმენტალიზმის ფუძემდებელ ელენ სემპლმა, რატცელის პოპულარიზატორმა, წამოაყენა განსაზღვრულ ტერიტორიაზე ადამიანის მოღვაწეობაზე ფიზიკური გარემოს „კონტროლის" იდეა. ამერიკული ენვირონმენტალიზმის თვალსაჩინო წარმომადგენელი იყო ამერიკელი გეოგრაფი, განათლებით გეოლოგი, ელსუორტ ჰანტინგტონი (1876—1947). სტატისტიკის, პალეობოტანიკის, კლიმატოლოგიის, ისტორიის, დემოგრაფიის და სხვა მეცნიერებათა მეთოდების და მონაცემების (ხშირად არასარწმუნო) გამოყენებით ის ცდილობდა დაესაბუთებინა მჭიდრო კორელაციები კლიმატის ცვლილებებსა („პულსაციებსა") და ცივილიზაციის აღზევებასა თუ დაცემას შორის" (20, 63). შემდგომში ეს იდეები აისახებიან ცალკეულ მეცნიერებებში და განსაკუ-

ბარებით ფიზიოლოგიაში, ფსიქოლოგიაში, კრიმინოლოგიაში და სხვა. აღინიშნა, ერთი მხრივ, მზის აქტიურ წელიწადსა, ატმოსფერულ წნევის მერყეობასა და მეორე მხრივ ფიზიოლოგიურ პროცესებს, ნერვულ გაღიზიანებასა, დანაშაულთა დინამიკასა და სხვა სოციალურ ცვლილებათა შორის კავშირი (20,64). შემდგომში გეოგრაფიული დეტერმინიზმის ცალმხრივობის წინააღმდეგ იყო მიმართული კულტურული გეოგრაფია, და განსაკუთრებით სოციალური გეოგრაფია, რომლის ფუძემდებელს ლე-პლეს მიაწერენ, რომ ის თანამედროვე სოციალური ეკოლოგიის ერთ-ერთი ფუძემდებელია, რადგან სოციალურ გეოგრაფიაში განიხილავდა ადამიანის ზემოქმედებას ბუნებაზე. რატცელის თეორიას გეოგრაფიული დეტერმინიზმის სხვა წარმომადგენლებთან საერთო ნაკლი ისა აქვს, რომ ყველაფრის ახსნას ცდილობს გარემოთი. წმინდა და უშუალო მიზეზობრივ განსაზღვრულობას ხედავს გარემოსა და ისტორიასა, სოციალურსა თუ ანთროპოლოგიურს შორის. ის ვერ ხედავს, რომ ადამიანები თვითონ ქმნიან თავიანთ ისტორიას არა გარემოს შესაბამისად, არამედ მათ მოთხოვნილებათა და შესაძლებლობათა მიხედვით, იმ კანონზომიერებათა ბაზაზე, რომელნიც ყალიბდებიან მათ ურთიერთობაში, რომ არა მარტო გარემო ახდენს ადამიანზე გავლენას და ზრდის მას, არამედ, თავის მხრივ, ადამიანი „აღზრდის" გარემოს. გარემოს თავისთავად დიდი მნიშვნელობა აქვს ადამიანის ყოფიერების, საქმიანობისა და განვითარებისათვის, ისე როგორც მოსახლეობასაც. „გერმანულ იდეოლოგიაში" ვკითხულობთ: „ადამიანთა ყოველი ისტორიის პირველი წანამძღვარი—ეს არის, რასაკვირველია, ცოცხალ ადამიანურ ინდივიდთა არსებობა. ამიტომ პირველი კონკრეტული ფაქტი, რომელიც კონსტანტირებულ უნდა იქნეს, ეს არის ამ ინდივიდთა სხეულებრივი ორგანიზაცია და ამით გაპირობებული დამოკიდებულება მათი დანარჩენ ბუნებასთან. ჩვენ აქ არ შეგვიძლია, რა თქმა უნდა, ღრმად შევისწავლოთ არც თვით ადამიანთა ფიზიკური თვისებები, არც მათ მიერ მზად ნაპოვნი ბუნებრივი პირობები — გეოლოგიური, ორო-ჰიდროგრაფიული, კლიმატური და სხვა ურთიერთობანი. ყოველი ისტორიოგრაფია უნდა ამოდიოდეს ამ ბუნებრივი საფუძვლებიდან და მათი იმ სახეცვალებადობიდან, რომელთაც ისინი ისტორიის მსვლელობაში ადამიანთა მოქმედების მეოხებით განიცდიან" (2, 29).

ენგელსი ფიქრობდა, რომ ახალი დროის დასაწყისში, როდესაც მეცნიერებათა ფორმირება ხდებოდა, ჯერ კიდევ შეუძლებელი იყო საზოგადოების განვითარების მიმართ გარემოს როლის განსაზღვრა. „ჯერ კიდევ არ შეიძლებოდა ლაპარაკი ყოფილიყო სიცოცხლის ფორმების ერთმანეთთან შედარებაზე, მათი გეოგრაფიული გავრცელების, მათი კლიმატოლოგიური და სხვა სასიცოცხლო პირობების გამოკვლევაზე" (4, 11). ამიტომ გეოგრაფიული მატერიალიზმის ფორმირება პროგ-

რესული მოვლენა იყო, იგი რეალური სოციალური პროცესების ახსნას ცდილობდა ბუნებრივი მატერიალური ძალებით და საკმაოდ დაწვრილებით იკვლევდა ბუნებრივ პირობებს საზოგადოებრივ ცხოვრებასთან მიმართებით. მარქსი და ენგელსი ამ მოვლენათა გააზრების პროცესში იმ დასკვნამდე მიდიოდნენ, რომ მთელი ისტორია თავიდანვე და გარკვეულწილად შემდეგაც ბუნებრივი პირობებითაა განსაზღვრული. ისტორიის განმსაზღვრელი სოციალური პროცესი — წარმოების წესი — თვითონ გარკვეულად არის დამოკიდებული ბუნების პირობებზე. მარქსი და ენგელსი აღნიშნავდნენ: „წესი, რომლითაც ადამიანები მათთვის აუცილებელ საარსებო საშუალებებს აწარმოებენ, დამოკიდებულია უწინარეს ყოვლისა იმ საარსებო საშუალებათა თვისებებზე, რომელთაც ისინი მზა სახით პოულობენ და რომლებიც კვლავწარმოებას საჭიროებენ" (2, 11). აქედან გამომდინარე, მათ გამოთქვეს მოსაზრება, რომ ბუნებრივი გარემო და მისგან გამომდინარე „ურთიერთობანი განაპირობა ადამიანთა არა მარტო თავდაპირველმა ბუნებრივად აღმოცენებულმა სხეულებრივმა ორგანიზაციამ, განსაკუთრებულმა რასობრივმა განსხვავებებმა მათ შორის, არამედ მთელმა მისმა შემდგომმა განვითარებამაც — ანდა განუვითარებლობამ დღემდე". მაგრამ ეს აზრი, როგორც ჩანს, გადაჭარბებულად მიიჩნიეს და ამიტომ ხელნაწერში წაუშლიათ იგი. პლეხანოვის ზოგიერთი მოსაზრება სწორედ ანალოგიური ხასიათისაა. მარქსისტული თეორია არ იძლევა მის გეოგრაფიულ დეტერმინიზმთან არა თუ გაიგივების, დაახლოების საშუალებასაც. მარქსიზმის კლასიკოსები უფრო მეტ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ ადამიანის აქტიურობას ბუნების მიმართ და ადამიანს მიაწერდნენ არა მარტო საკუთარი ისტორიის წარმართვას, არამედ ბუნებისაც. ამ მხრივ საინტერესოა მარქსის მოსაზრება გამოთქმული ენგელსისადმი წერილში ფრაასის წიგნთან დაკავშირებით, რომ კულტურასა და ადამიანს ბუნება შეუძლიათ უდაბნოდ აქციონ.

«Очень интересна работа Фрааса (1847): «Климат и растительный мир во времени, их история», особенно как доказательство того, что в историческую эпоху климат и флора меняются. Он — дарвинист до Дарвина и допускает возникновение видов даже в историческую эпоху. Но в то же время он агроном. Он утверждает, что с развитием культуры — и соответственно степени развития — исчезает столь желанная для крестьян «влажность» (отсюда переселение растений с юга на север) и, наконец, образуются степи. Первоначальное влияние культуры благотворно, но в конечном счете она действует опустошающе, вызывая обезлесение и т. д. Этот человек столь же серьезный ученый-филолог (он писал книги по-гречески), как и химик, агроном и т. д. Вывод таков, что культура, — если она развивается стихийно, а не направляется сознательно

(до этого он как буржуа, разумеется, не додумывается), — оставляет после себя пустыню: Персия, Месопотамия и т. д., Греция. Следовательно, и у него бессознательная социалистическая тенденция!» (5, 45).

ენგელსი მთელი წინამორბედი აზროვნების ერთ-ერთ ძირითად ნაკლად თვლიდა იმას, რომ არ იყო გათვალისწინებული ადამიანის აქტივობა ბუნების მიმართ, ადამიანის მიერ ბუნების გარდამქმნელი საქმიანობის წარმოსახვა: „როგორც ბუნებისმეცნიერება, ასევე ფილოსოფია აქამდე სრულიად უგულებელყოფდნენ ადამიანის მოქმედების ზეგავლენას მის აზროვნებაზე. მათ იციან ერთი მხრივ მხოლოდ ბუნება და მეორე მხრივ მხოლოდ აზრი. მაგრამ სწორედ ადამიანის მიერ ბუნების შეცვლა და არა მარტოოდენ ბუნება როგორც ასეთი, წარმოადგენს ადამიანის აზროვნების უარსებითესსა და უახლოეს საფუძველს, და ადამიანის აზროვნებაც იმდენად იზრდებოდა, რამდენადაც ადამიანი ბუნების შეცვლას სწავლობდა. ამიტომ ისტორიის ნატურალისტური გაგება, რა სახითაც იგი მეტ-ნაკლებად გვხვდება, მაგალითად, დრეპერთან და ბუნების სხვა მკვლევართა შორის, თითქოს მარტოოდენ ბუნება მოქმედებდეს ადამიანზე და მხოლოდ ბუნებრივი პირობები განსაზღვრავდნენ ყველგან მის ისტორიულ განვითარებას, — ცალმხრივია და ივიწყებს, რომ ადამიანიც ახდენს უკუზეგავლენას ბუნებაზე, ცვლის მას, ახალ საარსებო პირობებს იქმნის. გერმანიის იმ „ბუნებიდან", რომელიც გერმანელთა გადმოსახლების დროს იყო, კატასტროფულად ცოტა დარჩა. დედამიწის ზედაპირი, ჰავა, მცენარეულობა, ცხოველთა სამეფო, თვით ადამიანები უსაზღვროდ გამოიცვალნენ, და ეს ყველაფერი ადამიანის წყალობით, მაშინ როდესაც ის ცვლილებები, რომლებიც ამ ხნის განმავლობაში გერმანიის ბუნებაში ადამიანის ჩაურევლად მომხდარა, უმნიშვნელოდ მცირეა" (4, 237). გეოგრაფიული დეტერმინიზმის თეორიის საერთო ნაკლი მდგომარეობდა იმაში, რომ ბუნებრივი ძალების ზემოქმედებას მიიჩნევდნენ უშუალოდ და მექანიკურად მოქმედ აუცილებლობად. ფაქტობრივად ბუნებრივი პირობები, რა სახითაც არ უნდა იყოს, ქმნის მხოლოდ შესაძლებლობებს, რომელთა რეალიზაცია არაა სხვა რამეზე დამოკიდებული, გარდა ადამიანისა და საზოგადოებისა. ამ მიმართებით მეოცე საუკუნის სოციალური გეოგრაფიის წარმომადგენლებმა დიდი ნაბიჯი გადადგეს, როცა გათვალისწინეს განსხვავება, რომელიც არსებობს ბუნების მიერ შექმნილ შესაძლებლობათა და მათ განხორციელებას შორის. ეს შესაძლებლობანი სხვადასხვაა იმისდა მიხედვით, ვისთვის არსებობს და ვინ არიან მისი განმხორციელებელი სუბიექტები. ამ მიმართულების ფრანგი წარმომადგენლები, რომელთა თეორიას პოსიბილიზმს უწოდებენ, საფუძვლიანად აკრიტიკებენ გეოგრაფიული დეტერმინიზმის ცალმხრი-

ვობასა და მექანიკაზეს. ყველა ისტორიულ ეპოქაში შეიძლება აღმოჩნდეს შეუსაბამობა გეოგრაფიულ პირობებსა და კულტურულ პროგრესსა და რეგრესს შორის, რამდენადაც გეოგრაფიული პირობების უცვლელობის ვითარებაშიც ცივილიზაცია იცვლება პროგრესის ან რეგრესის მიმართულებით, ან კიდევ ერთსა და იმავე გეოგრაფიულ პირობებში ცივილიზაცია ერთ ქვეყანაში ყვავის, მეორეში კი მხოლოდ ისახება; ასეთივე ვითარებაა მოსახლეობის სიმჭიდროვის მიმართ. არც გეოგრაფიულად ხელსაყრელი ვითარების და არც მჭიდროდ დასახლებული ქვეყანა ამ მიზეზთა გამო თავისთავად და ავტომატურად არ ხდებიან პროგრესული, მათ პროგრესს განაპირობებს საწარმოო ძალების და წარმოებით ურთიერთობათა დაკავშირების წესი, ტექნიკისა და ადამიანთა განვითარება — შესაბამის წარმოებით ურთიერთობებს.

7. დასკვნები

გეოგრაფიული მიმდინარეობის განხილვა დაგვჭირდა იმისათვის, რომ გვეჩვენებინა, ეკოლოგია არ ყოფილა მხოლოდ ბიოლოგიურ მეცნიერებათა პრერმშო, რომ მის სათავეებთან დგანან არა მარტო დარვინი და მისი მიმდევრები, არამედ კულტურის ფილოსოფიის, გეოგრაფიული დეტერმინიზმის, ანთროპოგეოგრაფიის, სოციოგეოგრაფიის თუ კულტურული ანთროპოლოგიის წარმომადგენლები, რომ ეკოლოგია მიუთითებს გეოგრაფიულ მეცნიერებათა კავშირს ანთროპოლოგიასა, ეთნოლოგიასა და ბიოლოგიასთან. სწორად ფიქრობენ, რომ „შეინიშნება მემკვიდრეობა გეოგრაფიულ მიმართულებასა და „ადამიანურ ეკოლოგიას" შორის, რომელიც სწავლობს ადამიანსა და მის გარდამავალ გარემოს შორის ურთიერთკავშირებს (ფართო აზრით), კერძოდ ადამიანთა და სოციალურ ორგანიზაციათა სივრცულ მიმართებებს". (20, 67). ეკოლოგიური პრობლემატიკა საერთოა მრავალი მეცნიერებისათვის, ყოველ შემთხვევაში მათ მიჯნაზე მდებარეობს — იქნება ეს ფილოსოფია, ბიოლოგია, გეოგრაფია, სოციოლოგია თუ სხვა. ამ მეცნიერებათა რიგში ეკოლოგიის პრობლემატიკის დაყენებასა და გადაჭრაში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია გეოგრაფიას, რომელიც მრავალ ფიზიკურ, ეკონომიკურ და სოციალურ დისციპლინას აერთიანებს. ამიტომ ეკოლოგიისა და გეოგრაფიის კავშირს არა მარტო ისტორიული, არამედ თეორიული მნიშვნელობაც აქვს. კიდევ მეტი, გეოგრაფია ბიოლოგიაზე ნაკლებად არაა ეკოლოგიური კვლევის საფუძველი და უფრო მეტად აკავშირებს სოციოლოგიასა და ეკოლოგიას, ვიდრე სხვა რომელიმე მეცნიერება. როგორც გერასიმოვი აღნიშნავს, თანამედროვე მეცნიერებათა ეკოლოგიზების პროცესში გეოგრაფიას მნიშვნელოვანი როლი განეკუთვნება: „ბიოსფეროს რესურსების რაციო-

ნალური გამოყენების, ადამიანის ირგვლივ გარემოს დაცვისა და გაუმჯობესების მიმართულებათა და ხერხების დამუშავების ფუნდამენტურ კვლევებს უწოდებენ ეკოლოგიურს. ასეთ კვლევათა ორგანიზაცია საჭიროებს მრავალი მეცნიერების — რომელთა საერთო საგანია ბუნებრივი გეოგრაფიული გარემო — ურთიერთქმედებას. მათ კომპლექსში დიდ როლს თამაშობს გეოგრაფიული მეცნიერება, რომელიც აერთიანებს ფიზიკურ და ეკონომიკურ-გეოგრაფიულ ციკლთა დისციპლინების სისტემებს, წარმართავს და აინტეგრირებს შესაბამის კვლევებს" (17₃, 295). მიუხედავად ამისა, ალბათ, მიუღებელია გერასიმოვის მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც ეკოლოგია კარგავს ცალკე მეცნიერების სტატუსს, მისი მტკიცებით, გვაქვს ეკოლოგიური კვლევა, მაგრამ არა ეკოლოგია, როგორც მეცნიერება. ეკოლოგიური კვლევა საერთოა, გარემოს შესახებ მეცნიერება გეოგრაფიაა. ამიტომ გერასიმოვი ფაქტობრივად ეკოლოგიას ცვლის გეოგრაფიით. გერასიმოვი პირველ რიგში მოხაზავს ეკოლოგიურ კვლევათა შემდეგ სფეროებს: ა) გარემოს შენახვისა და გაუმჯობესების გზით მოსახლეობის სამოღვაწეო პირობების ოპტიმიზაცია; ბ) მრეწველობისა და სოფლის მეურნეობის გადაყვანა უნარჩენო ტექნოლოგიაზე და წყლის მოხმარების დახურული ციკლები, რითაც გარემოს გაჭუჭყიანება შეჩერებული იქნება; გ) ბუნებრივი რესურსების რაციონალური გამოყენება; დ) ცოცხალი გენოფონდის დაცვა და შენარჩუნება. ეკოლოგიის ისტორიის მ-მოხილვაში გერასიმოვი მიუთითებს ბიოლოგიურის გვერდით ადამიანის და საზოგადოების ეკოლოგიის წარმოშობაზე, თუმცა მათი ერთმანეშვნელოვანი გაგება ჯერაც არაა ჩამოყალიბებული. ეკოლოგია გასცდა ბიოლოგიის ფარგლებს და მასთან დაბრუნება შეუძლებელია, რადგან ადამიანზე და საზოგადოების ეკოლოგია სოციალური პრობლემატიკაა, მაგრამ კითხვას სვამს გერასიმოვი: „თუ შეიძლება ეკოლოგია მისი თანამედროვე გაგებით განვიხილოთ როგორც დამოუკიდებელი მეცნიერება, რომელიც ვითარდება საბუნებისმეტყველო და საზოგადოებრივ მეცნიერებათა მიჯნაზე?" (17₃, 298). ავტორი ამ კითხვას უარყოფითად უპასუხებს: რომ არ გამოვიდეს ეკოლოგია საბუნებისმეტყველო და საზოგადოებრივ მეცნიერებათა ნარევი, უკეთესია, იგი საერთოდ არ ჩაკოვალოთ დამოუკიდებელ მეცნიერებად და გამოვაცხადოთ მოვლენებისადმი მიდგომის წესად იმის ანალოგიურად, როგორცაა კიბერნეტიკული და სისტემური. „ვფიქრობთ, რომ უფრო სწორი იქნებოდა ეკოლოგია გაგვეგო როგორც ბუნებისა და საზოგადოების განსხვავებულ მოვლენათა შესწავლისადმი სპეციფიკური ზოგადმეცნიერული მიდგომა, ვთქვათ სისტემური და კიბერნეტიკული მიდგომის გვერდით" (17₃, 298). ეკოლოგიური მიდგომის მიზნად ავტორს ესახება სხვადასხვა მეცნიერებათა—ბიოლოგიის, სოციოლოგიის და სხვათა ბაზაზე ეკო-

ლოგიურად მიუდგეს ამა თუ იმ მეცნიერების შესასწავლი ობიექტის და გარემოს მიმართებას. ეს იქნება „ეკოლოგიური მეცნიერული შემეცნების გზა“ ან „ეკოლოგიური მეცნიერული პოზიცია“, მაგრამ არა ეკოლოგიის მეცნიერება. ეკოლოგიური კვლევები მოიცავს მეცნიერებათა ფართო სპექტრს. ამ კვლევათა წანამძღვარია გარემოს გეოგრაფიული შესწავლა. გეოგრაფია ყოველთვის იყო გარემოს შესახებ მეცნიერება, ის გარემოს მთელ სისტემას შეისწავლის, ამიტომ ავტორს მიაჩნია, რომ ეკოლოგიურ კვლევაში გეოგრაფიის გაბატონებული ადგილი უნდა ეკავოს. „გარემოს ფუნდამენტურ ეკოლოგიურ გამოკვლევებში გეოგრაფიულ მეცნიერებას უნდა ეკუთვნოდეს ლიდერის როლი, რადგან თანამედროვე გეოგრაფია სხვა მეცნიერებებზე უფრო მეტადაა მზად დისციპლინათაშორის საფუძვლებზე ეკოლოგიური კვლევებისათვის“ (17_3, 299). ავტორის აზრით, ეს არაა ეკოლოგიის გეოგრაფიასთან გაიგივება, ეკოლოგიური კვლევები გეოგრაფიის გარდა მოიცავენ ბიოლოგიურ, ტექნოლოგიურ, სოციალურ, ეკონომიკურ და სხვა ასპექტებს. ეკოლოგია კი არა ეკოლოგიური კვლევა იღებს ზოგადმეცნიერული მიდგომის ფორმას, ამიტომ „აზრი არა აქვს საბუნებისმეტყველო და საზოგადოებრივ მეცნიერებათა სფეროში ეკოლოგიურ კვლევათა გაერთიანებას ერთიან დამოუკიდებელ მეცნიერებად“. გერასიმოვის ეს მოსაზრებანი მიუღებელია შემდეგ გარემოებათა გამო: მოვლენებისადმი კიბერნეტიკული მიდგომის არსებობა არ გამორიცხავს კიბერნეტიკის მეცნიერების არსებობას. სისტემური მიდგომა კი მეთოდს ეხება და არ უნდა ავურიოთ შინაარსთან. სისტემურობაზე შეიძლება ლაპარაკი კიბერნეტიკულ, ეკოლოგიურ, რელიგიურ, ეკონომიკურ და სხვა მიდგომათა შემთხვევაში. ის, რომ ეკოლოგია განსხვავებული რანგის (საბუნებისმეტყველო და სოციალურ-ეკონომიკურ) მეცნიერებებთანაა მიმართებაში, ეს მოწმობს მეცნიერებათა ინტეგრაციის ახალ ფორმას. იგი ნიშნავს მეცნიერებათა მიჯნაზე, ამ მიჯნათა გადამლახავ დისციპლინათა და დარგთა არსებობას. ანალოგიურია ბიოფიზიკა, ბიოქიმია, სოციოლინგვისტიკა, სოციალური დემოგრაფია და სხვა. ასეთი მეცნიერებები აკავშირებენ სხვადასხვა დარგებს და, ამავე დროს, თვითონ დამოუკიდებლობას ინარჩუნებენ. ეკოლოგიას კი მათზე მეტად აქვს დამოუკიდებლობის სტატუსი. უბრალოდ, ეკოლოგია დიფერენცირებულია დისციპლინებად იმისდა მიხედვით, რომელი მეცნიერების პრობლემატიკასთან აქვს გადაკვეთის წერტილები. ამ აზრს ავითარებენ მარკევიჩი და კისელევი. „თანამედროვე ეკოლოგია ეკუთვნის მეცნიერებათა იმ ტიპს, რომელნიც აღმოცენდებიან მრავალ მიმართულებათა მიჯნაზე... ეკოლოგიის გადაქცევამ წმინდა ბიოლოგიური დისციპლინიდან ცოდნის დარგად, რომელიც მოიცავს აგრეთვე საზოგადოებრივ და ტექნიკურ მეცნიერებებს, მოღვაწეობის სფეროდ, რომელიც

ემყარება პოლიტიკურ, იდეოლოგიურ, ეკონომიკურ, ეთიკურ და სხვა ურთულეს ამოცანათა რიგის გადაწყვეტას თანამედროვე ცხოვრებაში, გახდა იგი თავისებური კვანძი, რომელშიც ერთიანდებიან მეცნიერების და ადამიანის პრაქტიკის სხვადასხვა მიმართულებანი... სწორეო ეკოლოგიაში მოინიშნება შეხების სრულიად რეალური წერტილები ფუნდამენტურ და გამოყენებით მეცნიერულ სფეროებს შორის, თეორიულ დამუშავებასა და მათ პრაქტიკულ გამოყენებას შორის, ასევე ბუნების და საზოგადოების შესახებ მეცნიერებათა შორის" (17₄, 302—303). ყოველივე ზემოთ განხილული იყო: 1 ეკოლოგიის ისტორია — ბიოლოგიურიდან სოციალურ ეკოლოგიაზე გადასვლა; 2. სოციალური ეკოლოგიის პრობლემატიკის ისტორიულ განასერში განხილვა; 3. ეკოლოგიის და სოციოლოგიის შეხების წერტილების ფიქსირება, როგორიც გამოვლინდა ქალაქის სოციოლოგიასა და სოციალურ ეკოლოგიას შორის ინტეგრაციაში, რამდენადაც ქალაქის სოციოლოგია არსებითად სოციალური ეკოლოგიაა. თუ ეკოლოგიური კრიზისის ანალიზსაც მივიღებთ მხედველობაში, აღმოჩნდება, რომ ეკოლოგია, დემოგრაფია და სოციოლოგია შეხების წერტილების გარდა დამთხვევის ხაზებსაც ავლენენ, მათ აერთიანებთ ადამიანის ადგილის განსაზღვრა სოციალურ სამყაროში, ადამიანის და გარემოს ურთიერთმიმართების ანალიზის ამოცანა. ეკოლოგიურმა კრიზისმა, დემოგრაფიულ ბუმთან გადაჯაჭვაში და ურბანიზაციამ როგორც ერთის მიზეზმა და მეორის შედეგმა აჩვენა ამ სამი დარგის მჭიდრო კავშირი. ეს დღეს უდავოდ ითვლება. თომას ფორდ ჰოულტი თანამედროვე სოციოლოგიაზე თავის შრომის იმ თავში, რომელსაც ეწოდება „ეკოლოგია, დემოგრაფია და კაცობრიობის ბინა", გამოხატავს სოციოლოგიის, ეკოლოგიის და დემოგრაფიის კონსოლიდაციას. „სოციოლოგებმა ბიოლოგიური მეცნიერებებისგან ისესხეს ტერმინი „ეკოლოგია" და 1920—1930 წლებში განავითარეს დარგი, რომელიც ცნობილია ა დ ა მ ი ა ნ თ ა ე კ ო ლ ო გ ი ი ს სახელით. იგი ეხება ადამიანთა კავშირს ფიზიკურ გარემოსთან. გარემოს ერთ-ერთი ასპექტია თვით ადამიანი. ამიტომ სოციოლოგები ხშირად ერთიანდებიან სტატისტიკოს სოციოლოგებთან, რომელთაც დემოგრაფებს უწოდებენ და სპეციალიზდებიან მოსახლეობის რაოდენობის ცვლილებათა ფენომენზე. ადრე ადამიანის ეკოლოგია ძირითადად კონცენტრირებული იყო ქალაქზე, განსაკუთრებით ეხებოდნენ ურბანიზაციას, სეგრეგაციას, ზონირებას, ბუნებრივ რაიონებს, ინვაზიას (რაიონში ახალი ერთეულების შეტანა) და სუბურბანიზაციას. განიხილება უფრო დიდი სფეროებიც — რეგიონები. ამავე დროს, დემოგრაფები ყურადღებას ამახვილებენ მიგრაციის ღრმა ანალიზზე, ქორწინებისა და სიკვდილიანობის მიმართულებებზე, სქესობრივ თანაფარდობასა და ნაყოფიერებაზე. ასეთ ეკოლოგიურ და დემოგრაფიულ შეს-

წავლას ახლაც დიდი მნიშვნელობა აქვს“ (45, 265). ჰოულტი სოციოლოგიის, ეკოლოგიის და დემოგრაფიის ზემოთ დასახელებულ კავშირს მაინც წარსულის კუთვნილებად მიიჩნევს. მისი აზრით, დღეს ეს კავშირი ახალი განზომილებით ვლინდება, ისე როგორც ამ მეცნიერებათა ამოცანებიც და ვინც ამ მეცნიერებათა კავშირებს დღესაც ამ კუთხით ხედავს, იგი „ტყეში პიკნიკზე უცეცხლოდ მყოფთ მოგვაგონებს“. ავტორის აზრით, დღეს მთავარია ეკოლოგიური და დემოგრაფიული კრიზისის გადაჯაჭვა და მათი კავშირიც ამ კუთხით უნდა გაშუქდეს. მიუხედავად იმისა, რომ ბიოლოგიური ეკოლოგია ადრეულია და სოციალური კი უფრო გვიან ჩამოყალიბდა, მოვლენათა მსვლელობა ამ უკანასკნელს აყენებს ყურადღების ცენტრში, რადგან ეკოსისტემის წონასწორობის დარღვევა არ მოდის არც მცენარეთა და არც ცხოველთა სამყაროდან, არამედ ადამიანის მოღვაწეობის შედეგია. ბიოლოგიური და სოციალური ეკოლოგია განსხვავებული არიან თავიანთი საგნით. ბიოეკოლოგიის საგანია ბიოსფერო, რომელიც მოიცავს ატმოსფეროს, ჰიდროსფეროს, ლითოსფეროს და ორგანოგენს, ცოცხალ და ორგანულ ნივთიერებას. განსხვავებით ეკოლოგიის იმ დარგისგან, რომელიც ბიოსფეროს შეისწავლის, სოციალური ეკოლოგია ორიენტირებულია ნოოსფეროზე, მისი გაგება როგორც ქალაქის სოციალური გარემოს შესახებ მოძღვრებისა, რითაც ის გაიგივებული იყო ქალაქის სოციოლოგიის სფეროსთან, თანამედროვე ეტაპზე გადალახულია და სოციალური ეკოლოგია გაფართოებულია. რამდენადაც მას აინტერესებდა არა მხოლოდ ქალაქის და ქალაქის ტიპის დასახლების სოციალური გარემო, არამედ საერთოდ ყოველგვარი დასახლების სოციალური გარემო, მას საქმე აქვს ბუნების და საზოგადოების ურთიერთქმედებასთან პლანეტის მასშტაბით — „ნოოსფერო ბუნების და საზოგადოების ურთიერთქმედების სფეროა, რომლის ფარგლებში გონიერი ადამიანური მოქმედება განვითარების მთავარი განმსაზღვრელი ფაქტორი ხდება (მას ზოგჯერ ტექნოსფეროს, ანთროპოსფეროს, სოციოსფეროს უწოდებენ)... ნოოსფერო ბიოსფეროს ახალი უმაღლესი საფეხურია, დაკავშირებული მასში კაცობრიობის გაჩენასა და განვითარებასთან“ (17_1, 47). ნოოსფერო მოიცავს ბიოსფეროს და ამიტომ ნოოსფეროს შემსწავლელი სოციალური ეკოლოგია ეკოსისტემის შემსწავლელი სხვა ეკოლოგიურ დისციპლინათა შემცველი თუ არაა, მათი უმაღლესი საფეხური მაინცაა. ისე როგორც მოძრაობის ფორმებს შორის საფეხურებრივი მიმართებაა, ასევეა მათ შესახებ მეცნიერებებშიც და ეკოლოგიაშიც. ფიტო- და ზოოეკოლოგია სოციალურთან შედარებით უფრო დაბალი საფეხურებია, მაგრამ სოციალური ეკოლოგია საჭიროებს წინა ორ ფორ-

ვაში შექმნილ ბაზას, რადგან იგი ბიოეკოლოგიას ემყარება. თუ გარემოს თვალსაზრისით მივუდგებით საკითხს,—უნდა განვასხვავოთ ბუნებრივი და სოციალური გარემო. ბუნებრივი გარემო სოციალურის კომპონენტი ხდება. სოციალური ეკოლოგია მეცნიერებაა გარემოსადმი ადამიანის მიმართების შესახებ. ამ მიმართებაში იქმნება სოციალური გარემო, რომელიც ადამიანის ბუნებაზე ზემოქმედების შედეგია. სოციალური ეკოლოგიაც დაიყოფა ორ სფეროდ: ადამიანის და საზოგადოების ეკოლოგიად. პირველში საქმე ეხება ადამიანის როგორც ბიოსოციალური არსების მიმართებას ბუნებასთან. ყოველ შემთხვევაში დღეს ეკოლოგიის სოციალურზე ორიენტირება იმდენად მნიშვნელოვანია, რომ ზოგიერთს შესაძლებლად მიაჩნია ეკოლოგიის განსაზღვრება როგორც ადამიანის შესახებ მოძღვრებისა, და თავსდება ადამიანის შესახებ მეცნიერებათა რიგში.

საერთოდ ეკოლოგიის კლასიფიკაცია მრავალი პრინციპით წარმოებს, ჩვენთვის მნიშვნელოვანია ბიოლოგიური და სოციალური ეკოლოგიის განსხვავება და მათი კავშირი ზოგად ეკოლოგიასთან. ზოგჯერ გამოყოფენ გლობალურ ეკოლოგიასაც როგორც მოძღვრებას ბიოსფეროს გარემოსთან მიმართების შესახებ. „გლობალური ეკოლოგია უნდა გახდეს ერთიანი მოძღვრება ბიოსფეროს ეკოლოგიური ურთიერთქმედებისა სხვადასხვაგვარ ფაქტორთან, იგი კომპლექსურად შეისწავლის ბიოსფეროზე ანთროპოგენურ, კოსმოსურ, გეოფიზიკურ, გეოქიმიურ და სხვა ზემოქმედებებს (15₅, 309). როგორადაც არ უნდა იყოფოდეს ეკოლოგია, სოციოლოგიასთან მიმართების თვალსაზრისით მნიშვნელოვანია ადამიანისა და საზოგადოების ეკოლოგია, როგორც სოციალური ეკოლოგია, რომელმაც უნდა დააკავშიროს სოციოლოგია საერთოდ ეკოლოგიასთან, ისე როგორც სოციალური დემოგრაფია, სოციალური ფსიქოლოგია და სოციალური ანთროპოლოგია აკავშირებს სოციოლოგიას დემოგრაფიასა, ფსიქოლოგიასა და ანთროპოლოგიასთან. ამასთან უნდა გავითვალისწინოთ თვით სოციალური ეკოლოგიის ცნების ევოლუცია მისი თავდაპირველი მნიშვნელობიდან, როცა 20-იან წლებში ამერიკელმა სოციოლოგებმა ჰარტმა, ბერჯესმა და მაკ-კენზიმ გამოიყენეს პირველად ეს ცნება ქალაქის მიმართ, რომელსაც ამჟამად ქალაქის ეკოლოგიას უწოდებენ, ხოლო სოციალური ეკოლოგია 60-იანი წლებიდან ღებულობს ახალ, მისი საზრისის შესაბამის მნიშვნელობას — როგორც ადამიანისა და საზოგადოების გარემოსთან მიმართების განხილვა: რადგან სოციალური ეკოლოგიის ერთი მხარეა ადამიანის მიმართებათა სფერო, ხოლო ადამიანის მიმართებანი სოციოლოგიის საგანია, ამდენად სოციალური ეკოლოგიის სფერო სოციოლოგიასთან შეხების წერ-

ტილების მქონეა. როდესაც გვაინტერესებს ადამიანი როგორც ბუნებასთან მიმართების ამოსავალი, სოციალური ეკოლოგია უახლოვდება სოციოლოგიას; როდესაც გვაინტერესებს გარემო როგორც ამოსავალი, სოციალური ეკოლოგია ბიო- და გლობალური ეკოლოგიის მხარეზეა. ყოველ შემთხვევაში ფაქტია, რომ სოციალური ეკოლოგია შუალედური დისციპლინაა სოციოლოგიასა და ეკოლოგიას შორის და, ამავე დროს, მათი კავშირის ძირითადი ფორმა.

ციტირებული ლიტერატურა

I თავი

სოციოლოგიის საგნის საკითხისათვის

1. ლენინი ვ. ი., თხზ., ტ. I.
2. Беккер Г., и Босков А., Современная социологическая теория, Москва, 1957:
2_1. Босков А., От общественной мысли к социологической теории;
2_2. Шермерхорн Р. А., и Босков А., Анализ социологических теорий недавнего прошлого;
2_3. Томарс А. С., Социология и развитие междисциплинарных областей науки;
2_4. Босков А., Социальные изменения; основные проблемы возникновения теоретических и исследовательских центров.
3. Здравомыслов А. Г., Функционализм и ее критика. Структурный функциональный анализ в современной социологии, Москва, 1968.
4. Здравомыслов А. Г., Методология и процедура социологических исследований, Москва, 1969.
5. Идеология и социология, Москва, 1968.
6. Инкельс Алекс, Личность и социальная структура, Мертон Р., Брум Л., Социология сегодня, Москва, 1965.
7. Инкельс А., Что такое социология (введение в дисциплину и в профессию).
Alex Inkeles, What is Sociology? New Jersey,1964.
8. Новчук М. Т., Осипов Г. В., О некоторых теоретических принципах, проблемах и методах социологических исследований. Марксистская и буржуазная социология сегодня, Москва, 1964.
9. Кон И. С., К вопросу о предмете социологии. Вопросы марксистской социологии, Ленинград, 1962.
10. Коэн, Американская мысль, Москва, 1958.
11. Осипов Г. В. Основные черты и особенности марксистской социологии. Социология в СССР, т. I, Москва, 1965.
12. Парсонс Талкот, Американская социология, Москва, 1972.
13. Социология преступности, Москва, 1966.
14. Новые идеи в социологии, 1913, № 1:
14_1. Сорокин Питирим, Границы и предмет социологии;
14_2. Г. Зиммель О предмете социологии.
15. Уолш Дэвид, Функционализм и теория систем. Филмер П., Фи-