გ. ასათიანი

თანამედროვე გურჭუაზიული სოციოლოგია

(ძირითად მიმდინარეობათა კრიტიკული ანალიზი)

თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა
თბილისი 1987

წიგნში მოცემულია თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგიის ძირითად მიმდინარეობათა სისტემური კრიტიკული ანალიზის ცდა. განსაკუთრებით გამახვილებულია ყურადღება „საშუალო დონის“ თანამედროვე ბურჟუაზიულ სოციოლოგიურ თეორიებზე.

ნაშრომი გარკვეულ დახმარებას გაუწევს ყველას, ვინც დაინტერესებულია თანამედროვე ბურჟუაზიული იდეოლოგიის, კერძოდ მისი სოციოლოგიური განშტოებების კრიტიკით.

რედაქტორი ბ. ლ უ ტ ი ძ ე
რეცენზენტები: ო. ჯ ი ო ე ვ ი, დ. ბ ე ჭ ვ ა ი ა.

© თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1987

ავტორისაგან

თანამედროვე ბურჟუაზიულ სოციოლოგიას ერთ-ერთი წამყვანი ადგილი უკავია იმპერიალიზმის იდეოლოგიურ არსენალში. ამავე დროს იგი არის მეტად მრავალფეროვანი მოვლენა, სადაც მიმართულებები ერთიმეორისაგან განსხვავდებიან კვლევის ობიექტის მასშტაბისა და განზოგადების დონის მიხედვით. მაგრამ აღნიშნულ განსხვავებას მხოლოდ პირობითი ხასიათი აქვს, რადგან თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგიის ძირითადი ნაკადების კვლევის პრობლემატიკა სშირად საერთო დაინტერესების საგანი ხდება. მიუხედავად ამისა, მაინც გამოიკვეთება სამი ძირითადი ნაკადი, რომლებიც მეთოდოლოგიურადაც და თეორიულადაც ერთმანეთს უპირისპირდებიან: პირველი მათგანია ე. წ. ფილოსოფიურ-ისტორიული და ისტორიულ-სოციოლოგიური მოძღვრებები. ისინი მეტ-ნაკლებად ორიენტირებულია საზოგადოებისა და მისი ისტორიის საყოველთაო ნიშნებისა და კანონზომიერებების ძიებაზე. ყოვლისმომცველი პრინციპების დადგენაზე. მეორე ნაკადს ქმნიან საკუთრივ სოციოლოგიური თეორიები, რომლებიც ამოცანად ისახავენ კაპიტალისტური (ან საერთოდ „ინდუსტრიული“) საზოგადოების ავტონომიური ურთიერთობების შესწავლას; ისინი მეტაფიზიკურ პრობლემად თვლიან მსოფლიო-ისტორიული პროცესების კვლევას, თუმცა ხშირად ავლენენ ზოგად-სოციოლოგიურ პრეტენზიებს და ცდილობენ თავი წარმოადგინონ საზოგადოების მთლიანობის ამსახველ სოციალურ-ფილოსოფიურ დოქტრინებად. ასეთი პრეტენზიები გამოწვეულია ისტორიული მატერიალიზმისადმი ალტერნატიული ზოგადი სოციოლოგიური თეორიის შექმნის სურვილით, მაგრამ მათი ანალიზი გვიჩვენებს შესაბამისი ცდების ამაოებას. თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგიის მესამე ნაკადს ქმნიან მრავალრიცხოვანი სკოლები, რომლებიც კაპიტალისტური საზოგადოების მიკროუბნებსა და პროცესებს შეისწავლიან და ასრულებენ მონოპოლისტური კაპიტალის სამსახურებრივ დავალებას — კაპიტალისტური წარმოების პროდუქციასა და მომხმარებლის მოთხოვნილებას შორის შუამავლის ფუნქციას. ისინი ემყარებიან XIX საუკუნის

პოზიტივისტური სოციოლოგიის მემკვიდრეობას და შეადგენენ თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგიის ე. წ. ემპირიულ-სოციოლოგიურ ნაკადს.

თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგიის ძირითად მიმდინარეობათა ასეთი თანმიმდევრობით განხილვა გამართლებულია მათ შორის არსებული რეალური თანაფარდობით. წიგნში უპირატესი ყურადღება ექცევა მეორე ნაკადს — ე. წ. „საშუალო დონის" სოციოლოგიურ თეორიებს, რადგან სწორედ ისინი გვიჩვენებენ ყველაზე მეტად თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგიის ნამდვილ სახესა და ტენდენციებს.

სპეციალური განხილვის საგანია უშუალო ანტიკომუნისტური დანიშნულების თეორიები („მარქსოლოგია", „სოვეტოლოგია", „დეიდოლოგიზაცია — რეიდეოლოგიზაციის" თანამედროვე კონცეფციები). ამ შემთხვევაში ვხელმძღვანელობთ სკკპ ცკ-ის ივნისის (1983) პლენუმის დადგენილებიდან გამომდინარე დასკვნებით, რომლებიც ამხილებენ ბურჟუაზიული იდეოლოგიების ახალ ტაქტიკურ სვლებს. კერძოდ, თუ ორიოდე ათეული წლის წინათ ისინი ფართოდ იყენებდნენ პოსტინდუსტრიული, დეიდეოლოგიზაციის, კონვერგენციის და სხვ. თეორიებს, ამჟამად უფრო მეტ ყურადღებას აქცევენ სოციალიზმის საფუძვლების კრიტიკას. ასეთი შემოტევების მოგერიება კი შეუძლებელია ანტიმარქსისტული იდეურ-თეორიული კონცეფციების ზოგადთეორიული და ზოგადმეთოდოლოგიური საფუძვლების ღრმა კრიტიკის გარეშე.

თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგია ბურჟუაზიული იდეოლოგიის არსებითი ნაწილია. ამიტომ იგი იმავე ამოცანებს ისახავს მიზნად, რასაც საერთოდ ბურჟუაზიული იდეოლოგია: ცდილობს „შეალამაზოს კაპიტალიზმი, მიჩქმალოს მისი ბუნებრივი არაადამიანურობა და უსამართლობა, თავს მოგვახვიოს ცხოვრებისა და კულტურის თავისი სტანდარტები: ყოველნაირად გათათხოს სოციალიზმი, გააუკულმართოს ისეთ ღირებულებათა აზრი, როგორიც არის დემოკრატია, თავისუფლება, თანასწორობა, სოციალური პროგრესი"[1].

ავტორი იმედოვნებს, რომ წინამდებარე წიგნი გარკვეულ წვლილს შეიტანს თანამედროვე ბურჟუაზიის ამ იდეოლოგიურ-სოციოლოგიური დივერსიული ამოცანების მხილებაში.

---

[1] მ. ს. გორბაჩოვი. სკკპ ცენტრალური კომიტეტის პოლიტიკური ანგარიში საბჭოთა კავშირის კომუნისტური პარტიის XXVII ყრილობას, თბილისი, 1986, გვ. 149—150.

პირველი თავი

სოციოლოგიის საგნისა და მეთოდოლოგიის პრობლემები თანამედროვე ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაში

1. თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგიის საგნის საკითხისათვის

დასავლურ აზროვნებაში სოციოლოგიის მთავარ შინაარსად მიიჩნიათ ემპირიული მოვლენების კვლევა. ამას ის გარემოება განსაზღვრავს, რომ თანამედროვე კაპიტალისტურ სამყაროში ემპირიული სოციოლოგია ასრულებს კორპორაციებისა და სარეკლამო კანტორების სამსახურებრივ ფუნქციას. სწორედ ეს არის ემპირიული რეკლამსოციოლოგიის ფართო გავრცელების კლასობრივი საფუძველი.

ამ გარემოებას ხაზგასმით აღნიშნავენ ზოგადობის პრეტენზიის მქონე ზოგიერთი ბურჟუაზიული სოციოლოგიური მიმდინარეობის წარმომადგენლები. მაგალითად, ფენომენოლოგი სოციოლოგი მ. ფ. ლიპსონი ემპირიული სოციოლოგიის ფართო გავრცელების საფუძვლად მიიჩნევს არა მის მეცნიერულ ღირებულებას, არამედ მონოპოლისტური კაპიტალის ინტერესებთან კავშირს. იგი წერს:

„სოციოლოგებისათვის, საბედნიეროდ, საზოგადოების ზოგიერთი წევრი—ჩვეულებრივ ისინი, ვინც ფლობენ ფინანსიურ ან პოლიტიკურ ძალაუფლებას, — ხედავენ სარგებლობას, რაც შეიძლება მიღებულ იქნეს სოციოლოგიური ახსნებისა და გამოყენებული სოციოლოგიური პროცედურებისაგან. სოციოლოგიისადმი მუდმივი ფინანსური მხარდაჭერის მეოხებით ისინი საშუალებას უქმნიან სოციოლოგებს მტკიცედ ირწმუნონ, რომ მათ მიერ წარმოსახული სურათი არის სწორედ სოციალური სამყარო „ისევე, როგორც იგი რეალურად არსებობს“[1].

---

[1] «Новые направления в социологической теории», М., 1978, стр. 189.

სოციოლოგიის მოქალაქეობრივი წესით დაფუძნების ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს მეთოდოლოგიურ პრობლემად მ. ფილიპსონი თვლის სოციოლოგიის „ახსნითი შესაძლებლობების“ საზღვრების შემეცნებას, იმის გარკვევას, თუ რა შეუძლია და რა არ შეუძლია სოციოლოგიას, სოციალურ სინამდვილეში მისი ადგილისა და რეალურ ადამიანურ პრობლემებთან მისი მიმართების დადგენას. ასეთნაირად გაგებულ ძირეულ სოციოლოგიურ ამოცანას კი ფილიპსონი უპირისპირებს ემპირიული სოციოლოგიის ბიზნესმენური გამოყენების ფაქტს.

„სოციოლოგებს ამჟამად სულ უფრო ხშირად უხმობენ მთავრობები, სხვადასხვაგვარი ფონდები და კერძო წარმოებები, რათა მათგან მიიღონ მონაცემები პრაქტიკული პრობლემების ფართო წრის შესახებ. ასეთი ხასიათის გამოკვლევების დამკვეთნი, როგორც წესი, წინასწარ არიან დარწმუნებულნი სოციოლოგიის „მეცნიერულობაში“ ალბათ მისი მოჩვენებითი რესპექტაბელურობის გამო, რაც დაკავშირებულია სოციოლოგიური კვლევითი ანგარიშების მათემატიკურ-სტატისტიკურ შინაარსთან. სოციოლოგები კი მზად არიან ასეთი დავალებების მისაღებად, რის შედეგად იბადება საკუთარი მეთოდებით კმაყოფილების გრძნობა და იმის რწმენა, რომ ეს უკვე არსებული მეთოდები სრულიად საკმარისია სოციოლოგიის დაპირებათა (და დამკვეთთა მოთხოვნების) შესასრულებლად“[2].

მეორე მხრივ, ყოველგვარმა სოციოლოგიურმა დისციპლინამ უნდა შეისწავლოს სოციალური განვითარების ძირეული პროცესები, აღმოაჩინოს მათი შინაგანი კავშირები და კანონზომიერება. სოციოლოგიური კვლევის ამ მიმართულებით ჩატარების ობიექტური მოთხოვნილება კი უპირისპირდება რეკლამსოციოლოგიური მუშაობის ფართოდ გაშლის ტენდენციას. მეცნიერება თავისი ბუნებით უპირისპირდება სუბიექტივიზმს, მისი ამოცანებისა და მიზნების შინაარსში ცალკეულ მკვლევართა სუბიექტური სურვილების, მოსაზრებების, სამსახურებრივი მოვალეობით განსაზღვრულ შეხედულებათა შეტანის ცდებს. მაგრამ, რამდენადაც ასეთი ცდების აღკვეთა თვით მეცნიერების ძალებით შეუძლებელია, კერძო ინტერესების მსახური ემპირისტული სოციოლოგია ძლევს ზოგადი სოციოლოგიის შექმნის ცდებს. ამასთან უნდა ითქვას, რომ ასეთი ცდების წარუმატებლობა

---

[2] დასახ. ნაშრომი, გვ. 256.

განსაკუთრებით აშკარად ჩანს რეკლამსოციოლოგიის პრაქტიკული წარმატებების ფონზე.

აღნიშნული გარემოება აისახება სოციოლოგიის საგნის განსაზღვრების ცდებში. ამ განსაზღვრებებში ფაქტიურად არცაა ლაპარაკი საზოგადოების შინაგან, ობიექტურ კანონზომიერებებზე, სოციალური განვითარების პროგრესულ მიმართულებაზე. ასეთ ვითარებას კიდევ უფრო განამტკიცებს ის გარემოება, რომ ბურჟუაზიული სოციოლოგია ექვემდებარება იდეალისტურ ფილოსოფიას და რელიგიას, რომლებიც გამორიცხავენ საზოგადოების შინაგანი ობიექტური კანონების არსებობას, სოციალური ისტორიის ქმნადობას მიაწერენ „აბსოლუტურ იდეას", დიდ ისტორიულ პიროვნებებს, ქვეცნობიერ ძალებს და სხვ. ამასთან, ტრადიციულად გამორიცხავენ ხალხის მასების როლს, ან ნეგატიურად ესმით იგი.

არსებობს სოციოლოგიის საგნის განსაზღვრების უამრავი ბურჟუაზიული ვარიანტი, რომელთა საერთო ნიშანია არარსებითი — სულიერი, ფსიქოლოგიური ან ზნეობრივ-პრაქტიკული ელემენტების ჭარბად შეტანა სოციოლოგიის საგნის შინაარსში.

ამ ელემენტების დიდი სიმრავლე და სხვადასხვანაირად დაჯგუფების შესაძლებლობა ქმნის სწორედ სოციოლოგიის საგნის განსაზღვრებათა მრავალნაირობას. მრავალნაირობის შიგნით კი განსაკუთრებით გამოირჩევიან თვალსაზრისები, რომლებსაც სოციოლოგიის შესწავლის ობიექტებად მიაჩნიათ ადამიანთა „ურთიერთობანი" ან „ქცევები". მაგალითად, ა. ბოსკოვის, ჟ. ევერის და სხვათა მიხედვით, სოციოლოგია შეისწავლის ურთიერთობას ცალკეულ ადამიანებს შორის, ინდივიდებსა და ჯგუფებს შორის, აგრეთვე ჯგუფებს შორის: „ამ ურთიერთობათა კავშირი ქმნის მთლიანობას, რასაც საზოგადოება ეწოდება" (ჟ. ევერი).

აქედან, ჯერ ერთი, გამოდის, რომ სოციოლოგია შეისწავლის ადამიანთა ყველანაირ ურთიერთობას. მაგრამ საზოგადოებრივი ცხოვრების სირთულე გამორიცხავს ერთი მეცნიერების ასეთ შესაძლებლობას. მეორე მხრივ, ადამიანთა ურთიერთობა მრავალგვარია. თუ ისინი განლაგებული არიან ერთ, ჰორიზონტალურ სიბრტყეზე, შეიძლება არც იყოს სავალდებულო საკითხის დაყენება მათი ურთიერთდამოკიდებულების შესახებ. მაგრამ რეალურ სოციალურ სინამდვილეში ფაქტია ადამიანთა ურთიერთობის „ვერტიკალური" განლაგება, რაც იწვევს კითხვას: რომელი ასრულებს ამ ურთიერთობათაგან საფუძვლის როლს, რომელ მათგანს ემყარება საზოგადოებრი-

ვი შენობა? როგორ ნაწილდებიან ისინი პირველად და მეორეულ ურთიერთობებად, რა დამოკიდებულებაა მათ შორის? ამ კითხვაზე ეკერი პასუხს არ იძლევა.

ზოგჯერ ტერმინი „ურთიერთობა“ შეცვლილია ტერმინით „ურთიერთზემოქმედება“. „ყურადღება უნდა მიექცეს ურთიერზემოქმედების კანონზომიერებას“, — ამბობს კ. ლუმისი. ამასთან ცდილობენ სოციოლოგიიდან შექმნან ისეთი დისციპლინა, რომელიც შეისწავლიდა ადამიანთა ყოველგვარ ურთიერთზემოქმედებას. მაგალითად. ა. გრინის მიხედვით, სოციოლოგია არის ადამიანთა ყველა სოციალური ურთიერთობის მასინთეზირებელი და განმაზოგადებელი მეცნიერება, რომელიც საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებისაგან იმით განსხვავდება. რომ ანგარიშს უწევს ობიექტების — ადამიანებისა და მათი ურთიერთობების — „მნიშვნელობებს“.

„მნიშვნელობებისადმი“ ანგარიშის გაწევის მოთხოვნა აქ შემთხვევით არ არის წამოყენებული. იგი ემსახურება სოციალური სინამდვილისადმი სუბიექტურ-იდეალისტური მიდგომის მთავარ მიზანს — სოციოლოგიური კვლევის ობიექტის დაყვანას არაარსებით მოვლენებამდე. ეს გარემოება ქვემოთ თვალნათლივ გამოჩნდება ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის განხილვის მაგალითზე. რაც შეეხება საერთოდ კვლევის ობიექტის „მნიშვნელობებისადმი ანგარიშის გაწევას“, მისგან არც საბუნებისმეტყველო მეცნიერებაა თავისუფალი, რადგან აქ წარმოებული კვლევა-ძიება თვითმიზნური კი არ არის, არამედ პირობადებულია ადამიანთა პრაქტიკული ინტერესებით. როგორც საბუნებისმეტყველო, ისე სოციოლოგიური კვლევა ცდილობს დაადგინოს, თუ როგორ „მნიშვნელობს“ ობიექტი, ე. ი. რა ღირებულების შემცველია იგი. ამიტომ სოციოლოგია. რომელსაც „მნიშვნელობა“ ესმის წმინდა უტილიტარული ან სუბიექტური მნიშვნელობით, იდეალისტური და არამეცნიერულია.

„ურთიერთობათა“ სოციოლოგია განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს ფსიქოლოგიურ, სულიერ ურთიერთობებს. ამიტომ იგი არ ასხვავებს ერთიმეორისაგან არსებით და არაარსებით ურთიერთობებს.

„ურთიერთობათა“ სოციოლოგია ცდილობს სოციოლოგიის საგნის მეტისმეტად გაფართოებას, რაც სათავეს ე. დიურკჰეიმიდან (1858 — 1917) იღებს. დიურკჰეიმი სოციოლოგიის ამოცანად თვლიდა „სოციალური ფაქტების“ შესწავლას. მისი აზრით, „სოციალური ფაქტი“ უნდა გავიგოთ როგორც საგანი, ე. ი. „ობიექტურად“. სო-

ციოლოგიამ, დიურკჰეიმის მიხედვით, უნდა უგულებელყოს ფაქტის ფილოსოფიური ინტერპრეტაცია, იგი არ უნდა იყოს „არც ინდივიდუალისტური, არც კომუნისტური და არც სოციალისტური“. რადგან ეს თეორიები ფაქტების გამოსახვას კი არა, მათ გარდაქმნას ცდილობენ“[3].

მაგრამ სოციალური ფაქტები მრავალგვარია. მათი შესწავლა შეუძლია არა ერთ მეცნიერებას, არამედ მხოლოდ მეცნიერებათა ჯგუფს. მაგრამ, სოციოლოგიის საგნის გაფართოების საპირისპირო ამ მოსაზრების უეჭველობის მიუხედავად, დიურკჰეიმისეული ტრადიცია გრძელდება. მეტიც, სოციოლოგიის საგანს უფრო მეტად აფართოებენ, ვიდრე ამას დიურკჰეიმი მოითხოვდა. მაგალითად, დასავლეთგერმანული „ფილოსოფიური ლექსიკონი“ სოციოლოგიას განსაზღვრავს როგორც მოძღვრებას ადამიანთა, აგრეთვე მცენარეთა და ცხოველთა თანაცხოვრების ფორმებისა და ცვლილებების შესახებ. „სოციოლოგია, იქნება იგი ზოგადი, ფუძემდებელი თუ კერძო მეცნიერება, არის მოძღვრება სოციალურის შესახებ; როგორც სისტემა, იგი მოიცავს სოციალურ წარმონაქმნებს და პროცესებს. ამრიგად, იგი იკვლევს საზოგადოებრივ ურთიერთობათა ერთობლიობას, მის ისეთ ელემენტებს, როგორიცაა ხალხი, წოდება, ტომი, მამაკაცთა კავშირი, გვარი, ოჯახი, ქორწინება. საზოგადოებრივ წარმოქმნათა სხვადასხვა სახეები. მათი საფუძვლები, ფორმები, განვითარება. წარმოშობა და მოსპობა“[4].

სოციოლოგიის საგნის გაფართოების ცდა მოცემულია აგრეთვე „ქცევის სოციოლოგიაში“, რომლის ფუძემდებლად მაქს ვებერი (1864—1920) ითვლება. მისი მიმდევარი ამერიკელი სოციოლოგი ჯ. ზადოროუნი სოციოლოგიის უმთავრეს ამოცანად თვლის ჯგუფების ან „საზოგადოებების წევრთა ქცევების რეგულარობათა ობიექტურ შესწავლას“. ასეთ განსაზღვრებას არსებითად მხარს უჭერენ ნეოპოზიტივისტი სოციოლოგებიც, რომელთა მიხედვით სოციოლოგია არის მეცნიერება, რომელიც შეისწავლის „ადამიანის სოციალური ქცევის ზოგად კანონზომიერებებს“, მაგრამ კანონზომიერება აქ გაგებულია როგორც ზედაპირული განმეორებადობა. ამავე გზას ადგანან არა მხოლოდ პოზიტივისტები, არამედ ზოგიერთი უფრო სერიოზული

---

[3] Э. Дюркгейм, Метод социологии, Киев—Харьков, 1899, стр. 149—150.

[4] «Философский словарь», М., «ИЛ», 1961, стр. 548.

მკვლევარიც. მაგალითად, პ. სოროკინის აზრით, სოციოლოგია შეისწავლის სოციალურ ჯგუფთა მსგავსებას. ამასთან არავითარი მნიშვნელობა არ ენიჭება ჯგუფის ხასიათს: სულ ერთია, პოლიტიკურია, რელიგიური თუ სასკოლო ეს ჯგუფი. სოციოლოგია, ფიქრობს სოროკინი, არის მეცნიერება სხვადასხვა ჯგუფებს შორის გამომჟღავნებული მსგავსებისა და მათთვის საერთო ურთიერთქმედების წესების შესახებ.

ასეთი განსაზღვრებების ანალიზი გვიჩვენებს, რომ სოციოლოგიის საგნად ადამიანის ქცევის ნაცვლად ჯგუფის ქცევის გამოცხადება საქმის არსს არ ცვლის. რადგან ჯგუფები გამოყოფილია თვითნებურად. საზოგადოებრივი ცხოვრების ძირეულ, ეკონომიკურ სფეროში მათი ადგილის გათვალისწინების გარეშე. ვთქვათ, „მორწმუნეთა ჯგუფის" რომელიმე წევრის რელიგიისადმი ერთგულებას და პათოსს შეუძლია განამტკიცოს ჯგუფური რწმენა, მაგრამ არ შეუძლია დაგვეხმაროს ისტორიული კანონზომიერების შემეცნებაში, რადგან მისი განხილვა ხდება ცალმხრივად, იზოლირებულად, სიღრმისეული ფაქტორებისაგან მოწყვეტით. ამ გარემოებას ადასტურებს „ქცევითი" სკოლის ზოგიერთი წარმომადგენლის (ჰ. ბეკერი, თ. ზნანეცკი, რ. რედფილდი და სხვ.) საერთო თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით ჯგუფის კვლევაში ყურადღებას იქცევს არა ქცევის კანონზომიერება და განმეორებადობა, არამედ ქცევის სუბიექტური მხარე, „ქცევის მნიშვნელობა მოქმედი ჯგუფისათვის". ეს მხარეც საბოლოოდ პიროვნებისა და ჯგუფის ქცევის მოტივზე დაიყვანება, ხოლო სოციალური ქცევის მრავალ ფორმაში გამოვლენილ მოტივს ზემოაღნიშნული მოაზროვნეები „რეალისტურ საფუძველს" უწოდებენ.

ამგვარად, ქცევის აბსტრაქტული ცნებიდან ქცევის მნიშვნელობამდე, ხოლო ქცევის მნიშვნელობიდან ქცევის მოტივამდე — ასეთია გზა, რომლითაც მიიმართება სოციოლოგიის საგნის სუბიექტივისტურ-ფსიქოლოგისტური გაგება.

„რეალისტური საფუძვლების" კვლევის მეთოდად მიჩნეულია ვებერისეული „შთაგონება" ანუ მკვლევრის მიერ გამოსარკვევი ობიექტის (პიროვნება, ჯგუფი) სიტუაციაში შეჭრა, ამ სიტუაციის განცდა. ფიქრობენ, რომ მხოლოდ ეს უკანასკნელი იძლევა სოციალური ქცევის ანალიზის საშუალებას, მისი სტრუქტურის გაგებას, სოციალური ქცევის რეალისტური საფუძვლების დადგენას.

საზოგადოების განვითარების კანონების სოციალურ ქცევაზე, ხოლო ამ უკანასკნელის მოქმედების მოტივზე დაყვანამ წარმოშვა

ბურჟუაზიული სოციოლოგიის სოციალურ ფსიქოლოგიასთან და ანთროპოლოგიასთან შერწყმის ტენდენცია. იგი გამოიხატება სამიეე დარგის საგნის დაყვანით მოცემულ სოციალურ სიტუაციაში კოლექტიური ქცევის შესწავლაზე. როგორც მიუთითებს ამერიკელი სოციოლოგი ჯ. კუბერი, „უკანასკნელ წლებში იყო ცდა ადამიანის ქცევის შესახებ მეცნიერებად გაეერთიანებინათ სოციოლოგია, ფსიქოლოგია და ანთროპოლოგია. თუმცა არა გვაქვს იმის იმედი, რომ ასეთი გაერთიანება გაუძლებს დროის გამოცდას, მაგრამ არის საფუძველი, მივესალმოთ ამ მოძრაობას, როგორც სწორი მიმართულებით გადადგმულ ნაბიჯს“[5].

მართალია, აღნიშნული სამი მეცნიერების ობიექტები ახლოა ერთიმეორესთან, მაგრამ ერთმანეთს არ ემთხვევიან. სოციალური ფსიქოლოგია შეისწავლის სოციალური ერთობების, ჯგუფების, ინდივიდთაშორის ურთიერთობების შეგნებისა და ქცევის მექანიზმებს, ამ უკანასკნელთა განსაზღვრულობას და როლს საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვადასხვა სფეროში, სხვადასხვა სიტუაციაში. უმთავრესად მისი ამოცანაა სოციალურ ჯგუფებში გამოვლენილი ფსიქიკური აქტებისა და მოქმედებების კანონზომიერი საფუძვლის ძიება. სოციალური ანთროპოლოგიის ობიექტია განსხვავებული კულტურები და მათი გავლენა სოციალური ერთობის ისტორიული ფორმებისა და ცალკეული ადამიანის სოციალურ-ფსიქიკური ნიშნების ჩამოყალიბებაზე. მაშასადამე, ორივე სწავლობს სოციალურ-ფსიქიკური პროცესების წარმოქმნას და ამდენად ერთიმეორეს ავსებენ.

მაგრამ სოციალურ-ფსიქიკური პროცესები მეორეულია, წარმოებულია გარკვეულ კანონზომიერებათა ბაზაზე. ვინაიდან ამ კანონზომიერებებს შეისწავლის სოციოლოგია. იგი ხდება სოციალურ-ფსიქიკური პროცესების შემსწავლელი მეცნიერებების მეთოდოლოგიური საფუძველი. თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგია უარყოფს სოციალური სამყაროს ობიექტურ კანონზომიერებას, ამით გამორიცხავს სოციალურ-ფსიქიკურის მატერიალურ განსაზღვრულობას და ფაქტიურად ააბსოლუტებს მას. სწორედ ამ გარემოებითაა განსაზღვრული საზოგადოების შესწავლა სხვადასხვა ფსიქოლოგისტური მიმართულების (ბიჰევიორიზმი, ფროიდიზმი და სხვ.) პოზიციებიდან. ასეთი შესწავლის შედეგია სოციალური ქცევის დაყ-

---

[5] Цит. Г. В. Осипов, Современная буржуазная социология, Москва, 1964, стр. 65.

ვანა სხვადასხვა არაცნობიერ, ინსტინქტურ-ფსიქიკურ მოქმედებამდე და სოციალური სინამდვილის გამოცხადება ირაციონალურ სფეროდ. სოციალურ-ფსიქიკურის მატერიალური საფუძვლების უარყოფა კი, ამავე დროს, მეცნიერული სოციოლოგიის შესაძლებლობის უარყოფასაც უდრის. ამიტომ სოციალური ფსიქოლოგიის, სოციალური ანთროპოლოგიისა და სოციოლოგიის გაერთიანების ზემოაღნიშნული ცდა არის არა მათი ნამდვილი ერთიანობის, არამედ პირველი ორისადმი სოციოლოგიის დაქვემდებარების და, მაშასადამე, მისი გაუქმებისაკენ მისწრაფების გამოხატულება.

სოციოლოგია არის მეცნიერება საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაციების წარმოშობის, განვითარებისა და შეცვლის ზოგად კანონზომიერებათა შესახებ. იგი იკვლევს არა იზოლირებულ სოციალურ-ფსიქიკურს, არამედ ისტორიულად ჩამოყალიბებულ ფაქტორებსა და გარემოებებს, რომლებიც განსაზღვრავენ სოციალურ-ფსიქიკურის ხასიათს. უკანასკნელი პირველის გამოვლენის მხოლოდ კონკრეტული სფეროა.

სოციოლოგიის საგნის დაფუძნების საკითხისადმი ბურჟუაზიული სოციოლოგების ზემოაღნიშნული მიდგომის მცდარობას გრძნობს ბურჟუაზიულ მოაზროვნეთა საკმაოდ დიდი ჯგუფი. ამიტომ იგი ცდილობს გამოასწოროს მდგომარეობა სოციოლოგიის „რანგებად" დაყოფის გზით. ამასთან დაყოფის პრინციპი სხვადასხვანაირადაა შერჩეული: ერთ შემთხვევაში დაყოფა ხდება სოციოლოგიის საკვლევი ობიექტის ხასიათის გათვალისწინების საფუძველზე, ხოლო სხვა შემთხვევაში — სოციოლოგიური განზოგადების მასშტაბის მიხედვით. დაყოფის პირველ ვარიანტში, როგორც წესი, ერთმანეთისაგანაა განსხვავებული ისტორიის ფილოსოფია და სოციალური ფილოსოფია. ისტორიის თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფია, რომელიც საკმაოდ დიდ ტრადიციულ მემკვიდრეობას ემყარება, ცდილობს შეიმუშაოს კაცობრიობის მთელი ისტორიის მიმართ გამოსადეგი უნივერსალური პრინციპები და მეთოდები. სოციალური ფილოსოფია კი, მიუხედავად ისტორიის ფილოსოფიასთან მისი მჭიდრო კავშირისა, არსებითად ისტორიულად მოცემული კლასობრივ-ანტაგონისტური სოციალური სისტემის მთლიანობაში შესწავლას ცდილობდა და ცდილობს, ამავე დროს კი იგი, როგორც ექსპლოატატორთა იდეოლოგიური არსენალის ელემენტი, ეძიებდა და ეძიებს არსებული წყობილების გამარადისების საშუალებებს. ამასთან ეს დაყოფა წმინდა პირობითი იყო და არის: ყოველ ეპოქაში ისტორიის ფილოსო-

ფოსი ამავე დროს სოციალური ფილოსოფოსიცაა, რადგან ისტორიულ წარსულში იგი ეძებს მისი ეპოქის სასარგებლო ანალოგიებს, და, პირიქით, სოციალური ფილოსოფოსი თავის მოსაზრებებს საფუძვლად უდებს მაგალითებს ისტორიიდან, საკუთარი ეპოქა მიაჩნია ისტორიის შინაგანი საზრისის რეალიზაციად, მის ბუნებრივ გაგრძელებად.

დაყოფის მეორე ვარიანტი ლაპარაკობს „ზოგად" და „სპეციალურ" სოციოლოგიებზე, ზოგადი სოციოლოგია არსებითად ისევეა მოაზრებული, როგორც სოციალური ფილოსოფია, თუმცა შეიმჩნევა განსხვავებანიც, სადაც არსებითია ის გარემოება, რომ ზოგადი სოციოლოგია, როგორც კორელატური სპეციალური სოციოლოგიისა, ნაკლებად საჭიროებს და ფაქტიურად არც იყენებს ისტორიულ ანალოგიებს.

ზოგადი სოციოლოგიის შექმნისაკენ მისწრაფება თავს იჩენს სოციოლოგიის საგნის მრავალ განსაზღვრებაში და გამოხატულია სოციოლოგიის ცნების შინაარსში მრავალი ნიშნის შეტანით. მაგალითად, ა. ბოსკოვის მიხედვით თანამედროვე სოციოლოგია იწყება იქ, სადაც სოციოლოგიურ კვლევას საფუძვლად უდევს სამი შემდეგი პრობლემა: „1) სოციალური პროცესისა თუ პროცესების, 2) სოციალურ ჯგუფთა კლასიფიკაციისა და სტრუქტურისა და 3) ინდივიდსა, ჯგუფსა და პროცესებს შორის ურთიერთობის"[6] პრობლემები.

თ. ზნანეცკის აზრით, სოციოლოგიის შესწავლის ობიექტია სოციალური სისტემების ოთხი ტიპი: სოციალური ურთიერთობანი, სოციალური როლები, სოციალური ჯგუფები და საზოგადოებანი[7]. აქვე უნდა აღინიშნოს ამ დაყოფის ალოგიკურობა: საზოგადოება მთლიანობაა, რომელიც მოიცავს სოციალურ ჯგუფებსა და ურთიერთობებს, ხოლო სოციალური როლები ჯგუფთა, ურთიერთობათა, ორგანიზაციათა და ა. შ. ფუნქციებია. მაშასადამე, მოცემულ სისტემაში გვარი (საზოგადოება) ერთ-ერთ სახეადაა წარმოდგენილი, ხოლო საზოგადოების ძირეულ ელემენტებთან (ჯგუფები, ურთიერთობანი) გათანაბრებულია მათი ფუნქცია (სოციალური როლი).

მაგრამ მთავარ ყურადღებას უნდა იქცევდეს არა ზოგადი სო-

---

[6] Беккер Г. и Босков А., Современная социологическая теория, М., 1961, стр. 25.

[7] Г. В. Осипов, Современная буржуазная социология, стр. 66.

ციოლოგიის საგნის განსაზღვრებათა შინაგანი ლოგიკური სისუსტე, არამედ თვით ზოგადი სოციოლოგიის შექმნის ცდა. ემპირისტული სოციოლოგიის აშკარა სიძლიერის ფონზე იგი პროგრესული ტენდენციაა. საყოველთაო სისტემის სახით ჩამოყალიბებული სოციოლოგიური თეორიის ამოცანაა ერთიანი პრინციპების, ცნებებისა და განზოგადებების შემუშავება. ბურჟუაზიული სოციოლოგების საკმაოდ მრავალრიცხოვანი ჯგუფი დაბეჯითებით მოითხოვს დამუშავდეს „სოციოლოგიური თეორიის ერთიანი ინტეგრირებული სისტემა". ასეთი „ინტეგრირებული სოციოლოგიის" უმნიშვნელოვანეს პრობლემებად, გარდა ზემოაღნიშნულისა, მიჩნეულია აგრეთვე საზოგადოების ბუნების, სოციალური მოქმედების საზრისის, სოციალური კონტროლის სისტემის, სოციალური სტრუქტურისა და სხვ. შესწავლა.

ზოგადი სოციოლოგიისაგან განსხვავებით, სპეციალური სოციოლოგიის საგანია სპეციფიკური სოციალური პრობლემების (ქალაქების დაგეგმვა სოციოლოგიური თვალსაზრისით, ასაკობრივ ჯგუფთა პრობლემები, „მოდის" სოციოლოგია და სხვ.) შესწავლა.

სოციოლოგთა პირველ ჯგუფს უწოდებენ „სოციოლოგ-თეორეტიკოსებს", ხოლო მეორეს — „გამოყენებითი სოციოლოგიის სპეციალისტებს".

მაგრამ ზოგადი სოციოლოგიის შექმნის ტენდენცია პროგრესულია თავისთავად, როგორც მხოლოდ თეორიული შესაძლებლობა და სურვილი. ფაქტიურად კი ასეთი სოციოლოგია არა თუ არ არსებობს, არამედ მისი შექმნის ყოველი ცდა წარუმატებლად მთავრდება. ამ გარემოებას აღიარებენ თვით ბურჟუაზიული სოციოლოგები. მაგალითად, ამერიკელ სოციოლოგს ნ. გლეზერს მიაჩნია, რომ თანამედროვე სოციოლოგიისათვის უფრო მეტად ნიშანდობლივია მკვლევრის მიერ წინასწარ შემუშავებული მეთოდები, ვიდრე დასკვნების სიზუსტე და კვლევის საგნის განსაზღვრა. ზოგადი თეორიის არარსებობა ახსნილია ემპირიული მასალის ნაკლებობით. ამიტომ ჯერ იძლევიან მეთოდური ხერხების დამუშავების რეკომენდაციას და საკმარისად თელიან „საშუალო რანგის" თეორიების გამომუშავებას. მათ უნდა შეასრულონ შუამავლის როლი „სამუშაო ჰიპოთეზებსა" — ემპირიულ მასალასა და ზოგად თეორიას შორის. ქვემოთ ვნახავთ, რომ ასეთ დასკვნამდე მიდიან თვით ისეთი თეორიების წარმომადგენლებიც კი, რომლებსაც ზოგადობის პრეტენზია აქვთ.

ზოგადი თეორიების უქონლობა უარყოფითად ზემოქმედებს თვით

ემპირიული კვლევის განვითარებაზე. ამიტომაა, რომ ემპირიულ გამოკვლევებში იკარგება საზოგადოებრივი ცხოვრების მთლიანობა, მისი ერთიანობა. ამიტომ იქცა ემპირიული სოციოლოგია თანამედროვე დასავლეთში წმინდა აღწერით დისციპლინად. აპოლოგეტური ბურჟუაზიული ცნობიერება ამას მიღწევადაც თვლის და აშკარად უმადლის ბიზმესმენურ ორგანიზაციებს ფინანსური მხარდაჭერისათვის, რაც ხელს უწყობს სწორედ ემპირისტული კვლევის განვითარებას. ბურჟუაზიული სოციოლოგების თემატიკა მეტისმეტად დაქუცმაცებულია. სოციოლოგია ითქვიფება სტატისტიკაში ან იქცევა სოციალური ცხოვრების სხვადასხვა მხარის უბრალო აღწერად. ამიტომაა, რომ ზოგადი თეორიების შექმნის ცდები ემყარება არა ემპირიული კვლევის მონაპოვრებს, არამედ ხშირად ვლინდება როგორც რეაქცია ემპირისტული სოციოლოგიის წინააღმდეგ. ეს გარემოება თეორიული და ემპირიული სოციოლოგიების გათიშვის მაჩვენებელია და თავისებურად აღიქმება საპირისპირო ბანაკებში. მაგალითად, ერთი მხრივ, მიაჩნიათ, რომ უკანასკნელი ათწლეულების მანძილზე სოციოლოგიამ ორი უმნიშვნელოვანესი ნაბიჯი გადადგა წინ: იგი გახდა ნაკლებ ფილოსოფიური და ისტორიული, ხოლო ემპირიულმა კვლევამ მის მონაპოვრებში წამყვანი ადგილი დაიკავა.

ამის საპირისპირო, ამასთან თვითკრიტიკული, მოსაზრება აქვს რ. მერტონს, რომელიც ზოგადობაზე პრეტენზიის მქონე „სტრუქტურულ-ფუნქციონალური ანალიზის“ თეორიის ერთ-ერთ ფუძემდებლად ითვლება. მერტონი აღნიშნავს ორივე სოციოლოგიის ცალმხრივობებს და სამართლიანად მიუთითებს, რომ სოციალური თეორეტიკოსის სტერეოტიპი ორთქლდება წმინდა იდეების ემპირიაში, ხოლო სოციოლოგ-ემპირიკოსი შეიარაღებულია ფანქრითა და ანკეტით და ემყარება უშინაარსო სტატისტიკურ მონაცემებს.

ბევრი დასავლელი მოაზროვნე ხაზგასმით ლაპარაკობს სოციოლოგიური თეორიის საჭიროებაზე, მაგრამ ამასთან გრძნობს, რომ მისი შექმნა პრაქტიკულად გადაუჭრელი ამოცანაა. მაგალითად, დასავლეთგერმანელი სოციოლოგი რ. კონიგი მიუთითებს, რომ დღევანდელი გერმანული სოციოლოგია მოძრაობს სავსებით უძლური ემპირიზმის ხაზით; მეორე მხარეზე მას უპირისპირდება თეორიის სრული არარსებობა[8].

---

[8] См. «Современная философия и социология в ФРГ», М., 1971, стр. 149.

მეორე დასავლეთგერმანელი სოციოლოგი ფ. ფიურსტენბერგი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ „ემპირიული გზით დაგროვილი საკვლევი მასალის სიუხვის ფონზე განსაკუთრებით თვალში გვხვდება ისეთი თეორიული გამოკვლევების არარსებობა, რომლებიც უფრო ფართოდ დააყენებდნენ პრობლემას და ხელს შეუწყობდნენ ფუძემდებლური კონცეფციების გამომუშავებას“[9].

დასავლურ სოციოლოგიაში არის ცდები „ხიდის გადებისა“ ემპირიულ გამოკვლევებსა და სოციოლოგიურ, უმთავრესად ანთროპოლოგიურ, კონცეფციებს შორის. მაგრამ ასეთ ცდებს პირველ რიგში უპირისპირდება თვით კონკრეტული, ემპირიული სოციოლოგია, რომელიც უნდობლად ეკიდება სპეკულატური ანთროპოლოგიური თეორიის მეთოდოლოგიურ პრეტენზიებს. ამიტომ მუშაობს ე. წ. „შუამავალთა“ ჯგუფი (რ. კონიგი, რ. დარენდორფი და სხვ.), რომელიც ბუნებრივად აყენებს კითხვას, თუ როგორ უნდა უხელმძღვანელოს თეორიამ ემპირიულ გამოკვლევებს და როგორ უნდა გამოიყენოს მან ემპირიული მასალა. მაგრამ საბოლოოდ „შუამავალთა“ მისია-მიზანს ვერ აღწევს, რადგან მათ მიერ შემოთავაზებული „საშუალო რანგის“ თეორიები ისევე არ აკმაყოფილებთ ემპირიკოსებს, როგორც „ყოვლისმომცველი“ თეორიები.

თანამედროვე ბურჟუაზიული ისტორიის ფილოსოფია

ისტორიის ფილოსოფია წარმოიშვა როგორც ერთგვარი რეაქცია სუბიექტივისტური ისტორიოგრაფიის წინააღმდეგ და ისტორიის მთლიანობაში გააზრების ცდა. მაგრამ არ შეიძლება ითქვას, რომ იგი შეიქმნა თვით სუბიექტივისტური ისტორიოგრაფიის გარეთ. ჯერ კიდევ ანტიკური ისტორიოგრაფიის შიგნით ჩაისახა ისტორიული დროის სამი ძირითადი მომენტის — წარსულის, აწმყოსა და მომავლის — განუყრელობის თვალსაზრისი. აღორძინების ეპოქაში ეგრეთ წოდებული საერო ისტორიის ფილოსოფია უპირისპირდება შუა საუკუნეებში გაბატონებულ თეოლოგიურ მოძღვრებას, რომლის მიხედვით ისტორიის მთავარი მამოძრავებელი ძალაა არაისტორიული არსება, ღმერთი ან მისი ნებისყოფა. ახალი დროის ისტორიის ფილოსოფია (ბოდენი, ვიკო, ვოლტერი[10] და სხვ.) მოითხოვდა კა-

---

[9] F. Furstenberg. Grundlagen der Betriebsoziologie. Köln-Opla 1964. S. 7.

[10] ვოლტერი ავტორია ტერმინისა „ისტორიის ფილოსოფია“.

ცობრიობის განვითარების შესწავლას უნივერსალური ისტორიული თვალთახედვით. ეს მოთხოვნა განსაკუთრებით კატეგორიულად დგას გერმანელ ფილოსოფოს იოჰან გოტფრიდ ჰერდერთან (1744—1803). მისი აზრით, ისტორიის ფილოსოფიამ როგორც მეცნიერებამ პასუხი უნდა გასცეს კითხვაზე: არსებობს თუ არა ადამიანთა საზოგადოების განვითარების უცვლელი კანონები და რას წარმოადგენენ ისინი? წიგნში „კაცობრიობის ისტორიის ფილოსოფიური იდეები" ჰერდერი კაცობრიობის განვითარების ისტორიას არსებითად განიხილავს როგორც ბუნებრივ კანონთა მოქმედებისადმი დაქვემდებარებულ პროცესს. ხალხების განვითარება არის ერთიანი ჯაჭვი, სადაც ყოველი რგოლი აუცილებლობითაა დაკავშირებული წინამავალ და შემდგომ რგოლებთან, ხოლო მთელი პროცესი შეუჩერებლივ მიემართება უმაღლესი მდგომარეობისაკენ — ჰუმანურობისაკენ.

XVIII საუკუნესა და XIX საუკუნის პირველი მესამედის მანძილზე ისტორიის ფილოსოფია უპირატესად იყო კაცობრიობის ისტორიული განვითარების თეორია. იგი ცდილობდა დაედგინა, თუ რა არის ისტორიული პროცესის მიზანი, მამოძრავებელი ძალები და საზრისი. მაგრამ ისტორია მის ხელში იქცა ტრანსცენდენტური კანონებისა და ბედისწერის ასპარეზად. სულ ერთია, რა იქნება მიჩნეული ისტორიული განვითარების მამოძრავებელ ძალად — ღვთაებრივი გონება, ბუნებრივი კანონი თუ აბსოლუტური სული — იგი არაისტორიულია, უცხოა ადამიანთა საზოგადოებისათვის. მიუხედავად ამისა კლასიკური ისტორიის ფილოსოფიის წარმომადგენლებმა დასვეს კაცობრიობის ისტორიის შემეცნების ბევრი მნიშვნელოვანი პრობლემა და ცადეს პასუხი გაეცათ მათზე. მაგალითად, შეიძლება მივუთითოთ ჰეგელზე, რომელმაც მოგვცა აუცილებლობისა და თავისუფლების პრობლემის ღრმა ანალიზი.

მაგრამ საბოლოოდ ისტორიის ფილოსოფია ვერ გასცდა იდეალიზმისა და მეტაფიზიკის ჩარჩოებს. იგი ცდილობდა რეალური ისტორიული პროცესი ფილოსოფიურად კონსტრუირებული სქემისადმი დაექვემდებარებინა, რამაც განსაზღვრა პოზიტივისტური რეაქცია მის წინააღმდეგ. დაწყებული ოგიუსტ კონტიდან (1798—1857) XX საუკუნის ოციან წლებამდე პოზიტივისტმა სოციოლოგებმა რამდენჯერმე გამოაცხადეს, ისტორიის ფილოსოფიას აღსასრული დაუდგა. ამის საბაბად პოზიტივისტებმა გამოიყენეს ის გარემოება, რომ თითქოს ისტორიის ფილოსოფიამ ხელი აიღო ონტოლოგიური პრობლემატიკის კვლევაზე. მაგრამ თვით პოზიტივიზმი, რომელმაც თა-

ვის მხრივ უგულებელყო გნოსეოლოგიური პრობლემატიკა. უკვე XIX საუკუნის დამლევს და XX საუკუნის დამდეგს კრიზისს განიცდის. რამაც გამოიწვია ისტორიის ფილოსოფიის აღორძინება. თანამედროვე ბურჟუაზიული ისტორიის ფილოსოფია, რომელიც ისტორიის კრიტიკული ფილოსოფიის სახელითაა ცნობილი, უმთავრეს ყურადღებას უთმობს გნოსეოლოგიურ და მეთოდოლოგიურ საკითხებს, ისტორიული შემეცნების პროცესებისა და შედეგების ანალიზს. იგი კვლავ უგულებელყოფს ისტორიული სინამდვილის შემეცნების აუცილებლობას. რითაც ნაწილობრივ აიხსნება მისდამი ემპირიული სოციოლოგიის უნდობლობა. საერთოდ კი პრობლემატიკის ასეთი წესით დანაწევრება არა მარტო ემპირიული და ზოგადფილოსოფიური ტენდენციების ბრძოლის მაჩვენებელია, არამედ პირველ რიგში გამოხატავს იმპერიალისტური ბურჟუაზიის იდეოლოგიის უუნარობას — შექმნას ზოგადი სოციოლოგიური თეორია საზოგადოების ოგორც მთელის შესახებ.

ისტორიის თანამედროვე კრიტიკული ფილოსოფია, ერთი მხრივ, ანტიპოზიტივისტური მიმდინარეობაა, მეორე მხრივ კი, ერთგვარად უპირისპირდება ტრადიციული ისტორიის ფილოსოფიას, რომელიც ონტოლოგიურ პრობლემატიკას აქცევდა მთავარ ყურადღებას.

ისტორიის კრიტიკულ ფილოსოფიაში გამოიყოფა ორი ძირითადი მიმდინარეობა — გნოსეოლოგიური და ლოგიკურ-მეთოდოლოგიური. ისტორიული შემეცნების გნოსეოლოგიური კრიტიკის ფუძემდებლად ითვლება გერმანელი ფილოსოფოსი ვილჰელმ დილთაი (1833 — 1911). დილთაის მიხედვით კულტურა, ისტორია არის ინდივიდების „გასაგნებული სული". ინდივიდი თავის თავს სწვდება სულის „სამყაროს" შინაარსის გარკვევით. მაგრამ ამისათვის დილთაი უშვებს „გარეგანი მომენტის", სულიერი მოღვაწეობის „ნიშნის" არსებობას, რის გარეშე ცოდნას არ შეიძლება ჰქონდეს საყოველთაო მნიშვნელობა. ისტორიული შემეცნება არის „გაგება", რასაც დილთაი შემდეგნაირად განმარტავს: „გაგებას ვუწოდებთ პროცესს, რომელშიც სულიერი ცხოვრების გრძნობადი მონაცემებიდან მივდივართ მისი შემეცნებისაკენ"[1].

მაგრამ ისმის კითხვა: რა წესით სარგებლობს ინდივიდი იმისათვის, რომ შეიჭრას ისტორიული, „ძველი კულტურის გასაგნებულ-

---

1: W. Dilthey, Gesammelte Schriften, Bd. V. Leipzig und Berlin, 1924, S. 332.

ფორმებში“, რა საშუალებები გააჩნია მას იმ „მეორის“ შინაარსში შეღწევისათვის, რომელთან მიმართებითაც ის პირველად ეცნობა თავის თავს? დილთაი ამ კითხვაზე პასუხს ვერ იძლევა, პირიქით, იგი წინააღმდეგობაშიც ვარდება, რადგან თუ აქამდე „სხვისი წვდომის“ შესაძლებლობა მიაჩნდა ერთ-ერთ უღრმეს თეორიულ-შემეცნებით პრობლემად, გნოსეოლოგიური ისტორიის ფილოსოფიის ძირითადი პრინციპებისა და მათი სისტემის აგების გზად, ახლა ირკვევა, რომ ასეთი „წვდომა“ არის მხოლოდ საშუალება; იგი მოითხოვს „გარეგან ნიშანს“, როგორც „გაგების“ პირობას და იქვე უკუაგდებს მას, რამდენადაც მასთან შედარების საშუალებით შემმეცნებელი სუბიექტი პირველად არკვევს იმასვე, „რაც მასშია“. „გარეგანი ნიშანი“ მხოლოდ არხია, რომლის საშუალებით სხვისი განცდები „საკუთარ ცხოვრებაში“ გადმოგვაქვს, ან. რაც იგივეა, „გადავდივართ სხვის ცხოვრებაში“, განვიცდით მას როგორც საკუთარ შესაძლებლობას, „შთავიჭრძნობით“ სხვის სულიერ მდგომარეობაში.

ამრიგად. დილთაისთვის, ისტორიული შემეცნების ნივთიერი ობიექტი შემმეცნებლის განცდის მომენტად ცხადდება. ამით იხსნება ისტორიული ობიექტისა და სუბიექტის განუყოფლობის გნოსეოლოგიური პრინციპი და ისტორიის ფილოსოფიას რჩება ერთადერთი შესაძლებლობა — ამტკიცოს, რომ ისტორიული შემეცნების სუბიექტი შეიმეცნებს თავისავე საკუთარ განცდებს. ამრიგად, თანამედროვე ისტორიის კრიტიკული ფილოსოფიის გნოსეოლოგიური მიმდინარეობა საბოლოოდ იღებს ხელს ისტორიული პროცესის შემეცნების იმ შეზღუდულ ცდებზეც კი, რასაც ადგილი ჰქონდა ტრადიციული ისტორიის ფილოსოფიაში, და სუბიექტივიზმამდე მიდის.

მეორე მიმდინარეობა არსებითად პოზიტივიზმის ტრადიციებთანაა დაკავშირებული. მისი ძირითადი პრინციპის მიხედვით ისტორიის ფილოსოფიის ამოცანაა ისტორიკოსის რეალური კვლევითი პროცედურის აღწერა და ანალიზი. უნდა აღინიშნოს, რომ ამ მიმართულებამ. რომელიც ყოველთვის არაა დაკავშირებული ნეოპოზიტივიზმთან, გარკვეული წვლილი შეიტანა ისტორიის კვლევის ლოგიკის დამუშავებაში, ძველი მეტაფიზიკური და გნოსეოლოგიური კონცეფციების დაძლევის საქმეში. მაგრამ, რამდენადაც აქ უარყოფილია ისტორიული კვლევის ზოგადი ლოგიკის შექმნის შესაძლებლობა, ასეთი ლოგიკური ინტერპრეტაციის მთელი პასუხისმგებლობა ეკისრება თვით ისტორიკოსს, ხოლო კვლევის ობიექტად ისტორიის ფილოსოფოსი იღებს ამა თუ იმ ისტორიკოსის მიერ გამოყენებულ მეთოდს

და წარმოადგენს მას როგორც ტიპიურს. ამის შედეგად მიღებული არაკანონიერი განზოგადება კი სუბიექტივიზმის დაღს ატარებს. ამდენად, ლოგიკურ-მეთოდოლოგიური მიმდინარეობა არსებითად ხელს იღებს არსებული ისტორიოგრაფიის კრიტიკის ამოცანებსე.

სუბიექტივისტური სოციოლოგიისა და ისტორიოგრაფიის კრიტიკის დროს ტრადიციულმა ისტორიის ფილოსოფიამ დაადგინა, რომ „ისტორიული მოღვაწეობის როგორც აშკარად შესამჩნევი, ისე ნამდვილად მოქმედი მოტივები სრულიადაც არ წარმოადგენენ ისტორიული მოვლენების უკანასკნელ მიზეზებს, ამ მოტივების უკან სხვა მამოძრავებელი ძალები დგას და საჭიროა მათი გამორკვევა; მაგრამ ისტორიის ფილოსოფია ამ ძალებს თვით ისტორიაში კი არ ეძებდა, არამედ ისინი გარედან, ფილოსოფიური იდეოლოგიიდან შეჰქონდა ისტორიაში“[12].

თანამედროვე ისტორიის კრიტიკულმა ფილოსოფიამ ხელი აიღო ტრადიციული მოძღვრების დადებით შინაარსზე, განავითარა ის უარყოფითი და რეაქციული მხარეები, რასაც აქ ჰქონდა ადგილი. უარყოფილია ისტორიული პროგრესის, ისტორიული კანონზომიერების, ისტორიული მოვლენების შემეცნების შესაძლებლობის, ისტორიის შინაგანი ლოგიკის არსებობისა და სხვა იდეები; ყურადღების საგნად იქცა და შემდგომ ვითარდება ისტორიის წრეებრუნვის, ისტორიულ მოვლენათა შეუცნობადობის და სხვა რეაქციული თვალსაზრისები. ისტორიის თანამედროვე „კრიტიკული ფილოსოფიის“ ასეთი მდგომარეობა და ტენდენცია თანამედროვე ბურჟუაზიული იდეოლოგიის საერთო კრიზისის გამოხატულებაა.

ისტორიისადმი თავის სკეპტიკურ დამოკიდებულებას, რაც დროდადრო სოციოლოგიური რელატივიზმისა და აგნოსტიციზმის სახით ვლინდება, „ისტორიის კრიტიკული ფილოსოფია“ ამართლებს „ისტორიზმის კრიზისით“, რაშიაც იგულისხმება ბურჟუაზიული ისტორიული აზროვნების კრიზისის ფაქტი. „ისტორიზმის კრიზისი“ ერთდროულად ნიშნავს მეტაფიზიკური ნატურალიზმისა და პოზიტივიზმის, პროგრესის რაციონალისტური თეორიებისა და თვით ბურჟუაზიული მსოფლმხედველობის საერთო კრიზისს.

ისტორიზმის კრიზისი ფიზიკის კრიზისის ანალოგიურია, მასაც აქვს თავისი სოციალური და გნოსეოლოგიური ფესვები. სოციალური

---

[12] კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. 11, თბ., 1964, გვ. 478.

ფესვების ერთობლივი გამოხატულებაა იმპერიალისტური ბურჟუაზიის რეაქციულობის ზრდა, მისი მტრობა სოციალური პროგრესისადმი, დემოკრატიისა და სოციალიზმისადმი. საკუთარი კლასის ისტორიული პერსპექტივების უქონლობას ბურჟუაზიული იდეოლოგები ისტორიის ტრაგიზმად აცხადებენ. მათი აზრით, აღარ არსებობს წინასწარხედვის შესაძლებლობა, იკარგება მომავლის რწმენა. რაც იცვლება მხოლოდ ეჭვნარევი ბუნდოვანი იმედებით.

ისტორიზმის კრიზისის გნოსეოლოგიური ფესვები მომდინარეობს წინააღმდეგობიდან, რომელიც არსებობს, ერთი მხრივ, მეცნიერული კვლევა-ძიების გაფართოებულ საზღვრებსა და ობიექტს, ხოლო მეორე მხრივ, ბურჟუაზიული ისტორიოგრაფიის იდეალისტურ მეთოდოლოგიას შორის. არქეოლოგიისა და დამხმარე ისტორიული დისციპლინების აღმოჩენებმა ისტორიკოსების თვალწინ გადაშალა ახალი „ისტორიამდელი წარსულის" ფართო ჰორიზონტები: ახალი ცივილიზაციების აღმოჩენამ ძირი გამოუთხარა „ევროპოცენტრიზმის" მითს; ისტორია გაიშალა დროსა და სივრცეში. იგი გახდა მსოფლიო ისტორია; მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესის საფუძველზე ცხოვრების ტრადიციული, იდეალურად მიჩნეული წესები შეიზღუდა და ლოკალურ ჩარჩოებში მოექცა, ხოლო მეორე მხრივ იმავე ფაქტორმა გააფართოვა საერთაშორისო კომუნიკაციების ქსელი; მარქსიზმის გავლენით ცალკეულ მოვლენათა ისტორიებმა უკან დაიხიეს სოციალურ-ეკონომიკური პროცესებისა და ურთიერთობების ისტორიის წინაშე. ყოველივე ამან გამოიწვია ისტორიკოსთა თეორიული მარაგის სერიოზული შემოწმება, ძველი ნატურალისტური და პოზიტივისტური სქემების უკუგდება, მაგრამ ძველი ცნებების მსხვრევის ნამდვილი მიზეზები ბურჟუაზიული ისტორიკოსების უმეტესობისათვის უცნობი დარჩა. ამ პროცესის ახსნა მათ სცადეს მექანისტური დეტერმინიზმის პოზიციებიდან, რამაც საბოლოოდ გამოიწვია დასკვნები საერთოდ ისტორიული კანონზომიერების არარსებობისა და ისტორიულ მოვლენათა კვლევის შედეგების განზოგადების შეუძლებლობის შესახებ.

ამით ისარგებლა ფილოსოფიურმა იდეალიზმმა, თუმცა ისტორიის ობიექტური კანონზომიერების წინააღმდეგ ბრძოლის გამოცდილება მას აქამდეც საკმაოდ ჰქონდა. მაგალითად, ჰეგელთან პოლემიკის დროს ა. შოპენჰაუერი კატეგორიულად უარყოფდა

ისტორიის მეცნიერებას, რამდენადაც თითქოს მას არ შეუძლია კერძო შეიმეცნოს ზოგადის საშუალებით. „ვიდრე ისტორიაში კანონებია. ისინიც და თვით ისტორიაც არავითარ ღირებულებას არ წარმოადგენენ“, წერდა ფ. ნიცშე.

„ფიზიკური იდეალიზმის“ დასკვნებზე დაყრდნობით და ბურჟუაზიული ისტორიოგრაფიის შინაგანი სიძნელეების გამოყენებით იდეალისტურმა ფილოსოფიამ გააორკეცა ისტორიის კრიტიკა. განვიხილოთ ეს გარემოება დასავლეთის ერთ-ერთი თვალსაჩინო სოციოლოგის რაიმონ არონის ისტორიული მეცნიერების წინააღმდეგ ბრძოლის მაგალითზე. მისი შეხედულებები გადმოცემულია წიგნებში „ნარკვევები თანამედროვე გერმანიის ისტორიის თეორიიდან“ (1938), „თანამედროვე გერმანული სოციოლოგია“ (1950) და „ისტორიის ფილოსოფიის შესავალი“. რ. არონის მოძღვრება ორიგინალური როდია—მას ძირითადი დებულებები ნასესხები აქვს დილთაიდან, ვებერიდან, ნეოკანტიანელი სოციოლოგებიდან და ა. შ. არონი აცხადებს, ჩემი ისტორიის ფილოსოფია უპირისპირდება როგორც პოზიტივიზმს, ისე რაციონალიზმსო. ნეოკანტიანელების მსგავსად არონიც ერთიმეორეს უპირისპირებს ბუნებისმეცნიერებასა და ისტორიას: პირველი გვაძლევს უეჭველ ცოდნას, მეცნიერულ აბსტრაქციას, მაშინ, როცა ყველასათვის სავალდებულო ისტორიულ-მეცნიერული ჭეშმარიტება, არონის მიხედვით, არ არსებობს.

არონი დილთაის მსგავსად უარყოფს მიზეზობრიობას ისტორიაში: „ისტორიკოსს უნარი შესწევს გაიგოს ფაქტების თანმიმდევრობა პირდაპირ და არა კანონების მეშვეობით. რომ გავიგოთ კეისრის გადაწყვეტილება, საჭიროა მივაწეროთ მას რაიმე განზრახვა, ისევე, როგორც ჩვენს გარშემო მყოფი ადამიანების ჟესტებსა და სიტყვებს მიღმა ვხედავთ განზრახვებს“. ამის დასაბუთების მიზნით არონი ახდენს ისტორიული ფაქტის ცნების მისტიფიკაციას. ისტორიული ხდომილობა, მისი აზრით, არის არამატერიალური და არადროული. იგი წმინდა მოვლენაა, ხასიათდება უეცრობით და მოულოდნელობით, ხოლო მოხდენის დროს ქრება. „არსებითად იგი არსებობს მხოლოდ ერთი ცნობიერებისათვის, როგორც „წმინდა მოვლენა“, მოუხელთებელია, მიუწვდომელია, ყოველგვარი ცოდნის ფარგლებს მიღმა ძევს“[13].

[13] См. И. С. Кон. Опиум для интеллигенции, или философия истории Раймона Арона, «Вопросы философии», 1957, № 3, стр. 95.

ასეთი შეხედულებები სავსებით უნიადაგოა. სინამდვილეში არც ერთი მოვლენა არ არის წამიერი; რაც ხდება, ტოვებს არა მხოლოდ მოგონებას თავის თავზე, არამედ გარკვეულ მატერიალურ კვალს, რომლის შესწავლა საშუალებას აძლევს მეცნიერებას აღადგინოს მისი ადგილი ისტორიულ მოვლენათა ჯაჭვში. არონი უგულებელყოფს ამ გარემოებას, რათა დაასაბუთოს ისტორიული ცოდნის უშუალობა, ინტუიტურობა. ამისათვის მას ჭირდება რეალური მოვლენები წინასწარ გააიგივოს არადროულ და არამატერიალურ ცნობიერების აქტებთან. ამით შემეცნების ობიექტი ხდება არა ობიექტური საზოგადოებრივი ურთიერთობანი, არამედ იდეებისა და ღირებულებების სისტემები, რომლებიც იმანენტურია ადამიანის ცნობიერებისათვის. მაგრამ იდეები მხოლოდ იმდენად არსებობენ, რამდენადაც ისინი გააზრებულია განსხვავებული თაობების შეგნებაში. ამგვარად, ისტორია გაიგივებულია ისტორიულ ცნობიერებასთან და არონს შესაძლებლობა აქვს განაცხადოს, რომ „ისტორია [მიმართებაშია არა ცხოვრებისეულ, არამედ სულიერ მოვლენებთან“.

ისმის კითხვა: თუ ისტორია ქმნადობის უწყვეტი პროცესია, შეუძლია თუ არა ისტორიკოსს, რომელიც თვით მონაწილეობს ამ პროცესში, ობიექტურად აღიქვას მისი მთლიანობა, ნაწილების ორგანული ერთიანობა? ამ კითხვაზე არონი შემდეგნაირად პასუხობს: ისტორიკოსი თვით მონაწილეობს ქმნადობაში, მას კვალდაკვალ მიჰყვება, არსებობს მოვლენის შემდეგ და ევოლუციასაც განიცდის. ისტორიული მეცნიერება არის საზოგადოებრივი თვითცნობიერების ფორმა, კოლექტიური ცხოვრების ერთ-ერთი ელემენტი, ისევე როგორც ადამიანის თვითშემეცნება არის მისი საკუთარი ცნობიერების ასპექტი, „ინდივიდუალური ბედის ერთ-ერთი ფაქტორი“. მაგრამ აქედან შეიძლება გაკეთდეს დასკვნა, რომ ისტორიზმი არის თანამედროვე სიტუაციის ფუნქცია, ხოლო ისტორიკოსს არ შეუძლია მოსწყდეს სიტუაციას. მეორე მხრივ, იგი სწავლობს სხვა ადამიანთა შეხედულებებს, აზრებს, „მას არ შეუძლია არ წარმოადგინოს თავისი გმირი ისეთად, როგორადაც იგი თავისთავს წარმოიდგენდა, არც ბრძოლა სხვანაირად, ვიდრე მას ხედავდა და განიცდიდა გენერალი, არც დოქტრინა გაიგოს სხვანაირად, ვიდრე იგი გაგებული ჰქონდა მის შემქმნელს“.

რაიმონ არონის ამ შეხედულებებს რომანტიკული ელფერი დაჰკრავს, რაც ტრადიციული ისტორიის ფილოსოფიის შესაბამისი

მიმდინარეობის გავლენის შედეგია. მაგრამ ეს არ არის მთავარი
რომანტიზმი ამ შემთხვევაში შორმაა. ნილაბია, რომლის მიღმა იმა
ლება ისტორიის რელატივისტურ-პრეზენტისტული ინტერპრეტა
ცია.

არონი ირწმუნება, ყველა ისტორიკოსს ისტორია თავისებურად
ესმისო. საკითხი იმის შესახებ, თუ რომელია უამრავ ინტერპრეტ
ციათაგან ჭეშმარიტი, მას გადაუჭრელად მიაჩნია. მისი აზრით,
ისტორიზმი აბსოლუტური რელატივიზმია როგორც ფაქტობრივი
ისე თეორიული თვალსაზრისით: ისტორია იქმნება საკითხებისაგან,
რომლებსაც აწმყოში მცხოვრები და მოღვაწე ადამიანები წარ
სულისაკენ მიმართავენ: ამიტომ თავდაპირველად იგი ისევე სუბი
ექტურია, როგორც ისტორიკოსის მასულდგმულებელი ინტერესი.
ისტორიულ პირობათა შეცვლის შესაბამისად განუწყვეტლივ ა
ლდება ინტერპრეტაციებიც. „ყოველი ეპოქა, ყოველი კოლე
ტივი განუწყვეტლივ იქმნის წარსულს, რათა მასში იპოვოს ნიმუშ
ან გამართლება, აღმოაჩინოს თავისი ყოფიერების ან იდეალის
წარმოშობის სიწმინდე“.

იმავე დამოკიდებულებაშია ისტორიკოსი კონკრეტულ-ისტორი
ული ფაქტების მიმართაც: იგი აკონსტრუირებს და არა აღადგენ
ფაქტს. თუ რეალურ ცხოვრებაში ჯარისკაცი ბრძოლას სხეანაირა
განიცდის, ვიდრე გენერალი ან სამხედრო კორესპონდენტი, რა
უნდა ველოდეთ ასეთი ისტორიისაგან, ე. ი. მისი რომელი მონაწ
ლის ინფორმაციას ვენდოთ? მხოლოდ „ის ბრძოლა, რომელსაც
ხედავს ისტორიკოსი, იდეალურია იმ აზრით, რომ მას არა აქვ
რეალური შესატყვისობა სულის გარეთ“.

ასეთი მსჯელობის შედეგად სავსებით ლოგიკურია არონი
დასკვნა იმის შესახებ, რომ არ არსებობს ისტორიული რეალობ
რომლის რეპროდუქცია შეიძლებოდეს, რამდენადაც ისტორიულ
რეალობა ერთდროულად იქმნება და აიხსნება ისტორიკოსის მიერ.
იგი ორაზროვანი და ამოუწურავია შემეცნებადობის თვალსაზრისით.

არონი სპეკულაციას ეწევა ისტორიული შემეცნების რთულ
და წინააღმდეგობრივი ხასიათით. იგი სწორად აღნიშნავს, რო
ისტორიული ცოდნა მჭიდროდაა დაკავშირებული თანამედროვე
ობის მოთხოვნებთან, წარმოადგენს „გარდაცვლილთა ცხოვრების
აღდგენას ცოცხალთათვის“. ისტორიზმი ნამდვილად მოიცავს რ
ლატივობის მომენტებს, ხოლო მსოფლიო ისტორიის ცოდნა

თავისი არსით მართლაც ამოუწურავია. მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ისტორიულ ცოდნას არა აქვს მისგან დამოუკიდებელი ობიექტი. რომ მასში არ არის არაფერი მტკიცე და ჭეშმარიტი. შეუძლებელია განმეორებადობისა და მემკვიდრეობის არსებობა ისტორიაში. ისტორიული პროცესის როგორც მთლიანი, ისე ნაწილობრივი ამოუწურაობა არ ნიშნავს მის შეუცნობადობას, ხოლო „უამრავი თვალსაზრისები" არა მარტო განსხვავდებიან ერთიმეორისაგან, არამედ შეიცავენ გარკვეულ ობიექტურ ჭეშმარიტებას და მუდმივ განვითარებადი ისტორიული შემეცნების მრავალფეროვნების გამოხატულებას წარმოადგენენ.

არონი გრძნობს, რომ მისი კონცეფცია შეუთავსებელია ისტორიის მეცნიერებასთან. და ცდილობს შემდეგი მსჯელობით იხსნას თავი: თავისთავად ნათელია, რომ წმინდა ჭეშმარიტებისაკენ მისწრაფება. წარსულის ისეთივე სახით ხელახალი აღდგენა, როგორც ის იყო, ისტორიული მეცნიერების აუცილებელი ელემენტია.

მაგრამ თუ არ არსებობს თვით კვლევის ელემენტი. სადამდე მიგვიყვანს ასეთი მისწრაფება?

არონი ცდილობს უპასუხოს ამ უხერხულ კითხვას და წერს: „წარსული არსებობს იმდენად. რამდენადაც იგი ჩვენი სულის შემადგენელი ნაწილია. მისი გამოკვლევის მიზნით ვთიშავთ მას საკუთარი თავისაგან და ვაპროექტებთ ჩვენს გარეთ. თუ შემეცნებისას ხელახლა ხდება მისი ასიმილაცია. თავს ვანებებთ ისტორიკოსობას, რათა კვლავ ვიქცეთ ისტორიულ არსებებად".

ამ მსჯელობაში სწორია მხოლოდ ის. რომ წარსული მოხსნილი სახით შედის აწმყოში და ამიტომ წარსულის შემეცნება განუყოფელია აწმყოს შემეცნებისაგან. მაგრამ წარსული „თავისთავად", როგორც შემეცნების ობიექტი, არ საჭიროებს არავითარ ხელოვნურ „პროექტირებას". წარსული ასახულია ისტორიულ დოკუმენტებსა და სხვა მატერიალურ ძეგლებში, იგი ზემოქმედებს აწმყოზე ტრადიციების. გამოცდილებების და სხვა მემკვიდრეობითი ფაქტორების სახით. ამ ფაქტორების ანალიზი ისტორიკოსს აძლევს უჭველ ობიექტურ ცოდნას. ამავე დროს ისტორიკოსი რჩება „ისტორიულ არსებად", ე. ი. აწმყოს შემოქმედად — მიღებულ ცოდნას იგი იყენებს თანამედროვეობისათვის. მაგრამ ეს ცოდნა მით უფრო ემსახურება აწმყოს, რაც უფრო ღრმად ასახავს ობიექტურ ისტორიას. ამავე დროს ისტორიკოსისათვის წარსული ისევეა მისი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი რეალობა, როგორც. მაგალითად, ფიზიკო-

სისალვის ფიზიკური სამყარო. ამიტომ ასახვის ლენინური თეორია ისტორიის მიმართ ისევე გამოიყენება, როგორც ყველა სხვა მეცნიერების მიმართ.

ისტორიის ობიექტის ისტორიკოსის ცნობიერების მომენტად გარდაქმნის შემდეგ არონი თანმიმდევრულად უსწორდება ისტორიული მეცნიერების კატეგორიებს, უწინარეს ყოვლისა — აუცილებლობასა და კანონზომიერებას. ისტორიკოსს იგი უტოვებს მხოლოდ შესაძლებლობასა და ალბათობაზე ლაპარაკის უფლებას. კრიზისები თურმე ისევე უწყობს ხელს რევოლუციას, როგორც უმუშევრობა შობადობის შემცირებას, ხოლო პროტესტანტიზმი — კაპიტალიზმს. მაგრამ აქ არონი ვარაუდობს შემთხვევითობებს და არა აუცილებლობას. „აუცილებლობა არ არის რეალური, ხოლო რეალობა აუცილებელი. აუცილებლობა მიეკუთვნება სქემატური რეკონსტრუქციის სფეროს და არა რეალურ ეკონომიკურ განვითარებას". გამოდის, რომ წარმოების ანარქია, ციკლური კრიზისები და სხვა, თუკი ისინი არის კაპიტალიზმის დროს, მხოლოდ შემთხვევითია და არავითარ შემთხვევაში აუცილებელი.

არონი სოციალური ცხოვრების ფაქტორთა სიმრავლის თვალსაზრისზე დგას და გადაჭრით უარყოფს აუცილებელ კავშირს საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვადასხვა ფაქტორებს შორის, მაგალითად, საწარმოო ძალთა და წარმოებით ურთიერთობათა ერთიანობას. „არაფერი არ იძლევა უფლებას ვამტკიცოთ, რომ გიგანტური საწარმოები, რომლებსაც მოითხოვს თანამედროვე ტექნიკის გამოყენება, უნდა წარმოადგენდეს საზოგადოებრივ საკუთრებას". კაპიტალისტურ ქვეყნებში წარმოების ზოგიერთი დარგის ნაციონალიზაციის ცდებსაც კი თავისებურ ინტერპრეტაციას აძლევს: „არა ტექნიკამ, არამედ პოლიტიკამ განაპირობა ელექტრობის თუ გაზის ნაციონალიზაცია საფრანგეთში". მეტიც, არონის თვალსაზრისით ეკონომიკას არავითარი როლი არ შეუსრულებია მეორე მსოფლიო ომის წარმოშობაში. „მსხვილი გერმანელი კაპიტალისტები უმნიშვნელოდ იყვნენ დაინტერესებული მაროკოთი თუ ბერლინ-ბაღდადის რკინიგზით. ტრადიციული მინისტრული დიპლომატია ეკონომიკური დასაბუთებებით ნიღბავდა ძალაუფლებისა და პრესტიჟის ძალმომრეობას. 1914 წლის ომი წარმოიშვა არა შეუზღუდველი ეკონომიკური ექსპანსიების კონკურენციიდან, არამედ პოლიტიკური კონფლიქტებიდან". თვით სოციალიზმის მსოფლიო სისტემად გადაქცევა არონს მიაჩნია არა ეკონომი-

კური განვითარების, არამედ მსოფლიოში რეჟიმების განაწილების შედეგად.

ისტორიული ფაქტების ასეთი თვითნებური გაგება ემყარება იმ გარემოებას, რომ არონისათვის თვით ფაქტი არის წმინდა, ინდივიდუალური, კანონზომიერებისაგან მოწყვეტილი მოვლენა. მისთვის დეტერმინიზმი მხოლოდ სოციოლოგიური აზრის ფენომენია და არა ისტორიული კანონზომიერების გამოხატულება. „აბსტრაქტული ურთიერთობანი ვერასოდეს ვერ ამოწურავენ ერთეულს". ეს სწორია, მაგრამ განა დეტერმინიზმი უარს ამბობს ერთეულისა და განსაკუთრებულის შესწავლაზე? განა მას ყველაფერი „აბსტრაქტულ ზოგად კანონებზე" დაჰყავს? იმის თქმა, რომ კანონი არ ამოწურავს მოვლენათა მთელ სიმდიდრეს, უკვე ნიშნავს კონკრეტული, ერთეული მოვლენების შედარებითი დამოუკიდებლობის აღიარებას, თუმცა ამავე დროს არ გამორიცხავს კანონის ასახვითს ღირებულებას, რაც ემყარება მის მიჩნევას მოვლენათა მრავალფეროვნების არსებით, შინაარსეულ მხარედ.

არონის არგუმენტაციას შეიძლება ძალა ჰქონდეს პრიმიტიული პოზიტივისტური სოციოლოგიის წინააღმდეგ, მაგრამ იგი უძლურია ისტორიული მატერიალიზმის მიმართ. არონი ცდილობს დამტკიცოს, რომ ვოლუნტარიზმიც და დეტერმინიზმიც ცალმხრივია. „ისტორიის დეტერმინისტული გაგება და შეხედულება ისტორიაზე, როგორც შემთხვევითობაზე, უფრო მეტად ავსებენ, ვიდრე უარყოფენ ერთიმეორეს. არ შეიძლება ერთის ნაწილობრივი შეშმარიტების ჩვენება, თუ ამავე დროს საკადრისი არ მივუზღვევით მეორეს".

მაგრამ ისტორიაში შემთხვევითობისა და აუცილებლობის თანაარსებობა არ ნიშნავს ვოლუნტარიზმისა და დეტერმინიზმის თანაბარუფლებიანობას. შემთხვევითი როდია, რომ არონი მეტი ძალით აკრიტიკებს დეტერმინიზმს, ვიდრე ვოლუნტარიზმს. იგი ამტკიცებს, ყოველგვარი კონკრეტული მოვლენა არ გამოხატავს წმინდა აუცილებლობას, რომელიც შეიძლებოდა განხორციელებულიყო სავსებით საპირისპირო ვარიანტშიო: „ლუდოვიკო XVI-ის ადგილას რომ უფრო უნარიანი მონარქი ყოფილიყო, შეიძლება ჩაეხშო რევოლუცია".

მაგრამ ისტორიულ მატერიალიზმს, რომელსაც არონი ებრძვის, არაფერი აქვს საერთო ფატალიზმთან. მისი მოძღვრების მიხედვით

ინდივიდუალური მოვლენა ყოველთვის შეიცავს შემთხვევითობის ელემენტს, ხოლო ისტორიული აუცილებლობა არასოდეს არ გვევლინება წმინდა სახით. მარქსი არაერთგზის მიუთითებდა, რომ სოციალური კანონები გვევლინება გაბატონებული ტენდენციების ფორმით, რომ ისინი გზას იკაფავენ უამრავი შემთხვევითობის საშუალებით, რომლებსაც ვერ მოიცავს ერთიანი და უცვლელი ფორმულა. ისტორიულ პროცესს მარქსიზმი განიხილავს მთლიანობაში, რაც ქმნის ცალკეულ მოვლენათა აუცილებლობით განსაზღვრულობის დადგენის შესაძლებლობას. არონის თვალსაზრისის მეთოდოლოგიური მანკიერება ის არის, რომ იგი ისტორიულ პროცესს ანაწევრებს ცალკეულ ფაქტებად, უგულებელყოფს კავშირს მათ შორის. ასეთ შემთხვევაში კი ისტორიული კანონზომიერება მართლაც ქრება ისტორიკოსის მხედველობის არედან.

* * *

თანამედროვე ბურჟუაზიული ისტორიის ფილოსოფია მეტისმეტად ფართო მიმდინარეობაა. მაგრამ წინამდებარე ნაშრომის მოცულობა და მიზანი არ იძლევა მისი ყოველმხრივი ანალიზის შესაძლებლობას. ამის არც საჭიროება არსებობს, რადგან ქართულ საბჭოთა ფილოსოფიურ ლიტერატურაში მოიპოვება შესაბამისი სპეციალური გამოკვლევა[14]. ჩვენი მიზანი მხოლოდ ის არის, რომ ვუჩვენოთ ამ მიმდინარეობის ძირითადი ნიშნები და ტენდენციები. სწორედ ამიტომ, მაგალითის სახით, სპეციალურად შევჩერდით რ. არონის შეხედულებებზე.

ვ. ი. ლენინი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა ბურჟუაზიის რეაქციული იდეოლოგების წინააღმდეგ ბრძოლის ტაქტიკას. კერძოდ, მას მიაჩნდა, რომ ასეთი ბრძოლა არ შეიძლება წარმატებითი იყოს ბურჟუაზიის შედარებით პროგრესულ წარმომადგენლებთან კავშირის გარეშე. ვ. ი. ლენინის ამ სახელმძღვანელო მითითებიდან გამომდინარეობს თანამედროვე იდეოლოგიურ ბრძოლაში სხვადასხვა არამარქსისტული ფილოსოფიური მიმდინარეობისადმი და თითოეული მათგანის შიგნით განსხვავებული ნაკადებისადმი დიფერენცირებული მიდგომა. დღევანდელ ვითარებაში შე-

---

[14] იხ. ე. კ ო დ უ ა, ისტორიის ფილოსოფია, თბ., 1966.

საძლებელი ხდება საკმაოდ მშვიდი თეორიული კამათი არამარქსისტული მიმართულებების იმ წარმომადგენლებთან, რომლებიც არ დგანან ანტიკომუნიზმის პოზიციებზე. ეს აფართოებს მშვიდობის, საერთაშორისო თანამშრომლობისა და სოციალური პროგრესისათვის ერთიანი პოლიტიკური ბრძოლის იდეურ საფუძველს.

თანამედროვე არამარქსისტულ სოციოლოგიაში, კერძოდ ისტორიის ფილოსოფიის დარგში, მოღვაწეობენ ცალკეული ადამიანები, რომლებიც მეტნაკლებად ღრმად აცნობიერებენ ბურჟუაზიული სინამდვილის მანკიერ მხარეებს, გრძნობენ ანტიკომუნიზმისა და სხვა რეაქციული მიმდინარეობის თეორიულ უსუსურობას და პრაქტიკულ მავნეობას. ეწევიან ბრძოლას მათ წინაღმდეგ. ამასთან ძლიერდება მათი ინტერესი სოციალისტური სინამდვილისა და მარქსისტული მეცნიერებისადმი.

თანამედროვე ბურჟუაზიულ ისტორიის ფილოსოფიაში ასეთი ტენდენციის გამომხატველი თვალსაზრისის სახით შეიძლება განვიხილოთ პროგრესული ინგლისელი ისტორიკოსისა და სოციოლოგის ე. კარის შეხედულებები.

წიგნში „რა არის ისტორია?“ კარი მიზნად ისახავს გადმოსცეს საკუთარი ისტორიულ-ფილოსოფიური კონცეფცია, რომელიც მოიცავს შემდეგ საკითხებს: 1. ისტორიკოსი და ფაქტები, 2. საზოგადოება და ინდივიდუუმი, 3. ისტორია, მეცნიერება და მორალი, 4. მიზეზობრიობა ისტორიაში, 5. ისტორია როგორც პროგრესი, 6. „გაფართოებადი ჰორიზონტები“. საკითხების დასათაურება შეესაბამება ავტორის მიერ 1961 წელს კემბრიჯის უნივერსიტეტში ისტორიის ფილოსოფიაში წაკითხული ლექციების დასათაურებას.

კარი ცდილობს ახსნას XIX საუკუნის დასავლეთ ევროპის ინტელიგენციის შედარებითი გულგრილობა ისტორიის ფილოსოფიისადმი ეპოქის მშვიდობიანი ხასიათით, როცა „სხივდებოდა რწმენა და ოპტიმიზმი და ფაქტები ძირითადად დამაკმაყოფილებელი იყო“. ამ პერიოდში ჭარბობდა დოქტრინები, რომლებიც აგებული იყო ფაქტების პრიმატისა და თვითმყოფობის თვალსაზრისზე. მაგრამ XX საუკუნეში მდგომარეობა შეიცვალა, გაქრა სიმშვიდე და გარკვეულობა. პირველი მსოფლიო ომის შემდეგ „ფაქტები უკვე ისე აღარ აფრქვევდნენ კეთილგანწყობილების ღიმილს“, როგორც XIX საუკუნეში. შესაბამისად დასავლეთევრო-

პელმა ისტორიკოსებმა და სოციოლოგებმა დაიწყეს ისტორიის ისეთი საზრისის ძიება, რომელიც შეამცირებდა არახელსაყრელი ფაქტების მნიშვნელობას.

პასუხი კითხვაზე: „რა არის ისტორია?" კარის აზრით, ასახავს ისტორიკოსის ისტორიულ ადგილს და ნაწილია მისი პასუხისა უფრო ფართო კითხვაზე იმის შესახებ, თუ როგორ განიხილავს იგი მის თანამედროვე საზოგადოებას.

კარს თავისებურად ესმის ისტორიული ფაქტი. მისი აზრით, ისტორიული ფაქტია არა ყოველგვარი მოვლენა, რომელიც ისტორიაში ხდება, არამედ მხოლოდ ისეთი, რომელიც ისტორიკოსის თვალსაზრისით ისტორიულად მნიშვნელოვანია.

აქ კარი ანგარიშს არ უწევს იმ გარემოებას, რომ ისტორიკოსმა შეიძლება მნიშვნელოვნად მიიჩნიოს მისთვის სასურველი მოვლენა, ხოლო არასასურველი, თუმცა მნიშვნელოვანი, უვულებელყოს. ფაქტის ასეთი გაგება არ უთავსდება თვით კარის მიერ იმის ცხადყოფას, თუ რამდენად არასარწმუნო და არაობიექტურია ისტორიული წყაროები, რომლითაც ისტორიკოსები ხელმძღვანელობენ, სწორედ აღნიშნული სუბიექტივიზმის გამო.

კარის მიხედვით ფაქტის მნიშვნელობა განისაზღვრება ისტორიკოსის კონცეფციით, ისტორიკოსის მიერ ფაქტის ინტერპრეტაციით. „ისტორია არის ინტერპრეტაცია"[15], წერს იგი, „ინტერპრეტაცია არის ისტორიის არტერიული სისხლი"[16].

კარი ცდილობს თავიდან აიცილოს ბრალდება სუბიექტივიზმში და დაასაბუთოს ფაქტებსა და ისტორიკოსს შორის თანასწორი ურთიერთობის არსებობა. ისტორიკოსი, მისი აზრით, განუწყვეტლივ ცდილობს ინტერპრეტაცია ფაქტებს შეუგუოს, ხოლო ფაქტები — ინტერპრეტაციას. ლაპარაკი ფაქტებზე ინტერპრეტაციის გარეშე არის უშინაარსო ფაქტოლოგია, ხოლო ინტერპრეტაცია ფაქტების გარეშე — პროპაგანდა. სწორედ ამიტომ იგი წერს: „ისტორიკოსი და ისტორიული ფაქტები ერთიმეორისათვის აუცილებელია. ფაქტების გარეშე ისტორიკოსი ნიადაგგამოცლილია; ფაქტები ისტორიკოსის გარეშე მკვდარი და უშინაარსოა. ამიტომ ჩემი პირველი პასუხი კითხვაზე „რა არის ისტორია?" ასეთია: ისტორია არის ისტორიკოსსა და ფაქტებს შორის ურთიერთქმე-

---

[15] E. Carr, What is History? Cambridge, 1962, p. 18.

[16] იქვე, გვ. 22.

დების მუდმივი პროცესი, უსასრულო დიალოგი აწმყოსა და წარსულს შორის"[17].

კარი გარკვევით ამბობს, რომ ისტორიკოსის შეხედულებას ისტორიულ წარსულზე ისტორიკოსის საკუთარი ყოფიერების, საკუთარი ისტორიული ეპოქის დაღი აზის. მაგრამ კარს მიაჩნია. რომ ისტორიკოსი, რომელსაც შეგნებული აქვს ეს გარემოება, უფრო მეტად აღწევს თავს საკუთარი ეპოქის ზემოქმედებას წარსულის შეფასებაში, ვიდრე ისტორიკოსი, რომელიც გაჰყვირის „ინდივიდუმი ვარ და არა ფენომენი". მართალია, ისტორიკოსს არ შეუძლია ბოლომდე დააღწიოს თავი აწმყოს ზემოქმედებას: ისტორიკოსი წარსულს მეტნაკლებად, მაგრამ ყოველთვის აწმყოს თვალსაზრისით განიხილავს, მაგრამ ამას თავისი ობიექტური საფუძველი აქვს — ისტორიული დროის მომენტებს (წარსული. აწმყო, მომავალი) შორის განუწყვეტელი კავშირი. ასევე ისტორიის მეცნიერების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი გნოსეოლოგიური პრობლემაა ისტორიკოსის როგორც სუბიექტის და ისტორიულ წარსულში მცხოვრები ადამიანების როგორც ობიექტების დამოკიდებულების პრობლემა. იგი მეტ-ნაკლები სიმწვავით ყოველთვის იდგა და დგას ისტორიის ფილოსოფიაში. კითხვა ჩვეულებრივ ასეთ სახეს ღებულობდა: როგორ შეიძლება ადამიანი როგორც სუბიექტი ისტორიკოსის შემეცნების ობიექტი გახდეს და ამით დაკარგავთ ობიექტ-სუბიექტის განუყრელობის პრინციპი? კარი ამ კითხვაზე დამაკმაყოფილებელ პასუხს იძლევა. იგი ემყარება სწორ მეთოდოლოგიურ წანამძღვარს, ისტორიის საგნის მართებულ გაგებას. ისტორია, მისი აზრით, არის არა პიროვნებათა, არამედ სოციალურ ურთიერთობათა ისტორია. გენიალურ პიროვნებათა მიჩნევა ისტორიის მამოძრავებელ ძალებად, ამბობს კარი, დამახასიათებელი იყო ისტორიული ცნობიერების ადრეული ეტაპებისათვის, მაგრამ სავსებით მიუღებელი და უჩვეულოა თანამედროვე რთული საზოგადოების ახსნისათვის; მართალია, ისტორიული ფაქტები არის ფაქტები ინდივიდთა შესახებ, მაგრამ არა იზოლირებული ინდივიდებისა და მათი წარმოსახული ან ნამდვილი მოტივების შესახებ; ესაა ფაქტები საზოგადოებაში ინდივიდთა ურთიერთობისა და იმ სოციალური ძალების შესახებ, რომლებიც საბოლოო ანგარიშით ინდივიდთა მოქმედების შედეგებია, მაგრამ ხშირად

---

[17] ე. კ ა რ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 24.

შორდებიან. ხოლო ზოგჯერ უპირისპირდებიან კიდეც ინდივიდების მიერ გაკეთებულ შედეგებს[18].

კარის ეს მსჯელობა არსებითად ეთანხმება ფ. ენგელსის ცნობილ დებულებას, რომლის მიხედვით „ისტორიაში მოქმედი მრავალი ცალკე მისწრაფება უმეტეს ნაწილად წინასწარ დასახულს კი არა, პირდაპირ საწინააღმდეგო შედეგს იწვევს; ამიტომ მოტივებს საერთო შედეგისათვის მხოლოდ დაქვემდებარებული მნიშვნელობა აქვს“[19].

აღნიშნულ პრობლემასთან დაკავშირებით კარი აყენებს და არსებითად სწორად წყვეტს ისტორიაში პიროვნების როლის საკითხს. დიდი ადამიანი, კარის აზრით, არის გამოჩენილი პიროვნება, ეოთდროულად ისტორიული პროცესის პროდუქტიც და იარაღიც, იმ სოციალურ ძალთა წარმომადგენელი შემოქმედი, რომლებიც ცვლიან სამყაროსა და ადამიანთა იდეების ფორმას. ისტორიული პიროვნებები თავიანთი ისტორიული როლით და ადგილით დავალდებულებული არიან მათი მიმდევარი მასებისაგან; მათ მნიშვნელობა აქვთ მხოლოდ როგორც ისტორიულ ფენომენებს და არა განცალკევებულ ინდივიდებს, პიროვნებებს თავისთავად[20].

კარი ყოველმხრივ აბათილებს ისტორიისა და საბუნებისმეტყველო მეცნიერებების დაპირისპირების არგუმენტებს, რომლებიც სათავეს დილთაიდან და ნეოკანტიანური სოციოლოგიიდან იღებენ.

ისტორია, კარის აზრით, არც შემთხვევითობაზეა დამოკიდებული, როგორც ეს მიაჩნიათ სუბიექტივისტ სოციოლოგებს. თვალსაზრისი, თითქოს გამოცდები ლატარიაა, ყოველთვის პოპულარული იქნება ოროსნებს შორის[21].

კარი ისტორიული დეტერმინიზმის მომხრეა. ისტორიის კვლევა ნიშნავს მიზეზების შესწავლას, ყოველი ისტორიული არგუმენტი დაკავშირებული უნდა იყოს ამა თუ იმ მიზეზის პრიორიტეტის აღიარებასთან. მნიშვნელობის მქონე მიზეზის შერჩევა არის ისტორიის ინტერპრეტაციის არსება.

---

[18] იხ. ე. კ ა რ ი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 46.

[19] ფ. ე ნ გ ე ლ ს ი. ლუდვიგ ფოიერბახი და კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის დასასრული, 1970, გვ. 49.

[20] იხ. ე. კ ა რ ი. დასახ. ნაშრომი, გვ. 46—49.

[21] იქვე. გვ. 95.

შეტად საგულისხმოა კარის პოლემიკა იმათთან, ვინც „დაიხტერესებულია ისტორიაში შემთხვევითობის როლის გაზვიადებით". მაგრამ კარი ფატალიზმის მომხრე როდია. მისი აზრით შემთხვევითობებს არა მარტო ისტორიული პროცესების დაჩქარება ან შენელება შეუძლიათ. არამედ ისტორიის მსვლელობის შეცვლაც. ამით იგი ერთგვარად ხარკს უხდის სუბიექტივიზმს, რომელსაც საერთოდ სწორად აკრიტიკებს. აქვე კარი აკეთებს სწორ მეთოდოლოგიურ დასკვნას, რომლის მიხედვით შემთხვევითობანი შეუძლებელს არ ხდიან ისტორიის რაციონალურ ახსნას და ინტერპრეტაციას.

ისტორია, კარის საბოლოო დასკვნის მიხედვით, არის ობიექტური, თანდათანობითი, პროგრესული პროცესი. წინააღმდეგ ისტორიის ფილოსოფიის მისტიკური მიმართულებისა (ბერდიაევი, ნიბური, ტოინბი). რომელიც ისტორიის საზრისსა და მიზანს ეძებს თვით ისტორიის გარეთ, კარის მიხედვით პროგრესის წყაროს წარმოადგენს კაცობრიობის სოციალური მონაპოვრები: პროგრესი მიიღწევა შეძენილი გამოცდილების თაობიდან თაობაში გადაცემის გზით; ისტორია არის ადამიანის შესაძლებლობათა პროგრესული განვითარება.

* * *

ისტორიის ფილოსოფიის ამ ორ ტენდენციას შორის, ცხადია, კაპიტალისტური სამყაროს გაბატონებული ზედაფენები უპირატეს მნიშვნელობას ანიჭებენ პირველს, რამდენადაც იგი გამოხატავს თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგიის რეაქციულ არსს. ეს გარემოება განსაკუთრებით საგრძნობია ბურჟუაზიული იდეოლოგების შეხედულებებში თანამედროვე ეპოქაზე.

თანამედროვე ეპოქა, როგორც ეს მეცნიერულადაა დასაბუთებული სკკპ პროგრამაში, არის კაპიტალიზმიდან სოციალიზმზე რევოლუციური გზით გადასვლის ეპოქა. როგორც ვ. ი. ლენინი გვასწავლის, ეპოქის ძირითადი ნიშნების გარკვევისათვის საჭიროა ვიცოდეთ, „თუ რომელი კლასი დგას ამა თუ იმ ეპოქის ცენტრში და განსაზღვრავს მის მთავარ შინაარსს, მისი განვითარების მთავარ მიმართულებას, მოცემული ეპოქის ისტორიული ვითარების მთავარ თავისებურებებს და ა. შ."[22].

---

[22] ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 21, გვ. 164.

თანამედროვე ეპოქის მთავარ მიმართულებას განსაზღვრავს მუშათა კლასის ბრძოლა კაპიტალიზმის წინააღმდეგ, სოციალიზმისათვის. იმ კლასებისათვის, რომლებიც იღუპებიან, დამახასიათებელია ისტორიული პესიმიზმი და სასოწარკვეთა[23]. სწორედ თანამედროვე ბურჟუაზიის გარდუვალი დაღუპვის გამოხატულებაა ის პესიმიზმი, რასაც მისი იდეოლოგია ამჟღავნებს თანამედროვე ეპოქის შეფასებაში.

თანამედროვე ბურჟუაზიული მოაზროვნეები ძალიან ბევრს ლაპარაკობენ თანამედროვე ეპოქის ისეთ ნიშნებზე, როგორიცაა ტექნიკისა და მეცნიერების დემონური ძალით მოქმედება, ტოტალური პოლიტიკური რეჟიმების უკონტროლო საქმიანობა, კაცობრიობის თვითმოსპობის საფრთხე, დაკავშირებული ატომური იარაღის არსებობასთან, ღირებულებათა გაუფასურება, მორალური კრიზისი, მასების ქვეცნობიერ-იმპელსური მოქმედება და მათი კავშირი ტოტალური სახელმწიფოს ავანტიურისტ მესვეურებთან და სხვ.

რა თქმა უნდა, აღნიშნულთაგან ბევრი ფაქტი მართლაც არის თანამედროვე ეპოქის კრიზისის გამოხატულება, მაგრამ არც ერთი მათგანი არ შეიძლება გავაიგივოთ კრიზისის მიზეზთან. კრიზისის მიზეზი თვით დრომოჭმული კაპიტალისტური სისტემაა. გამოსავალი, მაშასადამე, უნდა ვეძიოთ მის რევოლუციურ ლიკვიდაციაში, რაც საზოგადოების ობიექტური განვითარების გარდუვალი შედეგია.

3. ისტორიის სოციოლოგია

ისტორიის „კრიტიკული ფილოსოფიის" უარყოფითმა დამოკიდებულებამ ისტორიის მეცნიერებისადმი სოციოლოგებს შორის გამოიწვია თავისებური უკურეაქცია, რაც გამოიხატა უკუგდებული პრობლემების ხელახალ დაყენებასა, ისტორიული რეალობის კვლევის საკითხის დასმასა და ისტორიისა და სოციოლოგიის სინთეზური მუშაობის დაგეგმვაში. ეს სიახლე ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაში თავისთავად საყურადღებო ფაქტია, თუმცა ჯერ კიდევ საბოლოოდ არ არის გარკვეული, რამდენად არის ისტორიის სოციოლოგია დამოუკიდებელი სტატუსის მქონე, ისტორიის ფილო-

---

[23] ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 16, გვ. 414.

სოფიისაგან განსხვავებული მიმდინარეობა. მაგრამ ახლავე შეიძლება ითქვას, რომ ეს ტენდენცია ვლინდება თვით თანამედროვე ისტორიის ფილოსოფიის პროგრესული ნაირსახეობის წიაღში. ამის დადასტურებაა ე. კარის ზემოთ განხილული შეხედულებები.

ისტორიის სოციოლოგიური გამოკვლევებისადმი ინტერესი ჩაისახა ჩვენი საუკუნის 60-იან წლებში, თუმცა ისტორიის სოციოლოგიური ანალიზის სრული აღიარება მოხდა 70-იანი წლების მეორე ნახევრიდან.

დაფუძნების პროცესში ისტორიის სოციოლოგია მეტი დამაჯერებლობისათვის გაჰყვა ბურჟუაზიული სოციოლოგიის ჩვეულ წესს, რომელიც იმაში გამოიხატება, რომ სიახლის პრეტენზიის მქონე მიმდინარეობა ცდილობს შედარებით შორეული წარსულის შეხედულებები გამოაცხადოს თავის თეორიულ წყაროდ. კერძოდ, ისტორიის სოციოლოგიის ასეთ წყაროდ მიჩნეულია ფერდინანდ თიონისის (1855—1936) შეხედულებები, სადაც ჯერ კიდევ მაქს ვებერამდე ჰქონდა ადგილი სოციოლოგიური ცნებების — „იდეალური ტიპების“ სისტემის გამოყენებას ისტორიული პროცესის გამოკვლევის მიზნით. ამასთან ირკვევა, რომ ისტორიის თიონისისეული სოციოლოგიური ინტერპრეტაცია უარყოფს ისტორიისადმი ტრადიციულ ფილოსოფიურ მიდგომას, გამორიცხავს ტრადიციულ „მეტაფიზიკურ“ საკითხებს ისტორიის საზრისის, მნიშვნელობისა და წყაროების შესახებ, ცდილობს კონკრეტული პასუხები გასცეს კონკრეტული სოციალური წარმონაქმნის — ევროპული ცივილიზაციის ისტორიის კვლევის მიზნით დასმულ კითხვებზე.

ისტორიული პროცესისა და ისტორიული შემეცნების პრობლემების გარშემო მეთოდოლოგიური დისკუსია შედარებით ადრე, — XIX საუკუნის დასასრულს დაიწყო ვ. დილთაის მიერ. „ისტორიული გონების კრიტიკის“ ეს ხაზი კი განაგრძეს ნეოკანტიანელებმა ვ. ვინდელბანდმა და გ. რიკერტმა. მათი შეხედულებები შემდგომში საფუძვლად დაედო მრავალ სოციოლოგიურ-ისტორიულ კონცეფციას. ბევრი მათგანი ებრძოდა კ. მარქსის მიერ ისტორიის მატერიალისტურ გაგებას (რ. შტამლერი, ნ. კარეევი და სხვ.), ზოგიერთები (ვ. ზომბარტი, მ. ვებერი) ეწეოდნენ „დიალოგს“ მარქსიზმთან, ნაწილი კი ცდილობდა მისი ზოგიერთი დებულების გამოყენებას საკუთარი თეორიული კონსტრუქციებისათვის (ტ. ვებლენი, კ. მანჰაიმი).

მარქსისტული კრიტიკა მიიჩნევს, რომ ყველა ამ მიმართულებათა ფონზე ორიგინალურად გამოიყურება გერმანული პროფესიონალური სოციოლოგიის ფუძემდებლის ფ. თიონისის ფიგურა, რომელსაც თავისებური პოზიცია უკავია არა მხოლოდ ისტორიაზე მეთოდოლოგიური დისკუსიის, არამედ ისტორიის მატერიალისტური გაგების მიმართაც. იგი მკაცრად აკრიტიკებს ბუნებისა და კულტურის მეცნიერებათა ნეოკანტიანურ მეთოდოლოგიურ დაყოფას[24]. ხოლო კ. მარქსს უწოდებს „ყველაზე შესანიშნავ და ღრმა სოციალურ მოაზროვნეს"[25].

ისტორიის სოციოლოგია, თიონისის თვალსაზრისით, იგივე გამოყენებითი სოციოლოგიაა, რომელიც „წმინდა" სოციოლოგიის ცნებებსა და თეორიებს და სოციოგრაფიის ემპირიულ მონაცემებს იყენებს სოციალური განვითარების ანალიზისათვის. ისტორიის სოციოლოგია იძლევა მეცნიერულ პასუხებს ფილოსოფიურ კითხვებზე: ვინა ვართ ჩვენ? სად ვიმყოფებით? საიდან მოვდივართ და საით მივდივართ?

მიუხედავად იმისა, რომ თიონისი ერთმანეთისაგან განასხვავებს ისტორიის ფილოსოფიას, ზოგად ისტორიასა და ისტორიის სოციოლოგიას, მაინც იგრძნობა, რომ აქ არსებითად სხვა სიტყვებით იგივე ტრადიციული ისტორიის ფილოსოფიური საკითხებია წარმოდგენილი. ამიტომ ერთგვარ დამატებით არგუმენტირებას მოითხოვს თიონისის მითითება, რომ ისტორიის სოციოლოგია ისტორიის ფილოსოფიისაგან განსხვავდება თავისი ამოცანებით, საგნით, მეთოდებითა და პრობლემებით. ყოველ შემთხვევაში, განსხვავება პრობლემების ხაზით მის მიერ მეტად მკრთალადაა წარმოდგენილი, საგნის მიხედვით თითქმის არ იგრძნობა, მეთოდების მიხედვით კი ანალოგიურია ისტორიის ფილოსოფიისა, რადგან აქ ფილოსოფიური კონსტრუქცია ეხვევა თავს ისტორიულ სინამდვილეს, პირველ შემთხვევაში კი — სოციოლოგიური. თიონისი თითქოს გრძნობს ამ სიძნელეს და ცდილობს თავი დააღწიოს მას ისტორიის სოციოლოგიის ამოცანებზე გარეგნულად საკმაოდ დამაჯერებელი მსჯელობით: ისტორიულ ფაქტებზე და თანამედროვეობაზე დაკვირვებით ისტორიის სოციოლოგიამ უნდა გამოარ-

---

[24] იხ. „Archiv für systematische Philosophie", B., 1901, Jg. 8, S. 1-38.

[25] Tonnies F., Soziologische Studien und Kritiken, Jena, 1929, I. S 43.

კვიოს სოციალური განვითარების ზოგადი კანონზომიერებანი და ამის საფუძველზე შექმნას მომავალი განვითარების პროგნოზები.

მაგრამ თიონისის შემდგომი მსჯელობა ერთგვარ ზიანს აყენებს მართებულ დებულებას იმის შესახებ, რომ „ისტორიის სოციოლოგიამ უნდა გამოიკვლიოს საზოგადოების განვითარების ზოგადი კანონები". მისი აზრით, ისტორიის სოციოლოგიის საგანია არა საყოველთაო ისტორია, არა „ისტორია საზოგადოდ", არამედ კონკრეტული ისტორიული წარმონაქმნები — სოციალური სისტემები და კულტურები. თვით თიონისი, კერძოდ, იკვლევდა ახალი დროის ევროპულ კულტურას.

თიონისის შეხედულებით, სოციოლოგი ისტორიასთან ისევე უნდა მივიდეს, როგორც ბუნებისმეტყველი მიდის ბუნებასთან. მაგრამ ტელესკოპით, მიკროსკოპით და სხვა ტექნიკური საშუალებებით შეიარაღებული ბუნებისმეტყველისაგან განსხვავებით, სოციოლოგის საშუალებანია „ნორმალური ცნებების" ანუ „იდეალური ტიპების" სისტემა. სოციოლოგიის ძირითადი ცნებებია თემი (ერთობა) და საზოგადოება (ასოციაცია). მათ შეესაბამება ნებისყოფის ორი ტიპი: არსობრივი, ორგანული ნებისყოფა და არჩევითი, რაციონალური ნებისყოფა.

ისტორიის სოციოლოგიის ძირითადი ამოცანა, თიონისის მსჯელობის მიხედვით, გადაწყდება შემდეგ კითხვებზე პასუხის გაცემისას: როდის ხდება ისტორიული პროცესი? (დრო), სად ხდება? (ადგილი), რა ხდება? (სუბსტანცია), რატომ ხდება? (მიზეზები), როგორ ხდება? (მექანიზმი), საით მიდის? (მიმართულება). ამ კითხვებს შეესაბამება ისტორიის სოციოლოგიის მიერ გასარკვევი შემდეგი პრობლემები: 1. რა ისტორიულ სახღვრებშია მოქცეული სოციალური სისტემა, 2. როგორია მისი გეოგრაფიული საზღვრები, 3. როგორია მოცემულ სოციალურ სისტემაში ადამიანთა ცხოვრება. და მისი ბუნებრივი სოციალური საფუძვლები, 4. რა ხასიათისაა სოციალური კავშირები, კერძოდ კაუზალობა, 5. როგორია სოციალური ცვლილებების მექანიზმი, 6. როგორია სოციალური განვითარების მიმართულება.

როგორც აღინიშნა, თიონისმა თავისი კვლევის ობიექტად გამოაცხადა ევროპული კულტურა. იგი წინასწარ დაუპირისპირდა ევროპული ცივილიზაციის სამ პერიოდად (ანტიკურობა, შუა საუკუნეები, ახალი დრო) დაყოფის ტრადიციულ თვალსაზრისს. მისი შეხედულებით, ამ დაყოფაში ერთმანეთშია არეული ორი კულტუ-

რა და კულტურული მემკვიდრეობის ორი ტიპი: ანტიკურობა და ახალევროპული კულტურები. პირველი მათგანი არის დასრულებული თავისთავადი კულტურა, ხოლო საშუალო საუკუნეები და ახალი დრო მხოლოდ პერიოდებია მეორე — ჯერ კიდევ დაუსრულებელი, და ამიტომ განვითარებადი, — ჩრდილოევროპული კულტურისა, ე. ი. მისთვის ძველი პერიოდია არა ანტიკურობა, არამედ თვით ევროპელი ხალხების განვითარების ადრეული პერიოდი: დაახლოებით ძველი წელთაღრიცხვის უკანასკნელი სამი და ახალი წელთაღრიცხვის პირველი ექვსი საუკუნე.

შესაბამისად, ანტიკურობასა და საშუალო საუკუნეებს შორის კულტურულ-მემკვიდრეობით დამოკიდებულებას აქვს ორ კულტურას შორის დამოკიდებულების სახე, ხოლო საშუალო საუკუნეებსა და ახალ დროს შორის დამოკიდებულება არის მემკვიდრეობითი კავშირი ერთი და იმავე კულტურის ორ პერიოდს შორის.

ევროპული კულტურის ისტორიული საზღვრების გარკვევის ამ ცდის დროს თიონისი მართებულად აკრიტიკებს თვალსაზრისს, რომელიც საშუალო საუკუნეებს კულტურული განვითარების შეჩერებად და რეგრესადაც კი მიიჩნევდა. ისტორიკოსები, მისი სიტყვებით, ვერ ხედავდნენ მემკვიდრეობითობას საშუალო საუკუნეებსა და ახალ დროს შორის, მათგან განსხვავებით სოციოლოგებმა, თუ სურთ ჩაწვდნენ „ახალი დროის სულისკვეთებას", გზიდან უნდა ჩამოიცილონ ეს ხელოვნური ცენზურა კულტურაში და გამოიკვლიონ იგი როგორც ორგანული მთელი[26].

ამგვარად, ევროპული კულტურის კვლევის პროცესში ფ. თიონისი ავითარებს ორ იდეას: პირველი მათგანი მდგომარეობს იმაში, რომ ანტიკურობა და ახალევროპული კულტურა მიჩნეულია ორ დამოუკიდებელ სოციალურ სისტემად, მეორე იდეის მიხედვით შუა საუკუნეები შეადგენენ ევროპული კულტურის არსებით და აუცილებელ ეტაპს.

პირველმა იდეამ დიდი გავლენა მოახდინა „ჩაკეტილი", „ლოკალური" ცივილიზაციების თვალსაზრისის (ო. შპენგლერი, პ. სოროკინი) შექმნაზე, თუმცა განსხვავება ფ. თიონისის შეხედულებებსა და აღნიშნულ თვალსაზრისს შორის არსებითია: თიონისი უარყოფდა „ისტორიული წრებრუნვის" თეზისს, რომელიც შპენ-

---

[26] Tonnies F.. Geist der Neuzeit, Leipzig: Buske, 1935, S. 5, 7, 10.

ბლერმა ჯ. ვიკოსა და ფ. ნიცშეს გავლენით შეიმუშავა და იდგა კულტურათა პროგრესული ისტორიული განვითარების პოზიციაზე. მეორე იდეა, რომელსაც თავის დროზე ფ. ენგელსი ასაბუთებდა, XX საუკუნეში საერთოდ აღიარებული გახდა.

ევროპული კულტურის განვითარების გეოგრაფიული საზღვრების საკითხს თიონისი, შეიძლება ითქვას, გეოგრაფიულ-დეტერმინისტულად ხსნის. მაგრამ მისი თვალსაზრისის უპირატესობა იმაშია, რომ იგი მობილურია, შეიცავს კულტურათა ურთიერთობის როლის გავლენისა და გეოგრაფიული პირობების ხელსაყრელობის მიხედვით კულტურის კერების განლაგების იდეას. ამასთან ერთად ევროპული კულტურის საზღვრების გაფართოების უმნიშვნელოვანეს, თუმცა გარეგან ფაქტორებად მიჩნეულია ეკონომიკა და აღმოსავლეთის სულიერი ცხოვრების ისეთი ფორმების გავლენა, როგორიცაა ეთიკა, რელიგია, ფილოსოფია და ხელოვნება.

თიონისმა შექმნა ადამიანთა ცხოვრების ბუნებრივი და სოციალური საფუძვლების მეტად რთული, ერთგვარად ბუნდოვანი სისტემა, საიდანაც გეოგრაფიულ-დეტერმინისტული თვალსაზრისი თითქოს უკვე გამორიცხულია. იგი მსჯელობს ადამიანის ცხოვრების სამი სფეროს: მატერიალურ მოთხოვნილებათა (დაფუძნებულია გრძნობებსა და ტემპერამენტზე), ურთიერთობის სოციალურ მოთხოვნილებათა (ემყარება ნებელობასა და ხასიათს) და სულიერ მოთხოვნილებათა (ემყარება ინტელექტსა და აზროვნების წესს) შესახებ. სოციალურ სისტემაში ცხოვრების დონესა და მოთხოვნილებათა სფეროებს შეესაბამება სოციალური ცხოვრების სამი სფერო: ეკონომიკა, პოლიტიკა და სულიერი კულტურა. საერთოდ ცხოვრების საფუძველია ე. წ. „ცხოვრების ვეგეტატიური დონე", ხოლო სოციალური ცხოვრებისა — ადამიანთა მატერიალური მოთხოვნილებები და ეკონომიკა, ე. ი. მატერიალური დოვლათის წარმოება.

თიონისი სოციალური ცხოვრების ძირეულ სტრუქტურულ ელემენტებად მიიჩნევს შრომასა და საკუთრებას ეკონომიკურ სფეროში, ძალაუფლებასა და სამართალს — პოლიტიკურ სფეროში, იდეებსა და შეფასებებს — სულიერ სფეროში.

მაგრამ აღნიშნული ელემენტები ქმნიან სოციალური სისტემის მხოლოდ ვერტიკალურ სტრუქტურას. ჰორიზონტალურად კი სოციალური სისტემა შედგება სოციალური ურთიერთობებისა, სოციალური კოლექტივებისა ანუ ჯგუფებისაგან და სოციალური

გაერთიანებებისა ანუ კორპორაციებისაგან. სოციალური ურთიერთობანი ყალიბდება ადამიანთა შორის სამნაირი კავშირის საფუძველზე:

1) საერთო წარმოშობა — ნათესაური, ოჯახური (სისხლნათესაობა);

2) თანაცხოვრება — მეზობლობა (ტერიტორიის ერთობა);

3) ერთობლივი მოღვაწეობა — მეგობრობა, ამხანაგობა (სულიერი და მიზნების ერთობა).

კავშირის ამ სამი ფორმის შესაბამისად თიონისი ასახელებს ადამიანთა თანაცხოვრების ორგანიზაციის სამ ფორმას: სახლი (ოჯახი), სოფელი და ქალაქი.

მიუხედავად იმისა, რომ საშუალო საუკუნეებისა და მისი თანამედროვე ევროპის კულტურა თიონისს ერთი და იმავე მოვლენის ორ პერიოდად აქვს წარმოდგენილი, სოციალურ კაუზალობაზე მსჯელობისას იგი მაინც ამტკიცებს, რომ „საშუალო საუკუნეებს ღრმა უფსკრული ჰყოფს თანამედროვე ევროპული ქრისტიანული, მეცნიერული, ტექნიკური ცივილიზაციისაგან"[27]. მას მიაჩნია, რომ ამ ღრმა განსხვავებაში გარკვევა არის ისტორიის სოციოლოგიის ცენტრალური და ყველაზე რთული პრობლემის — სოციალური კაუზალობის საკითხის გარკვევის ტოლფასი.

თიონისს არ აკმაყოფილებს ისტორიის ცალკეული დეტერმინატები, რომლებიც სხვადასხვა თეორიებშია წამოყენებული და ცდილობს გამოძებნოს მათი „საერთო მნიშვნელი". მისი მსჯელობის მიხედვით ეკონომიკური, პოლიტიკური და სულიერი ცვლილებების მიზეზი თვით ამ სფეროების გარეთ — სოციალურ სფეროში იმყოფება — ურთიერთობათა სფეროში, ადამიანთა ურთიერთობის ტიპებსა და ინდივიდების ტიპებში. აქ მიმდინარეობს ურთიერთობათა რაციონალიზაციისა და ინდივიდუალიზაციის პროცესები, რაც მას ევროპული კულტურის განვითარების ძირითად მიზეზებად მიაჩნდა.

მაგრამ ისმის კითხვა: რითაა დეტერმინირებული თვით ეს პროცესები? თიონისი, კანტის მსგავსად, საზოგადოებრივი განვითარების ძირეულ მიზეზად თვლის ადამიანის წინააღმდეგობრივ ბუნებას: ერთი მხრივ, ადამიანი მიისწრაფვის ჰარმონიისა და ერ-

---

[27] ფ. თ ი ო ნ ი ს ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 198.

თობისაკენ, მეორე მხრივ კი სოციალური სიტუაცია იწვევს მასში განმარტოებისა და გათიშვისაკენ მისწრაფებას.

ადამიანის წინააღმდეგობრივი ბუნება და ადამიანებს შორის დაპირისპირება (ინტერესთა შეჯახება, კონკურენცია და სხვ.) საფუძვლად უდევს სოციალური ფორმების წინააღმდეგობრივობას. სოციალურ სისტემაში, წერდა თიონისი, მიმდინარეობს უდიდესი და გადამწყვეტი, მუდმივად განახლებადი ბრძოლა: 1) ეკონომიკური, 2) პოლიტიკური, 3) სულიერ-მორალური ძალაუფლებისათვის ბრძოლა, რომელიც ყოველთვის წარმოადგენს „კლასობრივ ბრძოლას", ხოლო ამჟამად ყველაზე უშუალოდ და აშკარად ვლინდება კაპიტალსა და შრომას შორის ბრძოლის სახით.

მაგრამ დაპირისპირება და ბრძოლა სოციალური ცვლილებების მხოლოდ შინაგანი მიზეზია. თიონისი საჭიროდ მიიჩნევს აგრეთვე გარეგანი ძალების დახასიათებასაც, რომლებსაც ორ ჯგუფად ჰყოფს: ფაქტორები, რომლებიც გარეგანია ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით, რადგან ისინი განსახილველი სოციალური სისტემის გარეთ იმყოფებიან. დროში ან სივრცეში არიან მისგან დაშორებული (მაგალითად, რომაული საამართალი, ქრისტიანობა, კომუნიკაციური კავშირები სხვა კონტინენტებთან — ამერიკის, აფრიკის, ავსტრალიისა და ახალი ზელანდიის აღმოჩენა, კონტაქტი ინდოეთის, ჩინეთისა და იაპონიის აღმოსავლურ კულტურებთან).

წინააღმდეგობრივი და გაურკვეველია თიონისის მსჯელობა გარეგანი ფაქტორების მეორე ჯგუფის შესახებ. მაგალითად, ერთ შემთხვევაში იგი მიიჩნევს, რომ ასეთი გადამწყვეტი ფაქტორი თავისი არსებით ეკონომიკურია. — ის არის ვაჭრობა, რომელიც თავის განვითარებაში სხვა არაფერია, თუ არა კაპიტალისტური სისტემა. სხვა შემთხვევაში იგი ასახელებს ისევ ვაჭრობას, ხალხთმოსახლეობის ზრდასა და კონცენტრაციას, აგრეთვე ურბანიზაციას, შემდეგ იქვე უმატებს შრომის განაწილებასა და ტექნიკის განვითარებას[28]. საბოლოოდ კი ირკვევა, რომ თიონისი ცდილობს ერთმანეთს შეუთავსოს სოციალური განვითარების ეკონომიკური და დემოგრაფიული ფაქტორები, თუმცა ვერ ახერხებს დაადგინოს მათი ფუნქციონალური დამოკიდებულების ხასიათი.

---

[28] ფ. თ ი ო ნ ი ს ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 8—9, 161, 167.

თიონისი ვრცლად განიხილავს ევროპის განვითარების როგორც საერთო სოციალურ სურათს, ისე მის ცალკეულ სფეროებს. ავლენს მათი განვითარების შინაგან წინააღმდეგობებს, სოციალური განვითარების სხვადასხვა მხარეებისა და მომენტების კავშირებს. ცდილობს წარმოადგინოს სისტემის დიალექტიკური სურათი. მთელი ეს დიალექტიკური დაპირისპირება ევოლუციურ და რევოლუციურ, ტრადიციულ და მოდერნისტულ, დიფერენციაციისა და ინტეგრაციის და სხვ. მომენტებს შორის მიმდინარეობს სფეროების ძირეული სტრუქტურული ელემენტების დაპირისპირების ფონზე. მაგალითად, ეკონომიკური სფეროს ძირეული სტრუქტურული ელემენტებია შრომა და საკუთრება, ცვლილებები ეკონომიკური სფეროს მექანიზმში წარმოდგენილია წარმოებისა და გაცვლის. წარმოებისა და განაწილების, წარმოებისა და მოხმარების, მიწათმოქმედებისა და მრეწველობის და სხვ. თანაფარდობის შეცვლით.

პოლიტიკური სფეროს ძირეული სტრუქტურული ელემენტებია ძალაუფლება და სამართალი. აქ თავს იჩენს არა მარტო მათ შორის თანაფარდობის შეცვლის ტენდენცია, არამედ წინააღმდეგობა თვით ელემენტის შიგნით. მაგალითად. ძალაუფლების სტრუქტურისა და ფუნქციების, პოლიტიკურ გაერთიანებათა ფორმების შეცვლის, ფორმალური დემოკრატიზაციის, „ბუნებრივი სამართლის“ აღორძინების, სტატუსიდან კონტრაქტზე გადასვლის და სხვ. ტენდენციები.

სულიერი სფეროს ძირეული სტრუქტურული ელემენტებია იდეები (შემეცნება) და შეფასებანი. ძირეული ცვლილებები გამოხატულია: რწმენასა და ცოდნას, რელიგიასა და მეცნიერებას შორის ბრძოლით. რელიგიური მორალის მეცნიერულად დასაბუთებული მორალით შეცვლაში, განათლების სისტემის დემოკრატიზაციით, ხელოვნების ნაწარმოებთა „გასაქონლებით“, „მასობრივი“ კულტურის განვითარებით და სხვ.

სამი სფეროს ცვლილებების შესაბამისად, ფიქრობს თიონისი, ჩამოყალიბდა პიროვნების სამი ტიპი, რომელთაგან თითოეულს საფუძვლად უდევს სამი ძირითადი მისწრაფება:

1. ეკონომიკური ადამიანი, რომელიც განასახიერებს სიმდიდრისაკენ მისწრაფებას;

2. პოლიტიკური ადამიანი, — განასახიერებს მისწრაფებას ძალაუფლებისაკენ როგორც სახელისა და დიდების მოპოვების საშუალებისაკენ;

3. მეცნიერი ადამიანი, — განასახიერებს ცოდნისადმი მისწრაფებას.

სოციალური ცხოვრების რაციონალიზაციის პროცესი, თიონისის თვალსაზრისით, წარმოშობს ადამიანის სამი აღნიშნული ტიპის შესატყვის რევოლუციურ ძალას: ეკონომიკაში — ვაჭრობას, პოლიტიკაში — სახელმწიფოს და სულიერ სფეროში — მეცნიერებას.

დიდი ქალაქების წარმოშობის პროცესი თიონისს მიაჩნია ინდივიდუალიზაციისა და დიფერენციაციის კულმინაციად, სადაც ისინი თავის საპირისპიროში გადადიან — იწყება მოძრაობა ინტეგრაციისა, თანასწორობისა, კონფორმიზმისა და ნიველირებისათვის. ამ პროცესის მამოძრავებელია იზოლირებულ ინდივიდთა ინტერესები, მათი მისწრაფება ახალი, იდეალური ერთობისაკენ, ხოლო გამოსატულება — მისწრაფება მსოფლიო ეკონომიკის, მსოფლიო რესპუბლიკისა და ერთიანი მეცნიერების შექმნისაკენ.

გარდა საკუთრივ სოციალურისა, თიონისი ევროპული კულტურის განვითარებაში განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს ბიოლოგიურ და ასაკობრივ ფაქტორებსაც, რომლებსაც დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს ევროპელი ადამიანების ბიოფსიქოლოგიური ბუნებისა და ცხოვრების სტილის შეცვლის ახსნისას.

თიონისი საკმაოდ პესიმისტურად წყვეტს ევროპული კულტურის განვითარების მომავლის საკითხს. იგი ფიქრობს, რომ ამ განვითარებას არა აქვს გარკვეული მიმართულება და ქაოტურია, ხდება წრეში და პროგრესულ მომენტებთან ერთად მოიცავს რეგრესსაც. ასეთი პესიმისტური წანამძღვრიდან გამომდინარეობს პესიმისტური დიაგნოზი ევროპული კულტურის მდგომარეობის შესახებ: იგი დაავადებულია სოციალური კონფლიქტით, შრომასა და კაპიტალს შორის წინააღმდეგობით. დაავადების ძირითად გამოხატულებებად თიონისს მიაჩნია: სამოქალაქო და მსოფლიო ომები, ადამიანის გაუცხოება, გამოვლენილი თვითმკვლელობებისა და დანაშაულობების, ალკოჰოლიზმისა და ფსიქიკური დაავადებების ფართოდ გავრცელებაში.

მაგრამ თიონისი ევროპული კულტურის მომავლის პესიმისტურ შეფასებას არ ავრცელებდა საერთოდ კაცობრიობაზე, რაც კარ-

გად ჩანს მის პასუხში კრიტიკოსებისადმი: „ჩემი პესიმიზმი ეხება მხოლოდ თანამედროვე ევროპული კულტურის მომავალს და არა საერთოდ კაცობრიობის კულტურის მომავალს“[29].

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ თიონისისეული სოციალური პესიმიზმი თვით ევროპის კულტურაზეც ყოველთვის კატეგორიულად არ ვრცელდებოდა. ეს განსაკუთრებით ვლინდება მის მეთოდოლოგიურ მსჯელობებში პროგნოზის ტიპების შესახებ. კერძოდ მესამე ტიპის პროგნოზის დანიშნულებას თიონისი ხედავს უახლესი მომავლის რეალისტურად გარკვევაში და შესაძლებლად, აუცილებლად და სასურველად მიიჩნევს კაპიტალისტური ევროპის სოციალისტურად გარდაქმნას: კერძო საკუთრებისა და შრომის ექსპლოატაციის ლიკვიდაციას. ასეთი გარდაქმნის ძალებად იგი თვლის ყველაზე ახალგაზრდა სოციალურ კლასს — პროლეტარიატს, ქალებსა და ახალგაზრდობას. მაგრამ ამავე დროს მან ვერ გაიგო ოქტომბრის სოციალისტური რევოლუციის მსოფლიო-ისტორიული დანიშნულება და საბოლოოდ სოციალ-რეფორმისტულ პოზიციებზე დარჩა.

ფ. თიონისი შეეცადა ისტორიისადმი დიალექტიკურ-მატერიალისტური მიდგომა შეეთავსებინა გეოგრაფიულ-დეტერმინისტულ და პოზიტივისტურ-ორგანიცისტულ შეხედულებებთან. სწორედ ამან განსაზღვრა აპოკალიფსური პროგნოზი ევროპის კულტურის პერსპექტივების შეფასებაში.

თუ ფ. თიონისის ტიპის მოაზროვნეები 30-იან წლებში გამონაკლისს შეადგენდნენ, 70—80-იან წლებში ისტორიაზე ორიენტირებული სოციოლოგია ერთ-ერთი მიმზიდველი სფერო გახდა, აქ ყველაფერი დაიწყო სოციოლოგიური თეორიისა და ისტორიის მიმართების ტრადიციული პრობლემის აღორძინებით, თუმცა ძალიან სწრაფად გაარკვიეს პრობლემის ტრადიციული გადაწყვეტის უკმარისობაც და უნაყოფობაც. მაგალითად, დღეს საკმაოდ ცნობილია ის გარემოება, რომ დასავლეთგერმანული ე. წ. ანალიტიკური და გაგებითი სოციოლოგიები ისტორიასთან კავშირის ძიების პროცესში ერთმანეთს უპირისპირდებოდნენ არა ისტორიზმის სულისკვეთებით, არამედ ისტორიაზე აპრიორისტული წესით, გაბატონების მიზნით.

---

[29] Tonnies F., Soziologische Studien und Kritiken, I, S. 74.

ასეთი სიტუაცია თავისებურად შეცვალა ე. წ. ამერიკულმა „ახალმა სოციოლოგიამ“ (ჰ. ბეკერი, ვ. კანმანი). რომელმაც ანალიზირებული ფენომენების ისტორიული თვალთახედვით შესწავლის იდეა თეორიულ საფუძვლად დაუდო „ისტორიული დოკუმენტების სოციოლოგიურ გამოკვლევათა კომიტეტის“ საქმიანობას.

პროგრამული მნიშვნელობა ჰქონდა ვ. კანმანისა და ა. ბოსკოვის რედაქციით 1964 წელს გამოქვეყნებულ წიგნს „სოციოლოგია და ისტორია“. მისი ზოგადი თემატიკა განისაზღვრა რედაქტორების სტატიით: „სოციოლოგია და ისტორია. შეერთება“. ავტორების აზრით, ეს ორი აკადემიური დისციპლინა ერთმანეთთან მჭიდრო ურთიერთობაშია: მათ აქვთ საერთო საგანი — ადამიანური ურთიერთობანი. ისტორიას შეუძლია წარსულის შესწავლისათვის გამოიყენოს რაოდენობრივი და თვისებრივი ანალიზის მეთოდები, ხოლო სოციოლოგიას — უშუალოდ გამოიყენოს ისტორიის მონაცემები.

ისტორიის სოციოლოგიის საგნის, პრობლემებისა და მასშტაბების საკითხებისადმი დამოკიდებულების მიხედვით „ახალი სოციოლოგიის“ წარმომადგენლები შეიძლება დავყოთ სამ ძირითად ჯგუფად. პირველს მიეკუთვნებიან ისინი, ვინც სოციოლოგიურ კონცეფციას იყენებს აქტუალურ ისტორიულ მოვლენათა აღწერისა და ისტორიული პროცესების შედარებით მაღალ დონეზე განზოგადების მიზნით (ვ. კანმანი, ვ. ბენდიქსი, ჰ. ბირნბაუმი, რ. ნისბეტი, თ. ზნანეცკი და სხვ.).

მეორე ჯგუფის წარმომადგენლები ისტორიულ მონაცემებს იყენებენ ამა თუ იმ სოციოლოგიური თეორიის შემოწმებისა და ილუსტრირებისათვის (ჰ. ბეკერი, ი. უოლერშტაინი, ა. ბოსკოვი და სხვ.).

მესამე ჯგუფს ერთგვარი შუალედური პოზიცია უკავია პირველ ორ ჯგუფს შორის, რამდენადაც მისი წარმომადგენლები (ნ. იაკობსი, მ. დ. ჰილმორი და სხვ.) ცდილობენ ძირითად სოციოლოგიურ თეორიებს დაუპირისპირონ ისტორიული მონაცემები ამ თეორიების შემოწმებისა და საბოლოო შეფასების მიზნით ან ააგონ სხვა, მოდიფიცირებული თეორია.

მაგრამ სამივე ჯგუფის წარმომადგენლებს აქვთ საერთო თეზისი, რომლის მიხედვით ისტორიის სოციოლოგიის ამოცანაა საზოგადოებრივი პროცესების ცნებითი ანალიზი მათი რეალური ფუნქციონირების პირობებში.

ისტორიის სოციოლოგიას პრეტენზია არა აქვს ზოგადი თეორიის ტიტულზე. პირიქით, მიაჩნიათ, რომ ასეთი თეორია ჯერ არ შემუშავებულა. ამიტომ სოციოლოგიასთან კავშირით დაინტერესებული ისტორიკოსები ამჯობინებენ რამდენიმე თეორიის ერთდროულად გამოყენებას. ასეთ ხელსაყრელ თეორიულ აპარატად კი მიაჩნიათ „საშუალო დონის" ბურჟუაზიული სოციოლოგიური თეორიები. მათ შორის სანიმუშოდაა აღიარებული კ. მანჰაიმის კონცეფცია იდეოლოგიისა და უტოპიის თანაფარდობის შესახებ, რ. მერტონის მოძღვრება სოციალურ სტრუქტურასა და ანომიაზე და სხვ.

ისტორიის სოციოლოგიის ფარგლებში ისახება ახალი, უმეტესად მეთოდოლოგიური ხასიათის მიმართულებები, რომლებსაც გამოყენებითი ხასიათი აქვთ. ერთ-ერთი მათგანია რაოდენობითი „ისტორიული სოციოლოგია". იგი წარმოიშვა რაოდენობრივი მეთოდების ხშირი გამოყენების საფუძველზე. მის ფუძემდებლად ითვლება პ. ფლორა. ამავე სახელწოდების წიგნში (1975) იგი ისტორიის სოციოლოგიას უწოდებს „საზოგადოებათა განვითარების ხანგრძლივი ტენდენციების სოციეტალურ ანალიზს", სპეციალურად კი დაინტერესებულია XVIII—XIX საუკუნეების ევროპაში მიმდინარე ინდუსტრიულ და პოლიტიკურ რევოლუციებთან დაკავშირებული სოციალური ცვლილების ხასიათის დადგენა.

ისტორიის სოციოლოგიის ინტერესი თანამედროვე სოციალური პროცესებისადმი, რა თქმა უნდა, გარკვეული კლასობრივ-იდეოლოგიური მიზანსწრაფვითაცაა შეფერადებული. კერძოდ, ყურადღებას იქცევს ეკონომიკური, სოციალური, პოლიტიკური და სულიერი გარდაქმნები ყოფილ კოლონიურ ქვეყნებში. ამ პროცესებს აღნიშნავენ „მოდერნიზაციის" უწყინარი და საკმაოდ გაურკვეველი ცნებით, რაც გამოწვეულია დეკოლონიზაციის არაკაპიტალისტური შედეგებისადმი ერთგვარი წინასწარი შიშით. მოდერნიზაციის ცნებით სურთ შეცვალონ სოციალური განვითარების ცნება, რომელშიც ნაგულისხმევია კოლონიური უღლისაგან განთავისუფლებისა და არაკაპიტალისტური განვითარების გზა, ხოლო პირველი გულისხმობს ევროპული კაპიტალიზმის ბატონობისადმი შეგუების ახალ ფორმას. მოდერნიზაციის თეორიის დამახასიათებელი ნიშანთვისებებია მრავალგანზომილებიანობა, ეკონომიკური და დემოგ-

რაფიული ზრდის პროცესებს შორის კავშირის სირთულეზე მითითება, მასების სოციალური და ფსიქოლოგიური მობილიზაციის ფაქტორების ძიება, განვითარებადი ქვეყნების პოლიტიკური და კულტურული განვითარების ფაქტზე რეაგირება, ყველა ზემოაღნიშნული პროცესის ფონად საერთაშორისო, გლობალური გარდაქმნების დასასვა.

მაგრამ ზოგიერთი მოდერნისტი, და მათ შორის ჰ. ფლორაც, მოდერნიზაციის ცნებას იყენებს აგრეთვე „კლასიკური", ანუ მ. ვებერისეული გაგებით. მ. ვებერი, როგორც ცნობილია, განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა სახელმწიფო ბიუროკრატიის როლის ზრდას, რაც მას საზოგადოებრივი რაციონალიზაციის უფრო ფუნდამენტური პროცესის გამოხატულებად მიაჩნდა. თანამედროვე მოდერნისტები, რომელთა უმთავრესი ამოცანაა კაპიტალიზმის შინაგანი შესაძლებლობების გამოვლინება, სახელმწიფო-ბიუროკრატიული ძალაუფლების ფუნქციონალური მოღვაწეობის მრავალმხრივობაზე ამახვილებენ ყურადღებას. მათი აზრით, იგი წყვეტს ოთხ მთავარ ფუნქციონალურ პრობლემას: 1. ტერიტორიული საზღვრების კონსოლიდაცია მუდმივი არმიისა და საზღვრებისადმი კონტროლის მეშვეობით; 2. შინაგანი წესრიგის შენარჩუნება მოქალაქეთა უფლებებზე პოლიციური და ბიუროკრატიული კონტროლის მეშვეობით; 3. რესურსების მობილიზაცია გადასახადების სისტემის მეშვეობით, ფართო აზრით კი — საწარმოო ძალთა განვითარების გზით; 4. ადამიანთა მობილობის ზრდა. საქონლისა და ინფორმაციის სიუხვე, რასაც დიდად უწყობს ხელს საზოგადოებრივი კომუნიკაციებისა და სატრანსპორტო სისტემების განვითარება.

აღნიშნული ოთხი ფუნქცია კაპიტალისტური საბაზრო ურთიერთობების განვითარების არსებით წანამძღვრებად და პირობებადაა მიჩნეული, რითაც ხაზგასმულია სახელმწიფოებრივი მონოპოლიზმის გაძლიერების ტენდენცია. ამასთან მონოპოლისტურ სახელმწიფოს მიეწერება ახალი, საყოველთაო ხასიათის სოციალური ფუნქციები, რაც მისი კლასობრივი არსის შენიღბვის მიზანს ემსახურება: მაგალითად, ჰ. ფლორა თვლის, რომ თანამედროვე კაპიტალისტური მოდერნიზაცია უწინარეს ყოვლისა ნიშნავს წარმოების მატერიალური შესაძლებლობების დაჩქარებულ ზრდას და ამასთან ერთად —სტრუქტურულ დიფერენციაციას, ახალი ორ-

განსაკუთრებული და ინსტიტუციონალური სტრუქტურების წარმოშობას. ოაც უფაღლეს დონეზე აერთიანებს დიფერენცირებულ ნაწილებს.

სოციერთ უფრო რეალისტურად და კრიტიკულად მოაზროვნე ბურჟუაზიულ სოციოლოგს (ჯ. ჰ. ნეტლი, რ. რობერტსონი) არ სწამს კაპიტალიზმის სოციალური ინტეგრაციის ასეთი უმტკივნეულო შესაძლებლობა. ისინი ზემოაღწერილ აპრიორისტულ მოდელს ადარებენ ისტორიულ რეალობასთან და ასკვნიან მოდელის აუცილებელი შესწორების შესახებ. კერძოდ მათ შემოაქვთ „შეკუმშული" სტრუქტურული დიფერენციაციის ცნება, რომელიც ამხილებს ეკონომიკური და პოლიტიკური ცვლილებების პოლიტიკური ელიტის კონტროლით მიმდინარეობის კანონზომიერ ფაქტს. მიუხედავად სტრუქტურული დიფერენციაციის დომინანტური ხასიათისა, — ასკვნიან „შეკუმშული" სტრუქტურული დიფერენციაციის ცნების ავტორები, იგი არ არის უნივერსალური, რადგან მოდერნიზაციის პროცესში შეიძლება წარმოიშვას „დედიფერენციაცია", ე. ი. როლების, სოციალური ინსტიტუტების, კოლექტივების, სოციალური სფეროების რიცხვის შემცირება. სტრუქტურული დიფერენციაციის პროცესი გარდუვალობით იწვევს სოციალური სისტემის „რეინტეგრაციას", ადრინდელი წონასწორობის რღვევას.

მაგრამ აღნიშნული კრიტიკული თვალსაზრისი მხოლოდ გამონაკლისია საერთო გაბატონებული შეხედულებიდან, რომლის „მშვიდობიან" ხასიათს აღიარებს თვით ფლორა. იგი წერს, რომ მის მიერ დახატული მოდერნიზაციის სურათი არ ითვალისწინებს სოციალური კონფლიქტებისა და კოლექტიური ძალდატანების ფაქტებს. ფლორა მათ არც განიხილავს, მხოლოდ გაკვრით მიუთითებს, რომ „იმ დროს, როცა მოდერნიზაცია ჩვეულებრივად ნიშნავს კონფლიქტის ინსტიტუციონალიზაციის ზრდას, უკიდურესად სადისკუსიო ხდება საკითხი იმის შესახებ, იწვევს თუ არა იგი კოლექტიური ძალდატანების შემცირებას თუნდაც შეზღუდულ ფარგლებში. წარმავალი მოვლენის დონეზე"[30].

„რაოდენობრივი ისტორიის სოციოლოგია" შეიცავს ზოგადსოციოლოგიურ თეორიად გადაზრდის ერთგვარ ტენდენციას, რად-

---

[30] Flora P., Quantitative historical sociology. Current socioleogy, P., 1975, vol 23, № 2. p. 23.

ვან ამოცანად ისახავს მთელი საზოგადოების მამოძრავებელი მექანიზმების ძიებას და მათ შორის კავშირის დადგენას. მაგალითად, ფლორა მსჯელობს საზოგადოების სამი ფუძემდებლური მახასიათებლის შესახებ: 1. გლობალური მახასიათებლები, რომლებიც გამოხატავენ მისი სოციალურ-პოლიტიკური წყობილების მთავარ პრინციპებს; 2. სტრუქტურული მახასიათებლები შეიცავენ სხვადასხვა სოციალურ ჯგუფებს, კლასებს, ასოციაციებს და ა. შ. 3. ერთობლივი მახასიათებლები, რომლებიც იყოფიან იმის მიხედვით, თუ როგორია გაერთიანებული ელემენტების ბუნება: ესენია ინდივიდები, მათ მიერ წარმოებული პროდუქტები, მოვლენები. მოცემული პარამეტრები ერთმანეთს ესატყვისებიან მოდერნიზაციის პროცესის სხვადასხვა მხრიდან. ერთობლივი მახასიათებლები — ეკონომიკური ზრდისა და განაწილების სფეროში ცვლილებების მხრიდან, სტრუქტურულ-ორგანიზაციული ცვლილებების მხრიდან. რაოდენობრივი მონაცემები და ანალიზი ყველაზე მეტად გამოიყენება ერთობლივი მახასიათებლების აღწერისათვის, შედარებით ნაკლებად — სტრუქტურული მახასიათებლების აღწერისათვის, ხოლო კიდევ უფრო ნაკლებად — გლობალური მახასიათებლების მიმართ. ერთობლივი მახასიათებლები უმთავრესად დგება ოფიციალური სტატისტიკური მონაცემების საფუძველზე და ამიტომ სოციოლოგიის როლი მდგომარეობს იმაში, რომ გაზარდოს მათი საიმედობა და შედარებითობა მაჩვენებლების აგებისათვის. მახასიათებლების სხვა სფეროების მიმართ რაოდენობრივი მეთოდის საიმედოობას ფლორა ეჭვის ქვეშ. აყენებს და თითქმის უარყოფს კიდეც. ეს დასტურდება „რაოდენობრივი ისტორიის სოციოლოგიის“ საგნის მისეული განსაზღვრებითაც, რომლის მიხედვით, იგი როგორც „სპეციალური დისციპლინა, იმყოფება თეორიულ სოციოლოგიასა და უფრო ტრადიციულ სოციალურ ისტორიას შორის“[31].

როგორც პ. ფლორას წიგნის 38—39-ე გვერდებზე მოტანილი „დასავლეთ-ევროპული დემოკრატიების ისტორიული მაჩვენებლები“ ადასტურებს, სტატისტიკურ-რაოდენობრივ მეთოდს საკმაოდ დიდი მნიშვნელობა აქვს ე. წ. დემოგრაფიულ-ისტორიული პროცესების გასარკვევად (მოსახლეობის რაოდენობა, მისი ბუნებრივი მატება, შობადობისა და სიკვდილიანობის დონეთა თანა-

---

[31] პ. ფ ლ ო რ ა, დასახ. ნაშრ., გვ. 33.

ფარდობა და სხვ.). აგრეთვე ზოგიერთი სოციალურ-ეკონომიკური და კულტურული მოვლენის რიცხობრივი მხარის დადგენისათვის (ურბანიზაცია, მუშათა ხვედრი წილი, წერა-კითხვის უცოდინარობის დონე, არჩევნებში მონაწილეთა რიცხვი, სოციალური დაზღვევის სისტემის აქტივისტთა რაოდენობა და სხვ.). მაგრამ ეს მონაცემები მხოლოდ გამოსავალია ისტორიული ეტაპის, სოციალური სისტემის შემეცნებისათვის და არა საბოლოო შედეგები, არა მათი არსობრივი მახასიათებლები. როგორც ჩანს, ფლორა კარგად გრძნობს ამ გარემოებას და აღნიშნავს, რომ სტატისტიკური მაჩვენებლები შეიცავს მნიშვნელოვან ინფორმაციას ‘ოდერნიზაციის ისეთ პროცესებზე მსჯელობისათვის, როგორიცაა მოსახლეობის რიცხობრივი ზრდა და მისი ბუნებრივი მატება, ურბანიზაციის განვითარების ძირითადი მიმართულებები, ეკონომიკური განვითარება, უმაღლესი განათლების სისტემის განვითარება, პოლიტიკური აქტივობის ზრდა და სხვ. საბოლოოდ კი „რაოდენობრივი ისტორიის სოციოლოგია“ მიჩნეულია მოდერნიზაციის სოციალური ტენდენციების შემსწავლელ დისციპლინათაშორის მეცნიერებად, რაც ეჭვის ქვეშ აყენებს მისი თვითმყოფობის შესაძლებლობას. თუმცა აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ მოდერნიზაციის სხვა თეორიების (უ. როსტოუს, ს. კუზნეცის და სხვ.) კრიტიკის დროს „რაოდენობრივი ისტორიის სოციოლოგია“ თანმიმდევრულად იცავს დეტერმინისტულ ხაზს, — ამხილებს ამ თეორიების მიერ დემოგრაფიულ პროცესებსა და სოციალური სისტემის ელემენტების ცვლილებებს შორის კაუზალური კავშირის უგულებელყოფის ფაქტს. ისტორიის სოციოლოგიაში კაუზალობის პრინციპის თანმიმდევრული გატარების შედეგად ხდება ამ მიმართულების შემდგომი გაღრმავება და გაფართოება, რაც დასტურდება ისეთი ახალი დისციპლინების შექმნით, როგორიცაა ისტორიული დემოგრაფია, ეკონომიკურ-ისტორიული სოციოლოგია, პოლიტიკურ-ისტორიული სოციოლოგია და სხვ.

მეორე მხრივ, ისტორიის სოციოლოგიის ასეთი სწრაფი დიფერენციაცია იწვევს მისი თავდაპირველი ამოცანის, — ისტორიული პროცესის მთლიანობის კანონზომიერებათა ძიების მიზნის მივიწყებას და ისტორიული სოციოლოგიის ემპირიზაციას. თვით ფლორას მითითებული ნარკვევის მეოთხე განყოფილების შინაარსიც ადასტურებს, რომ „სტატისტიკის ისტორიული წყარო-

ების“ ძიება უპირატესად სტატისტიკის ისტორიაა და არა ისტორიის სოციოლოგია.

ისტორიის სოციოლოგიის ზოგიერთი წარმომადგენელი ცდილობს იგი წარმოადგინოს სხვა სოციოლოგიურ დისციპლინებთან ორგანულ კავშირში და შეუნარჩუნოს ზოგად-სოციოლოგიური სახე. მაგალითად, კემბრიჯის უნივერსიტეტის პროფესორი პიტერ ბერკი ფიქრობს, რომ ისტორიის სოციოლოგია არის სამი სოციოლოგიური დისციპლინის — სოციოლოგიის, სოციალური ისტორიისა და სოციალური ანთროპოლოგიის კომპლექსური ნაერთი[32].

ბერკი სოციოლოგიას განსაზღვრავს როგორც საზოგადოების შესახებ მეცნიერებას, რომელიც აქცენტირებულია სოციალური სტრუქტურის კვლევაზე; ისტორია კი, მისი აზრით, არის საზოგადოებების შესახებ მეცნიერება, აქცენტირებული მათ შორის არსებულ განსხვავებებსა და მათში მიმდინარე ცვლილებებზე; ეს ორი მიდგომა ერთიმეორეს ავსებს, რადგან ცვლილებები სტრუქტურირებულია, ხოლო სტრუქტურები ცვლილებებს ექვემდებარებიან. ურთიერთთანამშრომლობა, ბერკის აზრით, პროფესიული შეზღუდულობისაგან დააზღვევდა როგორც ერთი, ისე მეორე მეცნიერების წარმომადგენლებს.

ბერკი საკმაოდ ვრცლად და დამაჯერებლად მსჯელობს ისტორიისა და სოციოლოგიის კავშირის ძიების ტრადიციულ ცდებზე, მაგრამ ვერ მიუთითებს მათი ამჟამინდელი შეუთანხმებლობის გადალახვის გზებზე. პირიქით, იგი ლაპარაკობს ამ გათიშულობის აღმოუფხვრელ წყაროზე — სოციალურ და პოლიტიკურ ისტორიას შორის ანტაგონიზმზე აშშ-ში, ხოლო სოციოლოგიასა და ფაქტოლოგიას შორის კონფლიქტზე საფრანგეთში.

მიუხედავად ამისა, ბერკი მაინც ოპტიმისტურად აფასებს სოციოლოგიისა და ისტორიის დაკავშირების შესაძლებლობას, მიუთითებს, რომ 50—60-იან წწ. დაიწყო მათი „კონვერგენცია“. ამ პროცესის პიონერებად თვლის ამერიკელ სოციოლოგებს, რომლებმაც თითქოს შექმნეს ისტორიის სოციოლოგია. მაგრამ აქ ბერკი არსებითად დამოუკიდებლობის სტატუსის მქონე ახალ დისციპლინად მიიჩნევს სტრუქტურულ-ფუნქციონალური ანალიზის, ევოლუციურ-ისტორიული შეხედულებების, ფენომენოლოგიზმისა

---

[32] Burke P., Sociology and history (in: Controversies in sociology, 10. Unwin, 1980.

და სიმბოლისტურ ინტერაქციონალისტური თვალსაზრისების მექანიკურ შეერთებას.

ბერკის აზრით, ისტორიკოსებისა და სოციოლოგების გათიშვა მომდინარეობს ტიპური შეცდომიდან, როცა ცალმხრივად ინტერესდებიან მხოლოდ ზოგადით ან მხოლოდ ცალკეულით.

სოციოლოგია ისტორიკოსებს უქმნის როგორც ცნებით აპარატს, ისე აწვდის ანალიზის მეთოდებსაც. მათ შორის განსაკუთრებით ყურადსაღებია შედარებითი მეთოდი, რომელიც საბოლოოდ გადაწყვეტდა დავას ზოგადი კანონების მაძიებელ სოციოლოგიასა და ერთეულისა და განსაკუთრებულის მაძიებელ ისტორიას შორის.

ბერკი დაბეჯითებით მოითხოვს, რომ ისტორიკოსებმა ყოველმხრივ გამოიყენონ სოციოლოგიის ცნებითი აპარატი (კერძოდ ცნებები: „მოდელი", „სოციალური როლი", „სოციალიზაცია", „ფუნქცია", „სტრუქტურა" და სხვ.); ამავე დროს იგი გრძნობს, რომ ასეთი მოთხოვნა არსებითად ტრადიციული ისტორიულ-ფილოსოფიური პრეტენზიის თავისებური განმეორებაა, როცა ისტორიის ფილოსოფია ცდილობდა აპრიორული კონსტრუქციებისათვის დაექვემდებარებინა ფაქტიური ისტორიული სინამდვილე. ამიტომ ბერკი ერთგვარ დათმობაზე მიდის და აცხადებს, რომ როცა მასალა არ ექვემდებარება ცნებით ფორმალიზაციას, ხოლო ფაქტების შერჩევა გაპირობებულია ისტორიკოსის სუბიექტურ ნებით, უკეთესია ზოგიერთ კატეგორიაზე უარის თქმა, რათა არ გართულდეს და არ დამახინჯდეს რაოდენობრივ-ანალიტიკური მეთოდი.

მაგრამ ასეთი დათმობა ანთავისუფლებს ისტორიას განზოგადების პასუხისმგებლობისაგან, განაწყობს მას ემპირისტულად, ამიტომ ისტორია სოციოლოგიურ ცნებათა აპარატზე კი არ უნდა ამბობდეს უარს, არამედ ცნებათა შეუფერებელ, სიტუაციისადმი შეუსაბამო გამოყენებაზე. სწორედ ისტორიის ასეთი პოზიცია განაპირობებდა სოციოლოგიასთან მის ორგანულ კავშირს.

მიუხედავად აღნიშნული მერყეობისა, რაშიაც გამოიხატება ბერკის არათანმიმდევრობა ისტორიისა და სოციოლოგიის დაკავშირების ძირითადი ამოცანის გადაწყვეტაში, მისი ზოგიერთი შეხედულება გარკვეულ ყურადღებას იმსახურებს. ეს, კერძოდ, ეხება სოციალური ცვლილებების მექანიზმისა და ხასიათის შესახებ მსჯელობას. ბერკი თავდაპირველად გამოყოფს სოციალურ ცვლი-

ლებათა მოდელების ოთხ ძირითად ტიპს: ციკლური (ო. შპენგ-ლერი, პ. სოროკინი, ა. ტოინბი და სხვ.), „ხაზობრივი“ (მარქსის-ტული ისტორიის ფილოსოფია), ორგანიცისტული (თვალსაზრი-სები, რომლებშიც ერთმანეთს მექანიკურად ენაცვლება ან ერწყ-მის „ზრდის“, „ევოლუციის“, „დაცემის“, „აყვავების“ და სხვა ცნებები) და დიფუზიური (თვალსაზრისები, რომლებიც „გავლე-ნის“, „გადატანის“, „მიბაძვის“ და სხვა ცნებების მეშვეობით ცვლილებების მხოლოდ გარეგან ფაქტორებზე მიუთითებენ).

ბერკი თანამედროვე პირობებში ყველაზე გავრცელებულ მო-დელებად მიიჩნევს კ. მარქსის „კონფლიქტურ“ კონცეფციასა და ჰ. სპენსერის მოდერნიზაციულ თეორიას. ამ უკანასკნელში ცენტ-რალური ადგილი უკავია სოციალური ევოლუციის ცნებას, რომე-ლიც გამოხატავს თანდათანობით სოციალურ ცვლილებებს. შინა-განი დეტერმინაციის საფუძველზე ისინი იწვევენ „სტრუქტურულ დიფერენციაციას“, ე. ი. მარტივიდან და არაფორმალურიდან რთულზე, სპეციალიზირებულზე და ფორმალურზე გადასვლას.

ბერკი მიუთითებს სპენსერისეული მოდელის სამმხრივ კრიტი-კაზე ისტორიკოსების მიერ: ეს კრიტიკა ეხება სოციალურ ცვლი-ლებათა მიმართულების, მექანიზმისა და ახსნის საკითხებს. ბერკი არსებითად ემხრობა კრიტიკას და აღნიშნავს, რომ ჯერ ერთი, სო-ციალური ცვლილებები ყოველთვის არ წარმოადგენს მოძრაობას მარტივიდან რთულისაკენ, ისტორია არ არის „ქუჩა, განკუთვნილი ცალმხრივი მოძრაობისათვის“, ამასთან ერთი და იმავე მიმართუ-ლებით მოძრაობა შეიძლება განხორციელდეს სხვადასხვა გზებით. მეორე, სოციალური ცვლილებების სპენსერისეული მოდელი უმ-ნიშვნელო ყურადღებას უთმობს ცვლილებების მექანიზმს, მას მოდერნიზაცია წარმოდგენილი აქვს როგორც თანაბარზომიერი და ერთგვაროვანი, საფეხურების არსებითად ავტომატური თანმიმ-დევრობის სახით: „თითოეულ საზოგადოებას უბრალოდ უხდება ფეხის შედგმა მოდერნიზაციის ესკალატორზე“. სინამდვილეში კი სოციალური ცვლილებები მრავალმიმართულებიანია. მესამე, ბერკი აღნიშნავს, რომ ისტორიკოსების ნაწილი სავსებით გამორიცხავს სპენსერისეული მოდელის ვარგისიანობას სოციალური ცვლილე-ბების ახსნისათვის, რადგან ცვლილებები სოციალური სისტემის შინაგან მახასიათებლად მიაჩნია და უგულებელყოფს გარეგანი ფაქტორების (მაგალითად, ეპიდემიები, ომები და სხვ.) როლს.

ამიტომ ბერკს ბუნებრივად და კანონიერად მიაჩნია ისტორიკოსების მიერ აღნიშნული მოდელის შეკეთების ცდები.

ა. ბერკი, რამდენადაც ეს შესაძლებელია ბურჟუაზიული მოაზროვნის კლასობრივ-მსოფლმხედველობრივი პოზიციიდან, სათანადო ყურადღებით ეკიდება კ. მარქსის „სოციალურ ცვლილებათა კონფლიქტურ“ თეორიას. ეს თეორია, ბერკის თვალსაზრისით, სპენსერისეული თეორიის მსგავსად მოიცავს საზოგადოების ფორმათა (საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაციების) თანამიმდევრობისა და ცვლილებათა შინაგან წყაროს (წარმოების წესი) იდეებს. მაგრამ იგი მოკლებულია სპენსერის მოდელისათვის დამახასიათებელ სამ წინააღმდეგობას.

კ. მარქსის თეორიის მეცნიერულ მახასიათებლებად ბერკი მიიჩნევს: რეგრესის შესაძლებლობის გათვალისწინებას, სოციალურ ცვლილებათა მექანიზმის საკითხით სათანადო დაინტერესებას, ცვლილებათა პრობლემის დიალექტიკურად განხილვას, რაც კონფლიქტების როლის გათვალისწინებას მოიცავს; რევოლუციის მიჩნევას ცვლილებათა პროცესის განუყოფელ ნაწილად, სოციალურ ცვლილებათა როგორც შინაგანი, ისე გარეგანი ფაქტორების განხილვას. სპენსერი, ასკვნის ბერკი, მოდერნიზაციას განიხილავდა საზოგადოების სხვადასხვა სფეროებში მიმდინარე პარალელური პროცესების სერიის სახით, კ. მარქსი კი ხაზს უსვამდა სხვადასხვა საზოგადოებებში მიმდინარე ცვლილების ურთიერთკავშირს.

მიუხედავად კ. მარქსის მოძღვრების საკმაოდ ზუსტი შეფასებისა, სინანულს იწვევს ის ერთგვარი დაუდევრობა თუ ულოგიკურობა, რომელსაც ა. ბერკი თავის საბოლოო დასკვნაში ამჟღავნებს. მას საჭიროდ მიაჩნია წინააღმდეგობების და კონფლიქტების როლის აღმნიშვნელი მარქსისტული თეორიის შერწყმა სპენსერისეულ მოდელთან, რომელიც ევოლუციასა და ადაპტაციაზეა ორიენტირებული. ბერკის აზრით, ეს ორი მოდელი ერთიმეორეს ავსებს. ამ შემთხვევაში ა. ბერკს ავიწყდება, რომ მარქსიზმისათვის უცნობი არ არის საზოგადოების განვითარების ევოლუციური, თანდათანობითი მხარე და ამიტომ იგი არავითარ „სპენსერიანულ შევსებას“ არ საჭიროებს.

უკანასკნელ პერიოდში ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაში გაძლიერდა ინტერესი მარქსისტული მოძღვრებისადმი. კერძოდ, ყურადღებას ამახვილებენ არა მოძღვრების ცალკეულ მხარეებზე, არამედ საერთოდ მის მნიშვნელობაზე სოციალური ისტორიის მეც-

ნიერული ანალიზისათვის. მაგალითად, ფრანგი ფილოსოფოსი მიშელ ბერტრანი სპეციალურ გამოკვლევას[33] უძღვნის მარქსიზმისა და ისტორიის მიმართების საკითხს, სადაც დეტალურადაა გარკვეული ისტორიისათვის მარქსიზმის ისეთი კატეგორიების ფუნდამენტური მნიშვნელობა, როგორიცაა „საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაციის", „ბაზისისა და ზედნაშენის", „კლასების", „კლასთა ბრძოლის" და სხვ. ცნებები. მარქსის მოძღვრებაზე ორიენტირებული ფილოსოფოსები, სოციოლოგები და ისტორიის თეორეტიკოსები განსაკუთრებით ინტერესდებიან ისტორიის ზუსტი მეცნიერული პერიოდიზაციის შემუშავებისათვის მარქსისტული დიალექტიკური მეთოდის გამოყენების საკითხით (მ. ბერტრანი, ა. ბერკი, ი. მ. უოლერშტაინი და სხვ.), თუმცა აქვე უნდა ითქვას, რომ ზოგიერთი მარქსისტული ცნების, — განსაკუთრებით კი საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაციის შინაარსის არასწორი გაგება მათ სასურველ შედეგამდე მისვლის საშუალებას არ აძლევს. გარდა ამისა, აღნიშნული გარემოების მიზეზად ისიც უნდა მივიჩნიოთ, რომ ხშირად არ არის გათვალისწინებული მარქსისტული მოძღვრების შემოქმედებითი განვითარების ფაქტი, მისი შინაარსის გამდიდრება ისეთი ახალი ცნებებით, როგორიცაა „ეპოქის", „თანამედროვე ეპოქის", „მშვიდობიანი თანაარსებობისა" და სხვ. ცნებები.

---

[33] ob. Bertrand M., Le marxisme et L'histoire, P., 1979.

მეორე თავი

„საშუალო დონის“ ბურჟუაზიული სოციოლოგიური თეორიები

1. ნატურალისტური სოციოლოგია

ამ თეორიათა ერთი ჯგუფი ზოგად-სოციოლოგიურობის პრეტენზიას აცხადებს, თუმცა სოციალური მოვლენების განხილვის ცალმხრივობა ხშირად არ ამართლებს ასეთ პრეტენზიას. მათგან განსაკუთრებით გამოირჩევა ნატურალისტური (მექანისტური და ბიოლოგისტური) კონცეფციები, რომლებიც საკმაოდ დიდ ტრადიციულ მემკვიდრეობას ემყარებიან.

მექანისტურ კონცეფციებს შორის დღესაც საკმაოდ გავრცელებულია გეოგრაფიული დეტერმინიზმი. მაგრამ, განსხვავებით ტრადიციული თვალსაზრისისაგან, რომელსაც გეოგრაფიული გარემო საზოგადოების განვითარების განმსაზღვრელ ფაქტორად მიაჩნია, თანამედროვე გეოგრაფიული დეტერმინიზმის მომხრეთა ერთი ჯგუფი გეოგრაფიულ ფაქტორს განიხილავს უპირატესად ნეგატიური თვალსაზრისით — როგორც ადამიანთა მოღვაწეობის მრავალფეროვანი მიმართულებით გაშლის შემზღუდველ ფაქტორს. ასე იქცევა. მაგალითად, ა. გრინი, რომლის მიხედვით კლიმატი და გეოგრაფია განსაზღვრავენ ადამიანის ქცევისა და საზოგადოებრივი მოღვაწეობის ფარგლებს.

ბურჟუაზიული სოციოლოგების ეს ნაწილი დღესაც გეოგრაფიულ გარემოს განიხილავს მეტაფიზიკური თვალსაზრისით — როგორც ერთხელ და სამუდამოდ მოცემულს. მაგალითად, ამერიკელი სოციოლოგი ო. ვესლი ბუნების კომპონენტებს (კლიმატი, ტემპერატურა, მზე, წვიმა, წლის დრონი და სხვ.) აიგივებს გეოგრაფიული გარემოს ცნებასთან, რამდენადაც ამ უკანასკნელის შინაარსიდან გამორიცხავს ბუნების კომპონენტებზე ადამიანის აქტიურ, მწარმოებლურ ზემოქმედებას.

მეორე ჯგუფი, პირიქით, ადამიანის ზემოქმედებას ბუნებაზე თუმცა აქტიურ, მაგრამ უარყოფით მნიშვნელობას ანიჭებს, გამორიცხავს მისი მიზანშეწონილი საქმიანობიდან გონივრულ შინაარსს და ლაპარაკობს „გონების უგუნური მოქმედების" პარადოქსის შესახებ, რაც ეკოლოგიური კრიზისის ბურჟუაზიულ-პესიმისტური გაგების საფუძვლად უნდა მივიჩნიოთ.

რა თქმა უნდა, ეკოლოგიური კრიზისი თანამედროვე პირობებში ფაქტია, რომლის უგულებელყოფა შეუძლებელია. იგი სოციალური ეკოლოგიის მთავარი პრობლემაა. სერიოზული მკვლევრები თვით ბურჟუაზიულ მეცნიერთა ბანაკიდან ბუნების დაცვის სფეროში ყველაზე საჭირბოროტო პრობლემად მიიჩნევენ ადამიანის დაცვას თვით ადამიანისაგან. ასეთ პრობლემას ქმნის ანგარების, ბიზნესისა და ვიწრო პრაქტიკული ინტერესებისადმი ადამიანის დაქვემდებარება. მაგრამ, როგორც ასაბუთებენ მარქსისტი მკვლევარები, ასეთი ვითარების შექმნაში ბრალი მიუძღვის არა საერთოდ ადამიანს, არა მეცნიერულ-ტექნიკურ პროგრესს, არამედ კაპიტალისტური ეკონომიკური წყობილებით გამოწვეულ სოციალურ ბოროტებას. მაგალითად, ფრანგი მარქსისტი სოციოლოგი გი ბიოლა ამხილებს ეკოლოგიური კრიზისის ბურჟუაზიული განმარტების დემაგოგიურ არსს და მიუთითებს, რომ ამ პრობლემის მეცნიერული შესწავლა მოითხოვს სოციალური განვითარების დემოკრატიული პერსპექტივების ზუსტად ჩვენებას, რის ნაცვლადაც გვთავაზობენ პროპაგანდას, რომელიც მიისწრაფვის დაადანაშაულოს ხალხის მასები გარემოს დაჭუჭყიანებაში.

„ხელისუფალთა ფართო კამპანია, რომელიც გარემოს დაჭუჭყიანებას იყენებს სიცრუის გავრცელების საბაბად, ნათლად მოწმობს იმაზე, რომ დაჭუჭყიანება არ არსებობს მოცემული პოლიტიკური სისტემისაგან დამოუკიდებლად"[1].

ეკოლოგიური კრიზისის კლასობრივ-პოლიტიკური განპირობებულობა, ცხადია, არ გამორიცხავს სხვა ფაქტორებს, კერძოდ ცალკეული ადამიანებისა და მათი ჯგუფების ეგოისტურ მოქმედებას, სიხარბეს, ბუნებისადმი არაშორსმჭვრეტელ დამოკიდებულებას. ვ. ლოსი ითვალისწინებს ამ გარემოებას და სამართლიანად მიუთითებს, რომ ბუნებრივი რესურსები გამოიყენება არა

---

[1] Ги Биола, Марксизм и окружающая среда, М., 1975, стр. 125.

მხოლოდ ერთი სოციალური სისტემის, არამედ მთელი დედამიწის სფეროს მასშტაბში. „ადამიან-ბუნების“ მიმართების რაციონალიზაცია გადის ეროვნულ საზღვრებს გარეთ და ხდება ზოგადპლანეტარული პრობლემა, რომლის ოპტიმალურ გადაწყვეტაზე დამოკიდებულია მთელი კაცობრიობის მომავალი“[2].

ამჟამად შექმნილი კრიზისული ეკოლოგიური სიტუაციის თეორიული ანალიზის ამოცანას ისახავენ მიზნად ბურჟუაზიულ სამყაროში შექმნილი მრავალრიცხოვანი ფუტუროლოგიური მიმართულებები. ისინი სხვადასხვა დოზით ინტერესდებიან მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის სოციალური შედეგების წინასწარხედვით, ბიოსფეროს მომავლით, საერთოდ თანამედროვე კრიზისული ეკოლოგიური სიტუაციის პერსპექტივებით.

ეს მიმართულებები, მათი მსოფლმხედველობრივი მრწამსისა და პრობლემებისადმი განსხვავებული მეთოდოლოგიური მიდგომის მიხედვით, პირობითად შეიძლება გავყოთ ოპტიმისტურ და პესიმისტურ დაჯგუფებებად. ამასთან წინასწარ უნდა ითქვას, რომ ე. წ. ოპტიმიზმი შედარებითია, ხოლო პესიმიზმი — კატეგორიული და აბსოლუტური.

პირველი, ოპტიმისტური დაჯგუფების წარმომადგენლები, რომლებსაც საბოლოოდ მიეკუთვნებიან ე. წ. „ნეიტრალური“, ან ოპტიმისტებსა და პესიმისტებს შორის „საშუალო“ ხაზის გამტარებლებიც, დადებითად აფასებენ 70—80 წწ. კაპიტალისტურ ქვეყნებში, კერძოდ კი აშშ-ში განხორციელებული ბუნების დაცვის ღონისძიებების შედეგებს. ამ ღონისძიებებმა, მათი აზრით, აუცილებლად უნდა მოგვცეს დადებითი შედეგები.

მაგრამ ასეთი საკმაოდ ოპტიმისტური დასკვნები არ დომინირებენ ეკოლოგიური პერსპექტივებისადმი მიძღვნილ თანამედროვე ბურჟუაზიულ ფუტუროლოგიურ ლიტერატურაში. გაცილებით უფრო დიდი გავლენა აქვს ე. წ. „რომის კლუბის“ პესიმისტურ პროგნოზებს, რომლებსაც საფუძვლად უდევს „მედოუზ-ფორეს-

---

[2] В. А. Лось, Человек и природа, М., 1978, стр. 221.

ტერის" მოდელი. იგი ემყარება თანამედროვე მათემატიკურ მეთოდებს და მიდის დასკვნამდე, რომ კაცობრიობას ეკოლოგიური ხაზით მოელის მეტად უსიამოვნო პერსპექტივა: გარკვეული პერიოდის მანძილზე კვების პროდუქციის, სამრეწველო წარმოების მოცულობისა და მოსახლეობის რიცხვის ზრდის მიუხედავად კაცობრიობა თავიდან ვერ აიცილებს ეკოლოგიურ კატასტროფას.

ამ თვალსაზრისის სოციალური შეზღუდულობა აშკარაა. იგი გამომდინარეობს თანამედროვე კაპიტალიზმისათვის დამახასიათებელი ტენდენციების გავრცელებაში საერთოდ კაცობრიობაზე. ცხადია, გათვალისწინებული არ არის რევოლუციური სოციალური გარდაქმნების რეალობაც, რაც კიდევ უფრო აღრმავებს აღნიშნული თვალსაზრისის პესიმისტურ სულისკვეთებას.

როგორც მექანისტურ, ისე ბიოლოგისტურ კონცეფციებში დღეს მთავარი მნიშვნელობა ენიჭება არა ზოგად პრინციპებს, არამედ იმ სოციალურ-პოლიტიკური შინაარსის დასკვნებს, რომლებიც კონცენტრირებული სახით წარმოდგენილია გეოპოლიტიკასა და რასიზმში. ამიტომ მიზანშეწონილია მათი რეაქციული არსის მხილება.

ა) გ ე ო პ ო ლ ი ტ ი კ ა. გეოპოლიტიკა უპირატესად გერმანული იმპერიალიზმის თეორიაა, რომელიც აბსოლუტებს მის ექსპანსიურ მისწრაფებებს. გერმანული გეოპოლიტიკის ფუძემდებლად ითვლება ფრიდრიხ რატცელი (1844—1904), რომელმაც პირველმა შეიმუშავა თეზისი პოლიტიკური ცხოვრების გეოგრაფიული განსაზღვრულობის შესახებ. მისი წიგნი „პოლიტიკური გეოგრაფია" სამაგალითოდ იქცა როგორც ყველა გერმანელი შოვინისტისათვის, ისე, კერძოდ, ნაციონალისტებისათვის, რადგანაც იმპერიალისტური ექსპანსიების გამმართლებელი დებულებების მთელ სისტემას შეიცავდა.

რატცელმა შეიმუშავა „სახელმწიფოს სივრცისეული ზომის ზრდის" თეორია, რომლის მიხედვით სახელმწიფოს სივრცის ზრდა ხალხთა ზრდის პროცესის გარდუვალი შედეგია.

მაგრამ ასეთი „წმინდა სახით" აღნიშნული თეზისის პროპაგანდა გეოპოლიტიკას გარკვეული სიძნელის წინაშე აყენებს: თუ ყველა

ხალხის რიცხობრივი ზრდა და მათი სახელმწიფოების სივრცის გაფართოება თანაბრად გარდუვალად იქნებოდა მიჩნეული, მაშინ გეოპოლიტიკა დაასაბუთებდა ყველა ხალხის და სახელმწიფოს ზრდის უფლებას. ასეთი განურჩეველი თვალსაზრისი კი გამორიცხავდა სამსახურებრივ ფუნქციას, რომელსაც გერმანული იმპერიალიზმი აკისრებდა გეოპოლიტიკას. ამ სიძნელის გადალახვის ერთადერთი პირობაა გეოპოლიტიკის შერწყმა რასიზმთან, ეს პირობა იმთავითვე შეასრულა რატცელმა; მან შეიმუშავა დამატებითი თეზისი, რომლის მიხედვით სახელმწიფოს სიდიდე უნდა შეესიტყვებოდეს ხალხის კულტურის დონეს. მისი აზრით, კულტურის დაბალ დონეზე მყოფი ხალხები ქმნიან მცირე სახელმწიფოებს, ხოლო მაღალკულტურული ხალხებისათვის, როგორც წესი, დამახასიათებელია დიდი სახელმწიფოების შექმნა. აქედან დასკვნა: დიდი სახელმწიფოების მიერ მცირე სახელმწიფოების დაპყრობა კულტურის ზრდის შედეგი და მაჩვენებელია[3].

ფ. რატცელის მიმდევარი იყო პანგერმანისტი შვედი იურისტი და სოციოლოგი რუდოლფ ჩელენი (1864—1922), ავტორი ტერმინისა „გეოპოლიტიკა" (სიტყვასიტყვით „ბიწის პოლიტიკა"). წიგნში „სახელმწიფო როგორც ცხოვრების ფორმა" იგი ატარებს არსებობისათვის სახელმწიფოთა ბრძოლის იდეას, რომლის მიხედვით ტერიტორიის გაფართოება „დაპყრობის სტიქიური ინსტინქტის" შედეგი კი არ არის, არამედ „თვითშენახვის მიზნის შესატყვისი აუცილებელი და ბუნებრივი ზრდა".

ჩელენი იყენებს სოციალური დემაგოგიის მეთოდს, რათა დაასაბუთოს ძლიერი იმპერიალისტური ექსპანსიური სახელმწიფოების შექმნის აუცილებლობა. მისი აზრით, პოლიტიკური დემოკრატია არ იქნება ისტორიის უკანასკნელი სიტყვა, რამდენადაც მშრომელი მასები ინდუსტრიულ საზოგადოებაში უმრავლესობას შეადგენენ, ხოლო დემოკრატიული არჩევნები ქმნიან მათ ხელში ძალაუფლების თავმოყრის საფრთხეს. ამიტომ იგი მოითხოვს დემოკრატიის შეცვლას „მონარქიული რენესანსით"; „იმპერიალიზმი გულისხმობს იმპერატორს", — ამბობს ჩელენი.

არსებობისათვის ბრძოლის კანონის საზოგადოებაზე გავრცელების გზით ჩელენი ცდილობს სახელმწიფოს საგარეო ექსპანსი-

---

[3] Ratzel F., Politische Geographie. München und Berlin, 1923, S. 163.

ები ხალხის დასაქმებისა და სასიცოცხლო სივრცის გაფართოების ლონისძიებად გამოაცხადოს: ბრძოლა სასიცოცხლო სივრცისათვის ექვემდებარება ბუნების მარადიულ კანონს; არსებობისათვის ბრძოლა ყოველგვარი ორგანიზმის არსებაა; სახელმწიფოც ორგანიზმია და არსებობისათვის მისი ბრძოლის კონკრეტული გამოვლენაა ომი. ომი კეთილმოქმედი საშუალებაა, რომელიც „ჭარბ“ მოსახლეობას აძლევს სამუშაოს და პურს. ამიტომ მმართველი წრეები, რომლებიც ომისა თუ მშვიდობის საკითხის გადაწყვეტისას თავისუფალ არჩევანს მოკლებული არიან, „ექვემდებარებიან აუცილებლობის მკაცრ კანონს“[4].

რატცელისა და ჩელენის გეოპოლიტიკური იდეები კიდევ უფრო შეუსატყვისეს გერმანული ნაციზმის მოთხოვნებს კ. ჰაუსჰოფერმა (1869—1949) და მისმა მიმდევრებმა. ჰაუსჰოფერმა „სასიცოცხლო სივრცის“ ცნებაში შეიტანა ფსიქოლოგიური მომენტი: იმისათვის, რომ ენერგიის ამაო ხარჯვის შემდეგ კიდევ ერთხელ წარვმართოთ აღორძინებული ხალხის ენერგია საკმარისი სასიცოცხლო სივრცის დასაუფლებლად, ამბობდა ჰაუსჰოფერი, საჭიროა ხალხმა შეიმუშაოს ერთიანი შეგნება იმ სასიცოცხლო სივრცის არასაკმარისობისა, რომელიც დღეს გვაქვს. ჰაუსჰოფერი მოითხოვდა როგორც ბუნებისმეტყველება, ისე „სულის შესახებ მეცნიერებანი“ ჩაყენებულიყო ხალხის შეგნებაში არსებული სივრცის სივიწროვის მტანჯველი შეგრძნების შემუშავების სამსახურში. „გეოპოლიტიკა რომ არ იყოს, სპეციალურად უნდა შეგვექმნა“, — ამბობდა იგი. გეოპოლიტიკისათვის ობიექტური ჭეშმარიტება არ არსებობს; „იგი ატყუებს გერმანელ ხალხს, რამდენადაც ცნობს ჭეშმარიტებას მხოლოდ სუბიექტური სახით“. ასეთი ცინიკური გულახდილობით უარყოფს თვით ჰაუსჰოფერი გეოპოლიტიკის პრეტენზიას მეცნიერულობაზე.

მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ ფაშისტურ-ნაცისტური რეჟიმების მორალურ-პოლიტიკური და სამხედრო კრახის შედეგად გეოპოლიტიკამ სცადა უარეყო ნაციზმისადმი თავისი სამსახური, აეფარებინა „ზოგადკაცობრიული“ მოძღვრების ნიღაბი. უკვე 1946 წლიდან ფართოდ გაიშალა ფაშიზმისაგან გეოპოლიტიკის ჩამოშორების ცდები. დაიწყეს მტკიცება, თითქოს ჰიტლერიზმი იმის საწინააღმდეგოს სჩადიოდა, რასაც მას გეოპოლიტიკური

---

[4] Kjellen R., Der Staat als Lebensform, Berlin, 1934, S. 134.

მრწამსის შინაგანი ხმა უკარნახებდაო. დაიწყეს არა მხოლოდ გეოპოლიტიკური თეორიის, არამედ მისი ისეთი რეაქციონერი წარმომადგენლების რეაბილიტაციისათვის ბრძოლაც კი, როგორიც იყო კ. ჰაუსჰოფერი. ეს ე. წ. „გეოპოლიტიკური რენესანსი", რომლის ინიციატორად ადოლფ გრაბოვსკი ითვლება, იწყება იმით, რომ შემთხვევითად აცხადებს გერმანულ ნაციზმთან გეოპოლიტიკის კავშირს, რამაც უკანასკნელი თითქოს ზოგადი სოციოლოგიური თეორიიდან პოლიტიკის საშუალებად აქცია[5].

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ გერმანული ფაშიზმისაგან გეოპოლიტიკის ჩამოშორება უმტკივნეულოა და საფრთხეს არ უქმნის თვით გეოპოლიტიკის არსებობას, რადგან იგი არასოდეს არ ყოფილა და არ არის წმინდა გერმანულ-ფაშისტური მოვლენა. გეოპოლიტიკა არის თანამედროვე იმპერიალიზმის აგრესიული ტენდენციებით შექმნილი ცრუმეცნიერება. იგი იდეოლოგიურად და პრაქტიკულად ემსახურებოდა არა მხოლოდ გერმანულ ფაშიზმს, არამედ მანამდე კაიზერის იმპერიას, ხოლო ამჟამად ემსახურება ამერიკის შეერთებული შტატების იმპერიალიზმს, რომელმაც მას „ხელახალი აყვავების" პირობები შეუქმნა. სწორედ აქ დაიწყო ე. წ. „გეოპოლიტიკური რენესანსი", რაც ეხმაურება გფრ-ში „გეოპოლიტიკური კავშირის" საქმიანობას. ამრიგად, გეოპოლიტიკა როგორც თეორიული, ისე პრაქტიკული თვალსაზრისით საერთაშორისო ხასიათის მოვლენად იქცა.

თანამედროვე გეოპოლიტიკა არ წარმოადგენს ნაციზმის დროინდელი გეოპოლიტიკის იდეების სრულ რესტავრაციას, არამედ იგი არის შეცვლილი პირობებისადმი შეგუების შედეგი. შეიცვალა თვით ისეთი ცნების შინაარსიც კი, როგორიცაა „სასიცოცხლო სივრცე". საერთოდ კი თანამედროვე გეოპოლიტიკის ტრანსფორმაცია გამოიხატა ცალმხრივი გეოგრაფიული ფატალიზმისაგან ნაწილობრივ განდგომაში და ბურჟუაზიული ფილოსოფიისა და სოციოლოგიის უახლეს მიმდინარეობებთან (ეგზისტენციალიზმი, სიცოცხლის ფილოსოფია, ფსიქოლოგიზმი და სხვ.) შეგუებაში.

ასეთი შეგუების გამოხატულებაა გეოპოლიტიკის ახალი ფორმა—გეოსოციოლოგია. დასავლეთგერმანულ „გეოპოლიტიკურ ჟურ-

---

[5] ამ შეხედულებათა დეტალური ანალიზი იხ. Гюнтер Гейдеп. Критика немецкой геополитики, М., 1960.

ნალში“ 60-იანი წლების დასაწყისისათვის მოცემული იყო მისი დასაბუთება-დაფუძნების ცდები. „გეოგრაფიული ფაქტორებისადმი ცრურწმენითი დამოკიდებულების ნაცვლად თანამედროვე გეოპოლიტიკა ეფუძნება ადამიანისა და საზოგადოების სივრცისეულ რეალობას. ეს რეალობა უწინარეს ყოვლისა მოიცავს ადამიანის ფიზიკურ-ფსიქოლოგიურ სივრცეს, აგრეთვე უმაღლესი ადამიანური ყოფიერების სფეროს და მის სივრცისეულ ისტორიას“[6].

შედარებით გვიან, 1968 წელს, გეოპოლიტიკის მოდიფიკაცია უფრო გარკვეულად გამოიხატა. საჯაროდ ითქვა უარი ნაცისტური გეოპოლიტიკის სქემაზე: გეოგრაფიული გარემო („სასიცოცხლო სივრცე“) — საგარეო პოლიტიკა. სქემის ახალი ვარიანტის საჭიროებას რ. ჰინდერი იმით ასაბუთებს, რომ თანამედროვე გეოპოლიტიკა, მისი სიტყვით, თურმე ანგარიშს უწევს იმას, რომ ბუნებრივ-სივრცისეული პირობები, რომლებშიც ხორციელდება პოლიტიკა, მხოლოდ უმნიშვნელო ნაწილია იმ გარემოებისა, რომელშიც იშლება პოლიტიკური მოქმედება. დედამიწის ვრცეული ფიზიკური რეალობის გვერდით არის გარეგანი ასპექტისადმი დაპირისპირებული ადამიანის სულის შინაგანი სამყარო. ხალხებისა და რასების თავის გვარში ერთადერთი სულიერი ლანდშაფტების სტრუქტურებს, მათთვის დამახასიათებელი მტრული და გაურკვეველი ურთიერთობებით პოლიტიკაში შეაქვთ დინამიურობის ელემენტი, რომელიც აქარწყლებს მხოლოდ და მხოლოდ ბუნებრივ-სივრცისეულ მონაცემებზე დამყარებულ წმინდა გეოპოლიტიკურ კონცეფციებს[7].

ამრიგად, მოდერნიზებული სქემა ასეთ სახეს იღებს: გეოგრაფიული გარემო — ადამიანი — საგარეო პოლიტიკა. ადამიანის კომპონენტმა გეოპოლიტიკა, მისი ავტორების რწმენით, უფრო სოციოლოგიური გახადა. მაგრამ ახალ სქემაშიც პირველ ადგილზეა გეოგრაფიული გარემო (იგივე „სასიცოცხლო სივრცე“). მას პირველობა ენიჭება შინაარსობრივადაც. რადგან, თანამედროვე გეოპოლიტიკოსების აზრით, საგარეო-პოლიტიკურ გადაწყვეტილებებზე ფსიქოლოგიური თუ სხვა პიროვნული ფაქტორების ზე-

---

[6] «Современная философия и социология в ФРГ», М., 1971, стр. 180.
[7] იქვე, გვ. 181.

ბოქაულდება ხდება ცხოლოდ სივრცისეული კრიტერიუმების მეშვეობით.

თანამედროვე გეოსოციოლოგიის ბიბლიად იქცა ა. გრაბოვსკ-ს წიგნი „სივრცე. სახელმწიფო და ისტორია. გეოპოლიტიკის საფუძვლები". გრაბოვსკი პირველ რიგში ირწმუნება, რომ ნაცისტურისაგან განსხვავებით თანამედროვე გეოპოლიტიკა იქცა ისტორიული შემეცნების მეთოდად. ისტორიული შემეცნების გზების კომპლექსში იგი გულისხმობს იდეებს, ეკონომიკას, სივრცეს, კლიმატს, ხალხს, საზოგადოებრივ დანაწევრებას, სამართლებრივ სისტემას და ა. შ. მაგრამ გეოპოლიტიკური კვლევის მთავარ ობიექტად მას მიაჩნია ისევ და ისევ „სივრცე", რომლის სოციოლოგიური ანალიზი თითქოს მოიცავს აღნიშნული მეთოდის ყველა კომპონენტს. მისი აზრით, „სივრცისეული" თვალსაზრისით უნდა განვიხილოთ როგორც სახელმწიფო წყობილება, ისე საშინაო პოლიტიკა, ეთნოგრაფია და უწინარეს ყოვლისა ადამიანის ფსიქოლოგია, ცნობიერება. სივრცე გამოცხადებულია ისტორიული პროცესების ბერკეტად, რომელსაც გარკვეული ადგილი მიეკუთვნება ისტორიული და პოლიტიკური საფუძვლების შემეცნებაში. ამდენად, ფიქრობს გრაბოვსკი, სივრცე მიეკუთვნება ისტორიის ფილოსოფიის სფეროს[8].

გრაბოვსკის „ისტორიული შემეცნების მეთოდის" მანკიერება იმთავითვე აშკარა ხდება. იგი, ჯერ ერთი, ვლინდება იმაში, რომ ისტორიული ცოდნის სფეროს კომპონენტები შერჩეულია თვითნებურად, ყოველგვარი სისტემის გარეშე; მეორე, ბუნება (სივრცე) პოლიტიკასთან დაკავშირებულია ხელოვნურად, აუცილებელი საწარმოო და სოციალურ-ეკონომიკური რგოლების გარეშე. ერთადერთი შუალედური რგოლი, ანუ „ადამიანური ფაქტორი" მხოლოდ ფორმალურადაა აღიარებული, რადგან მოწყვეტილია სოციალურ გარემოს. ასეთი ადამიანური აბსტრაქტი ახლებური „გლობალური" აზროვნებით უნდა ხასიათდებოდეს, მან უნდა გადალახოს ეროვნულობის ვიწრო საზღვრები. „ის, ვინც აზროვნებს ხალხის, ერის, რასის და სხვა შეზღუდული თეორიებით, — ამბობს „გეოპოლიტიკური ჟურნალი", — ცხოვრობს... წარსულში". შემდგომ მოითხოვენ პერსონალურიდან „ზეპერსონალურ" ცნობიერებაზე

---

[8] «Современная философия и социология в ФРГ», стр. 185.

გადასვლას და ა. შ. თვით კოსმიურ ცნობიერებამდე ასვლას. „დედამიწა ხომ მხოლოდ პლანეტაა მზის სისტემაში. ამიტომ ადამიანის ცნობიერებიდან უნდა განვითარდეს პლანეტარული ცნობიერება, ხოლო მის შემდეგ — კოსმიური ცნობიერება“[9]. მაგრამ ასეთი შესაძლებლობის დასაბუთებას გამორიცხავს ინდივიდუალური ცნობიერების კონკრეტულ-ისტორიული განსაზღვრულობის ფაქტის უგულებელყოფა.

აბსტრაქტული „გლობალური ცნობიერების“ შესახებ მსჯელობის დროს თანამედროვე გეოპოლიტიკოსები ემყარებიან ისტორიული მოვლენების „საზრისული კავშირების“ ცნებას. ასეთია, მათი აზრით, ინდივიდუალური კავშირები. მაგალითად, გრაბოვსკის მიხედვით სახელმწიფო არის „კოლექტიურ-ფსიქოლოგიური მოვლენა“, მაგრამ თვით ინდივიდთა „კოლექტიური ფსიქოლოგია“ მას წარმოდგენილი აქვს მატერიალური განმსაზღვრელი საფუძვლის გარეშე, რაც მისი თვითნებური განმარტების საშუალებას ქმნის. ასეთი განმარტების ანალოგია მოიძებნება თვით ნაციზმის ისტორიაში, როცა გერმანელებს მოუწოდებდნენ არ შეზღუდულიყვნენ ვიწრო, პატარა სივრცით, არამედ ეაზროვნათ კონტინენტების და ოკეანეების მასშტაბებში.

გეოსოციოლოგია ფაქტიურად არაფრით არ განსხვავდება მეორე გეოპოლიტიკური მიმართულებისაგან, რომელიც ცდილობს დაასაბუთოს ეროვნული სულის განსაზღვრულობა სივრცის ხასიათით და მის საფუძველზე ახსნას საგარეო-პოლიტიკური კონფლიქტები და ექსპანსიური ან მშვიდობიანი მისწრაფებები. ამ მიმართულების ერთ-ერთ ფუძემდებლად ითვლება გ. რიტერი, რომელიც გერმანიის „კონტინენტური“ განვითარების პრინციპის მომხრე იყო. ამ მაკიაველისტური პრინციპის მიხედვით ევროპის ცენტრში გერმანიის გეოგრაფიულმა მდებარეობამ განსაზღვრა მისი სახელმწიფოებრივი განვითარება. ამიტომ ყოველმხრივ შეიწროებულ გერმანიას სრული უფლება ენიჭებოდა ებრძოლა შეიარაღებული გზით თავისი „სასიცოცხლო სივრცის“ გაფართოებისათვის.

გერმანიის „კონტინენტური განვითარების“ პრინციპებისაგან გ. რიტერი განასხვავებს „კუნძულის“ პრინციპს, რომელიც ინგლისს

---

[9] «Современная философия и социология в ФРГ», стр. 185.

მიეწერება. ეს პრინციპი თითქოს განაპირობებდა ინგლისის „მშვიდობიან“ პოლიტიკას, მიმართულს ქვეყნის კეთილდღეობის უზრუნველყოფისაკენ.

თანამედროვე შეცვლილი საერთაშორისო სიტუაციის შესაბამისად აღნიშნული პრინციპის კომპონენტებიც შეცვლილია: „კონტინენტური პრინციპი“ მიეწერება... საბჭოთა კავშირს, ხოლო „კუნძულის“ ანუ „მშვიდობიანი პრინციპი“ — დასავლეთევროპულ სამყაროს თვით გფრ-ის ჩათვლით. „მაკიაველიზმმა, — ამბობს რიტერი, — დრო მოჭამა ისეთი მოვლენით, როგორიც იყო ჰიტლერი“.

ამრიგად, რიტერს სურს შექმნას ძალაუფლების ისეთი თეორია, რომელიც გადაჭრიდა წინააღმდეგობებს კაპიტალისტური ევროპის მასშტაბით, გააერთიანებდა კონტინენტის და კუნძულის ლონისძიებებს სოციალისტური სისტემის წინააღმდეგ. „მსოფლიოს მომავალს...—აცხადებს რიტერი, — განსაზღვრავს მხოლოდ პირველი რანგის ორი მსოფლიო სახელმწიფო (ან სახელმწიფოთა ჯგუფები): გაერთიანებული ანგლოსაქსური საზღვაო სახელმწიფოები და რუსული კონტინენტური სახელმწიფო. „კუნძულის“ და „კონტინენტური“ პოლიტიკური მეთოდებისა და იდეალების ბუნებრივი დაპირისპირება ამით ახალ გლობალურ სტადიაში შედის“[10].

ანტისოციალისტური სამხედრო ბლოკების შექმნის ინიციატორები უკეთეს თეორიულ საბუთებს და გამართლებას არც ისურვებდნენ. გერმანიის, რომლის ნაციონალისტურმა პოლიტიკამ კრახი განიცადა, მოდიფიცირებული გეოპოლიტიკა აცხადებს მომავალ ან ფაქტიურად არსებულ საერთო ევროპულ გაერთიანებათა ცენტრად. „გეოპოლიტიკური ჟურნალის“ (1968 წ. № 2) სპეციალურ სარედაქციო სტატიაში მოდიფიცირებულია „გაბატონებული ქვეყნის“ ცნებაც. ესაა ის სივრცე, რომელიც, საკუთარი პოტენციური განვითარების შესატყვისად, რეალურად შეესაბამება სხვა ხალხების, ერებისა და რასებისადმი მისი პასუხისმგებლობის უმაღლეს დანიშნულებას, მაცდურად იზიდავს მათ როგორც ბუნებრივი ცენტრი და ძალაუფლების უკეთესი წყარო. გარდა ევროპაში გერმანიისა, ასეთ „სივრცისეულ ცენტრებად“ გამოცხადებულია

---

[10] «Современная философия и социология в ФРГ», стр. 192.

ლათინური ამერიკისათვის — ბრაზილია, ხოლო სამხრეთ-აღმოსავლეთ აზიისათვის — ჩინეთი.

ამრიგად, როგორც ტრადიციული, ისე თანამედროვე გეოპოლიტიკური თეორიების დამახასიათებელი ნიშანია საზოგადოების განვითარების გეოგრაფიული ფაქტორის აბსოლუტიზაცია. ამა თუ იმ ქვეყნის გეოგრაფიული მდებარეობა არ განსაზღვრავს მის ისტორიულ განვითარებას, ცივილიზაციის მიღწეულ დონეს. მოცემული სოციალური სისტემის ფორმირების და განვითარების უმთავრესი წყაროა მატერიალური დოვლათის წარმოების ისტორიულად განსაზღვრული წესი. ხოლო თანამედროვე ეპოქის განვითარებას, მის ძირითად შინაარსს განსაზღვრავს არა ამა თუ იმ „სივრცისეული ცენტრების“ ქვეყნების ხელსაყრელი გეოგრაფიული მდებარეობა, არამედ ორი სოციალური სისტემის ბრძოლა, მათი კლასობრივი შინაარსი, ისტორიის ძირითადი ტენდენციებისა და კაცობრიობის საარსებო პრობლემებისადმი საპირისპირო დამოკიდებულება.

ბ) რ ა ს ი ზ მ ი. მეორე მეტად გავრცელებულ ნატურალისტურ მიმდინარეობას თანამედროვე ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაში წარმოადგენს ბიოლოგისტური ანუ ორგანიცისტული თეორია. მის ფუძემდებლად ითვლება ინგლისელი ბურჟუაზიული სოციოლოგი ჰერბერტ სპენსერი (1820—1903). მისი თანამოაზრენი იყვნენ პ. ლილიენფელდი (1829—1903), დ. ფისკე (1842—1901) და სხვ.

ჰ. სპენსერი საზოგადოების ცხოვრებას, მის აგებულებას განიხილავდა ბიოლოგიური ორგანიზმის ანალოგიურად. მისი აზრით, საზოგადოებრივი „ზეორგანიზმის“ ფუნქციებიც ცხოველური ორგანიზმის ფუნქციებს ემსგავსება. მაგალითად, მიწათმოქმედება და მრეწველობა ასრულებენ საზოგადოების კვების ფუნქციას, ვაჭრობა — სისხლისმიმოქცევის, მმართველი კლასი (ყერძოდ კაპიტალისტები) რეგულატორის ფუნქციას და ა. შ.

საზოგადოება, ორგანიცისტული თეორიის მიხედვით, ვითარდება „სოციალური ევოლუციის“ კანონის მიხედვით. იგი აგრძელებს პოზიტივისტური ფილოსოფიისა და სოციოლოგიის ფუძემდებლის ო. კონტის ანტირევოლუციურ ტრადიციებს და ცდილობს დაასაბუთოს, რომ საზოგადოების ძირეული, ბუნებრივი მდგომარეობაა „წონასწორობა“. რევოლუცია კი სპენსერის მიხედვით, არის „ავადმყოფური მდგომარეობა“.

სპენსერის თეორიის მიზანია დაასაბუთოს, რომ საზოგადოების კლასებად გაყოფა, სოციალური ექსპლუატაცია და უთანასწორობა უცვლელ ბუნებრივ კანონებს ემყარება. ამიტომ იგი გარკვეული კლასობრივ-აპოლოგეტური მიზანდასახულობისაა.

პ. ლილიენფელდმა სავსებით გააიგივა ბიოლოგიური და სოციალური ორგანიზმები. საზოგადოებას, ამბობდა იგი, ახასიათებს ბიოლოგიური ორგანიზმის ყველა სპეციფიკური ნიშანი — ერთობლიობა, მიზანშეწონილება, ორგანოთა დიფერენციაცია და ა. შ. არ ახასიათებს მხოლოდ ლიმფური და ძვალკუნთოვანი სისტემები.

სოციალური ორგანიზმის ნერვული სისტემის რგოლებია ადამიანები. საზოგადოებრივ ორგანიზმში ლილიენფელდი განასხვავებს სამ ძირითად ფუნქციას: მორფოლოგიურს (სამართლებრივი). ფიზიოლოგიურს (ეკონომიკური) და ინდივიდუალურს (პოლიტიკური). სოციალური ორგანიზმი, ისე როგორც ცხოველური ორგანიზმი, შეიძლება იყოს ჯანსაღიც და დაავადებულიც, იგი ბერდება და კვდება.

ორგანიციზმის ტენდენცია შენარჩუნებულია თანამედროვე ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაში. ამასთან იგი უფრო აშკარად ეწევა სოციალური და ეროვნულ-რასობრივი დისკრიმინაციის პროპაგანდას. ვიდრე ტრადიციული თეორიები. ამ მხრივ განსაკუთრებით ნიშანდობლივია ძლიერი იმპერიალისტური სახელმწიფოების უხეში ძალის კულტი. მაგალითად, რ. კინსკი წიგნში „საზოგადოებრივი ცხოვრების ბუნებრივი კანონზომიერება“ ცდილობს დაასაბუთოს ადამიანებზე იმპერიალისტური სახელმწიფოს ძალდატანების უფლება „ბიოლოგიური მოსაზრებებით“. იგი პრეტენზიას აცხადებს ორგანისტული თეორიის „განვითარებაზე“, მაგრამ არსებითი სიახლე აქ არ მოჩანს, რაც დასტურდება მისივე მსჯელობით: საზოგადოებრივი განვითარება მიმდინარეობს ადამიანის ორგანიზმის სასიცოცხლო პროცესების პარალელურად და ანალოგიურად. ეს არის მისი „ძირითადი კანონი“, რომლის მოქმედებას ადასტურებს ცოცხალი ორგანიზმის ანალოგიური საზოგადოებრივი „სტრუქტურების“ არსებობა. აი როგორ ახასიათებს კინსკი საზოგადოების „ფიზიკურ“ სტრუქტურას: „ისევე როგორც ადამიანის ორგანიზმში ცალკეული ორგანოები ქმნიან უჯრედების დახშულ კონგლომერატებს, რომლებიც ერთიანი მთელის სახით

განხილული ორგანიზმის ფარგლებში ახორციელებენ თავის ამოცანებს, საზოგადოებაშიც მწარმოებელი და გამანაწილებელი აპარატის ცალკეული ნაწილები ქმნიან დახშულ ორგანოებს"[11].

კინსკი „ბიოლოგიური პოზიციებიდან" ასაბუთებს ბურჟუაზიული სახელმწიფოს დამსჯელობითი ორგანოების აუცილებლობას: „როცა ამოტივტივდება სიტყვა პოლიცია, ჩნდება უსიამოვნო შეგრძნება. წარმოიქმნება აზრები შიშველ ძალაზე, შესაძლებელია კიდეც ძიებასთან დაკავშირებულ ძალდატანებაზე... მაგრამ ეს ემოციები უნდა უკუვაგდოთ, რადგან პოლიცია მის განსაკუთრებულ ფორმებში სხვა არაფერია, თუ არა განსახიერება დაცვითი ფუნქციებისა, რომლებიც ახასიათებს ყოველ ცოცხალ ორგანიზმს"[12].

ორგანიცისტული თეორიის ყველაზე უკიდურესი რეაქციული სახეობაა რ ა ს ი ზ მ ი.

იმპერიალიზმი, როგორც ნათქვამია კომუნისტური და მუშათა პარტიების მოსკოვის (1969) საერთაშორისო თათბირის დოკუმენტებში, იყენებს რასიზმს ხალხების გათიშვისა და თავისი ბატონობის შენარჩუნებისათვის. ხალხის ფართო მასები უარყოფენ რასიზმს, გამოცდილება მათ არწმუნებს, რომ რასიზმის აღმოფხვრა მჭიდროდაა დაკავშირებული საერთოდ იმპერიალიზმის, კერძოდ, მისი იდეოლოგიის წინააღმდეგ ბრძოლასთან.

რასიზმი არის ანტიმეცნიერული, რეაქციული იდეოლოგია, რომელიც ცდილობს გაამართლოს კლასობრივი და ეროვნული უთანასწორობა ადამიანთა რასების ფიზიკურ ან ფსიქიკურ თავისებურებებსა და ბიოლოგიურ კანონებზე დაყრდნობით.

მაგრამ რასიზმის წინააღმდეგ მეტყველებს თვით ისტორიული განვითარება, იგი ადასტურებს, რომ რასიზმის მიერ არასრულფასოვნად მიჩნეული რასის ხალხებს შეუძლიათ შექმნან კულტურის გაცილებით მაღალი დონე, ვიდრე ე. წ. „რჩეული თეთრი რასის" ხალხებს. ისტორიული განვითარების ამა თუ იმ ეტაპზე „შავკანიანი" და „ყვითელკანიანი" რასის ხალხების ჩამორჩენა დროებითი ხასიათისაა და აიხსნება არა მათი შემოქმედებითი უუნარობით და არასრულფასოვნებით, არამედ არახელსაყრელი

---

[11] Цит. Б. А. Ш а б а д. Политическая философия современного империализма, М., 1963, стр. 94.

[12] ი ქ ვ ე.

სოციალურ-ისტორიული პირობებით. მათ შორის მთავარია კოლონიური ჩაგვრა. რასიზმის რეაქციულობა თავს იჩენს მრავალი ასპექტით. უწინარეს ყოვლისა მისი სიცოცხლისუნარიანობის არსებითი პირობაა მეცნიერების მონაპოვრებისადმი შეგუების და მათი გამოყენების უნარი. მაგრამ, ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ რასიზმი განსაკუთრებულ პრინციპულობას იჩენს საკუთარი „მეცნიერული საფუძვლების“ დაცვის საქმეში. პირიქით, რასიზმს ამ მხრივ ახასიათებს მოქნილობა და მანევრირება, უარის თქმა ერთი რიგის „მეცნიერულ საცუძვლებზე“ და მეორისადმი მიტმასნება. რასიზმის მიმდინარეობათა შორის განსხვავების საკითხი არსებითად მდგომარეობს არა იმაში, თუ რა მტკიცდება და როგორ მტკიცდება, არამედ იმაში, თუ რა არის გამოცხადებული ძირითადი რასისტული პრინციპის მეცნიერულ წანამძღვარად. აქედან გამომდინარე, ძირითადად ერთიმეორისაგან ასხვავებენ ბიოლოგიურ და ფსიქოლოგიურ რასიზმს.

რასიზმი როგორც თეორია ფიზიკური ნიშნებით განსხვავებული ადამიანების დიდი ჯგუფების მარადიული უთანასწორობის შესახებ სისტემის სახით ჩამოყალიბდა XVIII—XIX საუკუნეებში. მისი წარმოშობის მთავარი მიზეზი იყო კაპიტალისტური წარმოების მოთხოვნილება იაფ მუშახელზე. არსებითად მონური შრომის ექსპლოატატორებმა აამოქმედეს თეორიული იარაღი, რომელიც ცდილობდა გაემართლებინა ევროპელი კოლონიზატორების ბარბაროსული დამოკიდებულება ;არათეთრკანიანი ხალხებისადმი მათი ბუნებრივი და მარადიული უთანასწორობის დასაბუთების გზით.

მაგრამ მეცნიერების მონაცემები აბათილებს ბიოლოგიური რასიზმის ამ უმარტივესი ფორმის უსუსურობას. ისტორიული განვითარება თანდათან შლის ადამიანებს შორის გარეგნული ფიზიკური ნიშნების მიხედვით განსხვავებას, აუქმებს ე. წ. „წმიდა რასებს“, ადასტურებს მარქსიზმის დებულებას იმის შესახებ, რომ რასობრივი განსხვავებანი მოისპობა ისტორიული განვითარების შედეგად. ბიორასიზმის ეს პრიმიტიული ფორმა აღმოჩნდა უტყუარი ფაქტების წინაშე: მაგალითად, პირველი მსოფლიო იმპერიალისტური ომის წინ ვილჰელმ II ბრძანა შეედგინათ გერმანიის რასიული რუკა, რომელიც გამოავლენდა რასიული ელემენტების თანაფარდობას, მაგრამ შეგროვებული მასალების გამოქვეყნება მიზანშეუწონლად მიიჩნიეს, რადგან მოსახლეობის რასობრივი

ჰეტეროგენულობა იმდენად დიდი იყო, რომ მთელ რიგ ოლქებში ვერ იპოვეს „წმიდა არიული ტიპის“ ვერც ერთი ადამიანი[13].

ასეთი მხილების შემდეგ ბიორასისტებმა შეცვალეს მუშაობის მეთოდები და გარეგნული ფიზიკური ნიშნების ნაცვლად შემოიტანეს ისეთი განზომილებები, როგორიცაა, მაგალითად, თავის ინდექსისა და სახის სიგრძის განსაზღვრა, ტვინის წონა, სისხლის სპეციფიკური „რასობრივი“ თვისებები და სხვ.

მაგრამ მეცნიერებამ აქაც დაუნდობლად ამხილა რასიზმი. როგორც აღნიშნავდა ჩილელი მეცნიერი ა. ლიპშუცი, „არც თავის ტვინის წონა, არც სისხლის ჯგუფი, არც სხვა ბიოლოგიური და რასობრივი განსხვავებანი არ განაპირობებენ ადამიანთა ამა თუ იმ ჯგუფების კულტურის თავისებურებებს... სოციალური ანთროპოლოგიის, ანალიზური ფსიქოლოგიისა და ფიზიკური ანთროპოლოგიის ყველა მონაცემი ადასტურებს თეზისს, რომ Homo sapiens-ის სახეობა წარმოადგენს ისეთ ბიოლოგიურ ერთობას, რომელიც მეტად ერთგვაროვანია თავის კულტურულ ევოლუციაში, მიუხედავად მორფოლოგიური მრავალფეროვნებისა“[14].

თანამედროვე იმპერიალისტური ბურჟუაზიის პრეტენზიები მსოფლიო ბატონობაზე არ შეიძლება შეინიღბოს რასიზმის ძველი ფორმით. ამიტომ რასიზმი ფორმას იცვლის, თუმცა არ თმობს ძირითად კაცთმოძულეობრივ პრინციპებს.

უკვე XIX საუკუნის დასასრულიდან იწყება რასათა კლასიფიკაციის ცდები არა აშკარა გარეგნული ნიშნების, არამედ რაღაც შინაგანი, ფარული, თითქოსდა მიუწვდომელი თვისებების საფუძველზე.

ფსიქორასიზმი არ თმობს ცრურწმენას „წმინდა რასების“ შესახებ, რომლებიც თითქოს ერთიმეორისაგან განსხვავდებიან უცვლელი ფსიქიკური თავისებურებებით. მაგალითად, „რასების ფსიქოლოგიის“ მამამთავარი ფრანგი სოციოლოგი ლებონი ცდილობდა დაემტკიცებინა, რომ თითოეულ დიდ რასას აქვს თავისი რასობრივი სული, რომელიც ყალიბდება უხსოვარი დროიდან დაგროვილი ინსტინქტების საფუძველზე. ეს ინსტინქტები თითქოს უცვლელი სახით გადადიან თაობიდან თაობაში და ქმნიან რასაში შე-

---

[13] См. «Расовая проблема и общество», М., 1957, стр. 243.

[14] Цит. У. З. Фостер. Очерк политической истории Америки, М., 1955, стр. 797.

მავალი ხალხის ბედის წინასწარგანმსაზღვრელ ფაქტორთა კომპლექსს.

ბიოლასიზმიდან ფსიქოლასიზმზე გადასვლის მთავარი მოტივი პოლიტიკური ხასიათისაა. მაგალითად, ჰიტლერელებმა რასობრივი თეორია გამოიყენეს საშუალებად ფაშიზმის მსოფლიო ბატონობის იდეოლოგიური დასაბუთებისათვის; მაგრამ არაგერმანული მოკავშირე ქვეყნების გერმანული ფაშიზმის ავანტურისტულ პოლიტიკაში ჩათრევისათვის „არიულ-გერმანული ტიპის" ფიზიკური ნიშნების განსაკუთრებული ხაზგასმა ხელსაყრელი არ იქნებოდა, ვინაიდან მოკავშირენი, კერძოდ იაპონელები, არ ისურვებდნენ დაბალ რასაში ჩარიცხვას. მცირე მნიშვნელობა როდი ენიჭება იმ გარემოებასაც, რომ თვით ჰიტლერი და მისი უახლოესი თანამებრძოლნი თავიანთი ფიზიკური მონაცემებით არაფრით არ შეესაბამებოდნენ „რასიულ იდეალს". ასეთი ფაქტიური მდგომარეობა კი მეტად სახიფათოს ხდიდა ნაცისტი „მკვლევარების" პრინციპულ დგომას ბიოლოგიური რასიზმის პოზიციებზე.

ფსიქოლასიზმის ახალი, უმთავრესად ამერიკული, სახეობანი არსებითად არაფრით არ განსხვავდებიან რასიზმის საწყისი ფორმებისაგან. ისინი წარმოადგენენ ძველი პრინციპების გადანერგვას ახალ ნიადაგზე. ამჟამად ერთ-ერთი ყველაზე მეტად გავრცელებული ნეოლასისტული მიმდინარეობაა ეთნოფსიქოლოგია, რომელიც ზ. ფროიდის ფსიქოანალიზურ მეთოდს ემყარება.

ზ. ფროიდი (1856—1939) ცდილობდა დაემუშავებინა ფსიქიკურად ავადმყოფი ადამიანების ქცევის ანალოგიის საფუძველზე ნორმალური ადამიანის მოქმედების ახსნის პრინციპი. ასეთი ახსნისათვის, ფიქრობდა იგი, გონების როლი არ გამოდგება, რადგან მეტად უმნიშვნელოა ადამიანის მოქმედებაში. ეს უკანასკნელი არსებითად თითქოს ექვემდებარება ქვეცნობიერ ინსტინქტებს, რომლებიც განსაკუთრებული რელიეფურობით იჩენენ თავს სულით ავადმყოფებში. აქედან დასკვნა: ნერვულად დაავადებულებისა და შეშლილების ქცევის საფუძველზე შეიძლება შესწავლილ იქნას მოქმედებები ნორმალური ადამიანებისა, რომლებიც ინსტინქტებს ამუხრუჭებენ ზნეობრივი და გონებრივი საშუალებებით, აგრეთვე მთელი საზოგადოებრივი სტრუქტურა, მისი მამოძრავებელი მექანიზმები და საერთოდ ყოველგვარი საზოგადოებრივი მოვლენა კონფლიქტებისა და ანტაგონიზმების ჩათვლით.

„გარემომცველი კულტურული გარემო“, რომელიც, ეთნოფსიქოლოგიის თვალსაზრისით, ნიღბავს ამა თუ იმ ხალხის „ფსიქიკურ სრულფასოვნებას თუ არასრულფასოვნებას“, არის სახოგადოების წევრების განსაზღვრული ბიოლოგიური და ფსიქიკური განმეორებადი რეაქციების ერთობლიობა. იგი, ეთნოფსიქოლოგიის მიხედვით, ამუხრუჭებს შინაგანი ქვეცნობიერი იმპულსების მოქმედებას. ამრიგად, ადამიანის ქცევა მიჩნეულია სტიქიურ პროცესად, რომლის შინაარსია დაპირისპირება ქვეცნობიერ ინსტინქტურ მიდრეკილებებსა და გარემოს შორის.

ეთნოფსიქოლოგიის გამოსავალია „ძირითადი პიროვნების“ ცნება. მის შინაარსში კი მთავარია მოძღვრება არაცნობიერ მიდრეკილებათა კომპლექსებზე. რომლებსაც ზუსტად იგივე მნიშვნელობა აქვთ. რაც ფროიდისეულ „ოიდიპოსის კომპლექსს“.

ინდივიდუმის „ძირითადი პიროვნება“, ფსიქორასიზმის მიხედვით, მისი ხალხის სულიერი მიდრეკილებებისა და სახის მინიატურული ანარეკლია. თითოეულ ხალხს მისი ისტორიის მთელ მანძილზე თითქოს აქვს რაღაცნაირი უნივერსალური ქცევის მოდელი, რომელშიც მისი სულია გამოვლენილი. ამიტომ თითქოს შესაძლებელი ხდება ერთი ან რამდენიმე ინდივიდის ფსიქოანალიზის საფუძველზე დადგინდეს ეროვნული ფსიქიკის მუდმივი და უცვლელი ნიშნები.

აქ ხალხებისა და ერების ფსიქიკური წყობის სოციალური პრობლემა შეცვლილია ინდივიდის სუბიექტური სამყაროს ვიწრო ფსიქოლოგიური პრობლემებით. ხოლო ეს უკანასკნელი ფაქტიურად ფსიქოპათოლოგიურ პრობლემამდეა დაყვანილი.

რასებისა და ხალხების უცვლელი ფსიქიკური მოდელი ნეორასისტებს მიღებული აქვთ ზოგად-საკაცობრიო ფსიქიკური და მორალური ელემენტების სპეციფიკური ეროვნული ელემენტებისაგან აბსოლუტური გამიჯვნის გზით. ამ ყალბ მეთოდოლოგიურ საფუძველს ისინი იყენებენ რასებისა და ხალხების „სრულფასოვნებად“ და „არასრულფასოვნებად“ დაყოფისათვის. ამით ცდილობენ გამართლება მოუნახონ კოლონიური ქვეყნებისა და საანექსიოდ გამიზნული ხალხებისადმი ბარბაროსულ დამოკიდებულებას.

რასობრივი დისკრიმინაცია უფრო ზოგადი სოციალური დისკრიმინაციის მხოლოდ ერთი მხარეა. თეორიული და პრაქტიკული რასიზმი, როცა ამის საჭიროება ჩნდება, ხელყოფს არა მხოლოდ შავკანიანებსა და ყვითელკანიანებს, არამედ „უუნაროებსა და

არასრულფასოვნებს“ თვით თეთრი ერის შიგნით. კლასობრივ-რასისტული ტენდენცია გარკვევითაა წარმოდგენილი ე. წ. არიული რასიზმის ფუძემდებლის ა. გობინოს (1816—1882) შეხედულებებში. იგი ცდილობდა დაესაბუთებინა მისი საკუთარი ფეოდალურ-არისტოკრატიული ფენის კეთილშობილება და უპირატესობა სხვა სოციალური ჯგუფების მიმართ. გობინოს რასიზმი აღმავალი „მესამე წოდების“ წინააღმდეგ არისტოკრატიის გააფთრების გამოხატულებაა.

მშრომელი მასების არასრულფასოვნად გამოცხადების ტენდენცია ასე თუ ისე მკვეთრად იყო გამოკვეთილი XIX საუკუნის დასასრულამდე, მაგრამ XIX საუკუნის უკანასკნელ მესამედში იწყება კაპიტალიზმის შედარებით მშვიდობიანი განვითარების პერიოდი, რაც ხასიათდება კლასობრივი ანტაგონიზმების ერთგვარი შენელებით. ამავე დროს ხალხთა შორის ურთიერთობათა გამწვავება ნაციონალისტური რასიზმის როგორც ტენდენციის გაძლიერებისა და წინწამოწევის ერთ-ერთი მთავარი პირობა ხდება.

მაგრამ ეს სრულიადაც არ ნიშნავს, თითქოს რასიზმი ხელს იღებდა კლასობრივ უპირატესობათა ქადაგებაზე. მაგალითად, თანამედროვე რასისტის ე. ზუსშლანდის მიხედვით ცხოვრებაში ხელმოცარული ადამიანები უნდა ჩაირიცხონ დაბალ რასაში, ხოლო მდიდრები — უმაღლეს რასაში. აქედან გამომდინარე — ზუსშლანდს რასის გაუმჯობესების მიზანშეწონილ ღონისძიებად მიაჩნია... ღარიბთა კვარტალების დაბომბვა.

ამერიკელი რასისტი ა. კარელი თუმცა არ იზიარებს „რასობრივი სელექციის“ ასეთ ბარბაროსულ საშუალებებს, მაგრამ პრინციპულად იმავე თვალსაზრისზე დგას: მისი აზრით, პროლეტარები და უმუშევრად „მოხეტიალენი“ ბუნებრივი მემკვიდრეობის მიხედვით წარმოადგენენ „დაბალ არსებებს“.

ამრიგად, მიუხედავად თანაფარდობის ხშირი ცვლისა, კლასობრივი და ნაციონალისტური ტენდენციები თანამედროვე რასიზმის განუყრელი ნიშნებია.

რასიზმის საშიშროება მის პრაქტიკულ ძალაშია. ეს აღიარებულია ამერიკის შეერთებული შტატების კონგრესისადმი სამოქალაქო უწესრიგობათა გამოკვლევის სპეციალური კომისიის მოხსენებაში, რომელიც გამოაქვეყნა გაზეთმა „ნიუ-იორკ ტაიმსმა“ 1968 წლის 29 თებერვალს: „ჩვენი ქვეყანა მიდის ორ საზოგადოებად

გათიშვის გზით, ერთია შავი, მეორე — თეთრი, სეპარატიული და უთანასწორო თავიანთი მდგომარეობით"[15].

კომისია ამავე დროს მიუთითებდა, რომ „რასობრივმა ცრურწმენებმა თავისი როლი შეასრულეს ჩვენი ქვეყნის ისტორიაში, ხოლო ამჟამად ისინი ემუქრებიან მის მომავალს"[16].

პრაქტიკული რასიზმი, რა თქმა უნდა, შესატყვისი თეორიული დასაბუთებებითურთ, ბევრი თანამედროვე იმპერიალისტური სახელმწიფოს საშინაო და საგარეო პოლიტიკის შინაარსად იქცა. იგი ვლინდება არა მხოლოდ ქვეყნის შიგნით ეროვნულ უმცირესობებთან დამოკიდებულებაში, არამედ სხვა ხალხებთან მიმართებაშიც. გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის სპეციალური მომხსენებელი რასობრივი დისკრიმინაციის ხაზით ე. სანტა კრუსი ამხილებს არა მხოლოდ აპარტეიზმს სამხრეთ აფრიკაში, სიონიზმსა და სხვ., არამედ რასისტული პრაქტიკის ფართოდ გავრცელებას ისეთ კაპიტალისტურ ქვეყნებშიც კი, სადაც იგი ფორმალურ-იურიდიულად კანონგარეშეა გამოცხადებული, ხოლო თეორიულად — დაგმობილი (კანადა, ავსტრალია და სხვა). თეორიულ „ანტირასიზმთან" რასისტული პრაქტიკის ასეთი სრული დაპირისპირების გამოხატულებად სანტა კრუსს მიაჩნია ის გარემოება, რომ ქვეყნებში, სადაც აუცილებლად არის მიჩნეული განსაკუთრებული ღონისძიებების გატარება მოსახლეობის ძირეული ნაწილის განვითარების უზრუნველყოფისათვის, ტარდება კანონმდებლობისა და აღნიშნული ღონისძიებების შესახებ დადგენილებების მუდმივი გადასინჯვის აუცილებლობის ტაქტიკა. ადრინდელი დადგენილებებისა და კანონების გადასინჯვა-გაუქმება მოტივირებულია იმით, რომ ისინი თითქოს ხელს უშლიან ძირეული მოსახლეობის განვითარებას, რამდენადაც ახალ ვითარებაში, ეროვნულ ძალთა ახალი თანაფარდობის პირობებში მოქმედებენ მათი ძველი სტატუსის მიხედვით. ფაქტობრივად კი ირკვევა, რომ ეს არის კაპიტალისტური მთავრობების მიერ ეროვნულ უმცირესობათა დაცვაზე ხელის აღება და მათი დისკრიმინაციის პრაქტიკისადმი უსიტყვო თანხმობა[17].

---

[15] Ю. Оганисян, Империализм и расизм, М., 1970, стр. 18.

[16] იქვე, გვ. 25.

[17] Э. Санта Крус, Расовая дискриминация, Нью-Йорк, 1971.

ოფიციალური ორგანიზაციები და პროგრესული მოაზროვნეები თანამედროვე რასიზმის პრაქტიკულ გამოხატულებებს შორის ყველაზე საშიშ ფორმად მიიჩნევენ სიონიზმს. რამდენადაც მისი რასისტული ანტიარაბული პოლიტიკა აღვივებს კაცობრიობისადმი დამუქრებულ გლობალურ საშიშროებას. 1975 წ. 10 ნოემბერს გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის გენერალურმა ასამბლეამ სიონიზმი შეაფასა როგორც რასიზმისა და რასობრივი დისკრიმინაციის ფორმა. უფრო ადრე იმავე ორგანიზაციის 1975 წლის 1 აგვისტოს დეკლარაციაში ნათქვამია, რომ „რასისტული რეჟიმი ოკუპირებულ პალესტინაში, რასისტული რეჟიმები ზიმბაბვესა და სამხრეთ აფრიკაში ერთიანი იმპერიალისტური წარმოშობისაა, შეადგენენ ერთიან მთელს, მათ აქვთ ანალოგიური რასისტული სტრუქტურა და ორგანულად არიან ერთმანეთთან შეკავშირებულნი პიროვნების ღირსებისა და ხელუხლებლობის წინააღმდეგ მიმართული პოლიტიკით“[18].

ე. სანტა კრუსი, ე. ჯონსონი და სხვა პროგრესული მოაზროვნეები რასიზმისა და აპარტეიდის თანამედროვე ფორმებში ხედავენ ნაცისტური კაცთმოძულეობის აღორძინების საშუალებას. კერძოდ, ე. ჯონსონი ე. წ. ამერიკული „ებრაელთა დაცვის ლიგის“ საქმიანობასა და ფაშისტური ბანდების ხულიგნურ გამოხდომებს შორის ანალოგიის გატარების გზით ასაბუთებს, რომ ლიგის ლიდერები ერთ-ერთ თავიანთ უმთავრეს ფუნქციად თვლიან ამერიკელი ებრაელების „იდეოლოგიურ დამუშავებას“, ცდილობენ ჩაუნერგონ მათ ებრაელთა „რჩეულობის“ ცრურწმენა. ამ მიზნით „ლიგა თავს ესხმის არაბებს, ზანგებს, რუსებს, პუერტორიკოელებს, თვით ებრაელებს და... პოლისმენებსაც კი“[19].

ლიგის მეთაურის რაბი კახანეს წიგნი „ჩვენი გამოწვევა“ სავსებით საფუძვლიანადაა გაიგივებული ჰიტლერის წიგნთან „ჩემი ბრძოლა“, რადგან მათი ბევრი კაცთმოძულებრივი მოწოდება და ლოზუნგი ერთმანეთს ემთხვევა (გერმანელი და ებრაელი ხალხების „რჩეულობის“, „ახალი წესრიგის“, „რასობრივი სიწმინდისა“ და სხვ.).

ე. ჯონსონი სამართლიანი გულისწყრომით შენიშნავს, რომ ფაშისტური ლოზუნგებისა და იდეების აღორძინებით ლიგის ლი-

---

[18] «Сионизм — правда и вымыслы», М., 1980, стр. 252.

[19] იქვე. გვ. 103.

დერები შეურაცხყოფენ ფაშისტების მსხვერპლად დაცემული ებრაელების ხსოვნას[20].

ოფიციალური სიონისტური რასიზმი ისრაელის სახელმწიფოში სავსებით გამორიცხავს 400 ათასი პალესტინელი არაბის, ე. ი. მოსახლეობის 13 პროცენტის ყოველგვარ ელემენტარულ უფლებებს: ისინი მხოლოდ ფორმალურად იგულისხმებიან „დემოკრატიული" ებრაული სახელმწიფოს მოქალაქეებად, ხოლო ფაქტობრივად „... ებრაულ სახელმწიფოში მხოლოდ ებრაელები ითვლებიან ადამიანებად, ხოლო არაებრაელებს აქვთ ცხოველის სტატუსი",— წერს იერუსალიმის ებრაული უნივერსიტეტის პროფესორი ისრაელ შახაკი[21].

ისრაელი ლიდერების რასისტული მოსაზრებები პრაქტიკულ გამოხატულებას პოულობს ისრაელის მხედრიონის მოქმედებაში არაბული ქვეყნების, კერძოდ ლიბანის წინააღმდეგ. დასავლეთის იმპერიალისტური სახელმწიფოები აშშ-ის მეთაურობით ყოველნაირად მხარს უჭერენ არაბული სახელმწიფოების დენაციფიკაციის ამ პოლიტიკას, რომელიც საერთაშორისო სიონიზმის ფართო დამპყრობლური პოლიტიკის ნაწილია[22]. ამიტომ მიუმხრობელი ქვეყნების საგარეო საქმეთა მინისტრების 1975 წლის 25—30 აგვისტოს ლიმას თათბირისა და გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის გენერალური ასამბლეის 1975 წლის 10 ნოემბრის დეკლარაციაში სიონიზმი შეფასებულია როგორც საფრთხე საერთაშორისო მშვიდობისა და უშიშროებისადმი. ამასთან ასამბლეა მოუწოდებს ყველა ქვეყანას ამ რასისტული და იმპერიალისტური იდეოლოგიის წინააღმდეგ საბრძოლველად.

* * *

ნატურალისტური კონცეფციები საზოგადოებრივი ცხოვრების ბუნებრივი პირობების აბსოლუტიზების გზითაა შექმნილი. ბუნების მოვლენების ამსახველ ცნებებსა და კატეგორიებს ისინი იყენებენ საზოგადოების მოვლენების მიმართ. მაგრამ ამ მოვლენების შესწავლა შეიძლება მხოლოდ იმ ცნებებისა და კატეგორიების სა-

---

[20] «Сионизм — правда и вымыслы», М., 1980, ccp. 109.

[21] იქვე, გვ. 185—186.

[22] იხ. «Международный сионизм: история и политика», М., 1977, стр. 3.

შუალებით, რომლებიც დადგენილია სოციალური სინამდვილის ხანგრძლივი და რთული შემეცნების პროცესში.

„შერჩევის", ... ენერგეტიკული ბალანსის და სხვა ცნებების გამოყენება საზოგადოებრივ მეცნიერებათა სფეროში უ შ ი ნ ა ა რ ს ო ფ რ ა ზ ა ა. ნამდვილად ამ ცნებების შემწეობით ა რ შ ე ი ძ ლ ე ბ ა არავითარი კ ვ ლ ე ვ ა-ძ ი ე ბ ა საზოგადოებრივი მოვლენებისა, არავითარი ახსნა-განმარტება საზოგადოებრივ მეცნიერებათა მ ე თ ო დ ი ს ა. არაფერია ისე ადვილი, როგორც „ენერგეტიკული" ან „ბიოლოგიურ-სოციოლოგიური" იარლიყის დაწებება ისეთ მოვლენებზე, როგორიცაა კრიზისი, რევოლუცია, კლასთა ბრძოლა და სხვ., მაგრამ არაფერია აგრეთვე ისე უნაყოფოც, სქოლასტიკური და მკვდარი, როგორც ეს საქმიანობა"[23].

მაგრამ კაცობრიობის განვითარების თანამედროვე ტენდენციები გვიჩვენებს, რომ, როგორიც უნდა იყოს კლასობრივი და ეროვნული ჩაგვრის იმპერიალისტური სისტემის გამართლების ხერხები და მეთოდები, მათ არ შესწევთ ძალა შეაჩერონ რასიზმის კაცთმოძულე იდეებზე ხალხთა ძმობისა და მეგობრობის იდეოლოგიის გამარჯვება.

ინდუსტრიული სოციოლოგია

ნატურალისტური კონცეფციები საზოგადოებისთვის გარეგანი ფაქტორებით ცდილობენ სოციალური მოვლენების ახსნას. მათგან განსხვავებით ინდუსტრიული სოციოლოგია ერთი შეხედვით საზოგადოების შინაგანი ფაქტორის განმსაზღვრელი როლის აღიარებაზეა დამყარებული, თუმცა არსებითად ამ ფაქტორს — წარმოების ტექნიკას — განიხილავს წარმოებითი ურთიერთობებისაგან მოწყვეტით.

ინდუსტრიული სოციოლოგიის წარმოშობა განაპირობა კაპიტალისტური წარმოების განვითარების ობიექტურმა პირობებმა. უკვე XIX—XX საუკუნეების მიჯნაზე საბოლოოდ ჩამოყალიბდა და განმტკიცდა მსხვილი ბურჟუაზიული მანქანური წარმოება. ბურჟუაზიულმა სოციოლოგებმა თანდათანობით გააცნობიერეს მანქანური წარმოების, ნაწილობრივ კი მისი ორგანიზაციისა და მართვის რაციონალური საფუძვლების მნიშვნელობა კაპიტალისტური

---

[23] ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ ი, თხზ., ტ. 14, გვ. 418.

საზოგადოებრივი ურთიერთობის წარმოშობაში. მაგრამ ამ გაცნობიერების სისტემური თეორიული გამოხატულებანი — ინდუსტრიული სოციოლოგიის ნაირსახეობანი, — კვლავ ჯიუტად უარყოფენ იმ ფაქტს, რომ კერძო კაპიტალისტური საკუთრება ზღუდავს და ამუხრუჭებს მანქანური წარმოებით გამოწვეული ობიექტური სოციალური პროცესების შემდგომ განვითარებას, რამდენადაც ექსპლოატატორული კლასი თავისი ვიწრო ეგოისტური მიზნებით იყენებს მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესის უმნიშვნელოვანეს შედეგებს.

ინდუსტრიული სოციოლოგია მეწარმეებისა და სამრეწველო წარმოების ხელმძღვანელების კლასობრივი ინტერესების პოზიციებიდან შეისწავლის მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესის სოციალურ შედეგებს და მათ ზეგავლენას კაპიტალისტური საზოგადოების სხვადასხვა სფეროზე. ასეთი გავლენის ცალმხრივი და კლასობრივ-აპოლოგეტური შეფასების შედეგია ინდუსტრიული სოციოლოგიის სხვადასხვა თეორიული ვარიანტი, რომლებიც მეტწილად ანტიმარქსისტული შინაარსისაა: „ინდუსტრიული საზოგადოების“, „ზრდის სტადიების“, „კონვერგენციის“ და სხვა კონცეფციები.

60-იანი წლების დასაწყისიდან ბურჟუაზიული სოციოლოგები და ეკონომისტები გულმოდგინედ ამუშავებენ „თანამედროვე ინდუსტრიული საზოგადოების“ თეორიას, რომელიც ძირითადად წარმოდგენილია ორი ვარიანტით: 1. „ერთიანი ინდუსტრიული საზოგადოების“ თეორიული მოდელით, რომლის ძირითადი შინაარსია კაპიტალიზმისა და სოციალიზმის განვითარების საერთო კანონების არსებობის თვალსაზრისი. საერთო კანონებმა და ტენდენციებმა, ბურჟუაზიული იდეოლოგების აზრით, ბოლოს და ბოლოს უნდა წაშალონ განსხვავება ორ თანამედროვე საზოგადოებრივ-ეკონომიკურ ფორმაციას შორის: ცდილობენ დაასაბუთონ, რომ სწრაფი ტემპებით მიმდინარეობს აღნიშნული საზოგადოებების შერწყმის, „კონვერგენციის“, „ინტეგრაციის“ და ა. შ. პროცესი. 2. თვალსაზრისით კომუნისტური განვითარებისაგან დამოუკიდებელი გზით მავალ იზოლირებულ „კაპიტალისტურ ინდუსტრიულ საზოგადოებაზე“, ანუ „ფორმირებულ საზოგადოებაზე“. მაგრამ, ინდუსტრიული კანონების მოქმედების მასშტაბების საკითხში ამ თვალსაზრისებს შორის არსებული განსხვავება არ გამორიცხავს მათთვის საერთო პრინციპებისა და ამოცანების არსებობას.

ჯერ ერთი, ორივე თვალსაზრისი ამოცანად ისახავს ბურჟუაზიულ პროპაგანდას შეუქმნას „მეცნიერული“ სოციოლოგიური ბაზა; ამ მიზნით მარქსიზმისაგან ნასესხებია დებულება იმის შესახებ, რომ საზოგადოებრივ ურთიერთობათა ფორმებს განსაზღვრავს წარმოების წესი. მაგრამ მარქსიზმის ეს ძირეული დებულება თავისებურად, ცალმხრივად არის წარმოდგენილი — მთელი საზოგადოებრივი განვითარება დაყვანილია საწარმოო ძალთა და წარმოების ტექნიკის განვითარებაზე, ხოლო წარმოებით ურთიერთობათა როლი ან სავსებით უგულებელყოფილია, ან კერძო შემთხვევაში დაყვანილია ტექნიკურ-ორგანიზაციულ ურთიერთობათა მოქმედებამდე. „ერთიანი ინდუსტრიული საზოგადოების“ თეორია ინიღბება ობიექტურობის პრეტენზიით და სპეკულაციას ეწევა ცალკეული საერთო ტექნიკურ-ეკონომიკური ფაქტებით. მისი ავტორების მიხედვით ადრე თუ გვიან ყველა ქვეყანა ინდუსტრიული გახდება და, ამდენად, საერთაშორისო გახდება ინდუსტრიული ცხოვრების წესიც. იგი ჩანასახოვანი ფორმაა ახალი კულტურისა, რომელიც ისტორიაში პირველად გახდება მსოფლიო კულტურა.

ეს მოსაზრება დადასტურებაა „ერთიანი ინდუსტრიული საზოვადოების“ თეორიის ბანალური თეზისისა, რომლის მიხედვით ტექნიკურ-ინდუსტრიული პროგრესი ყველგან საერთო კანონზომიერებაა.

„ერთიანი ინდუსტრიული საზოგადოების“ თეორიის ძირითადი თეზისები ორი სისტემის შერწყმის გარდუვალობის შესახებ გადმოცემულია ჰამბურგის ეკონომიკისა და პოლიტიკის აკადემიის „ყოველწლიურის“ მე-8 ტომში, სადაც პროფ. ტინბერგენი რეალურ შესაძლებლობად მიიჩნევს „კომუნისტური და თავისუფალი ეკონომიკური სისტემების დაახლოებას“. ტინბერგენი თვლის, რომ საბჭოთა ეკონომიკაში მიმდინარე ცვლილებები (სპეციალიზაციების ქსელის გაფართოება, ხელფასის დიფერენცირებული სისტემის გაშლა, ფულის გადაქცევა ღირებულების საყოველთაო საზომად, დაგეგმვის ეკონომეტრიული მეთოდების შემოღება და სხვ.) და კაპიტალისტურ ეკონომიკაში მომხდარი ცვლილებები („საზოგადოებრივი ეკონომიკის“ როლის ზრდა, სტანდარტიზაციის საშუალებებით თავისუფალი კონკურენციის შეზღუდვა, ანტიტრესტული კანონები მეწარმეთა ეკონომიკური თვითნებობის წი-

ნაალმდეგ, სახალხო მეურნეობის „დაგეგმვის“ მეთოდები, „გეგმიანი განვითარების“ სახელმწიფო პოლიტიკა და სხვ.) უფლებას გვაძლევს დავასკვნათ, რომ თითქოს „არსებობს დეცენტრალიზაციისა და გეგმიანობის შერწყმის ტენდენციები“.

პროფ. შენკი ცდილობს „ინტეგრაციის“ თვალსაზრისის ცალმხრივად დასაბუთებას. მას მიაჩნია, რომ „შერწყმის ტენდენცია“ არის არა ორი საპირისპირო ეკონომიკური სისტემის ურთიერთზემოქმედების, არამედ „საბჭოთა კავშირზე დასავლური ინტეგრაციის ცალმხრივი ზემოქმედების შედეგი“. მისი აზრით, ასეთი ცალმხრივი ზემოქმედების შესაძლებლობას განაპირობებს კაპიტალიზმის სამრეწველო პროდუქციის საერთაშორისო გავრცელება. ეს ფაქტორი, ამბობს შენკი, აიძულებს საბჭოთა კავშირს შეიმუშაოს „ინტეგრაციის ახალი პოლიტიკა“. ამასთან შენკი ეწევა ანტისაბჭოთა პროვოკაციულ პროპაგანდას, რადგან ირწმუნება, რომ ეგრეთ წოდებული საბჭოთა „ინტეგრაციის ახალი პოლიტიკა“ არის საბჭოთა ნეოკოლონიალიზმის დამკვიდრების ცდა“.

პროფ. ჰენხელის თვალსაზრისით „დასავლეთისა და აღმოსავლეთის ინდუსტრიულად ნიშანდობლივი არსებობის ფორმების მსგავსებიდან არ შეიძლება დავასკვნათ გათანაბრების ტენდენციის არსებობაზე“. ჰენზელს მიაჩნია, რომ შერწყმის ტენდენციის მქონე ელემენტები არა ერთი ან მეორე ეკონომიკური სისტემის კუთვნილებაა, არამედ „ინდუსტრიული საზოგადოების მთლიანი სისტემის“ ელემენტებია, რომლებიც ერთიმეორისაგან განსხვავდებიან მხოლოდ დროში, ადრე თუ გვიან გამოვლენის მიხედვით[24].

ამ შესედულებებში არსად არაა მითითებული აღნიშნული ტექნიკურ-ორგანიზაციული ცვლილებების საკუთრებრივ საფუძვლებზე. პირიქით, „ერთიანი ინდუსტრიული საზოგადოების“ თეორია ცდილობს კერძო საკუთრებიდან კლასობრივი მდგომარეობის მიხედვით გამომდინარე განსხვავება და კლასობრივი ბრძოლა კანონზომიერად მიიჩნიოს მხოლოდ ინდუსტრიულად დაბალგანვითარებული ქვეყნებისათვის.

მარქსიზმ-ლენინიზმი ტექნიკის განვითარებას—ტექნიკურ პროგრესს ყოველთვის განიხილავდა მოცემულ სოციალურ-ეკონომიკურ ურთიერთობებთან კავშირში, იმის მიხედვით, თუ რა ცვლი-

---

[24] იხ. „Hamburger Jahrbuch für Wirtschaft und Gesellschaftspolitik“, Bd. 8. Tübingen, 1963.

ლებებს იწვევს ტექნიკური პროგრესი საზოგადოებრივი კლასების მდგომარეობაში. კერძოდ, განიხილავდა რა წარმოების კაპიტალისტური წესის პირობებში ტექნიკის განვითარების სოციალურ შედეგებს, ვ. ი. ლენინმა დაასაბუთა, რომ ეს პროცესი, ერთი მხრივ, ზრდის შრომის ნაყოფიერებას და საზოგადოებრივ სიმდიდრეს, ხოლო მეორე მხრივ — დაქირავებული შრომის დამოკიდებულებას კაპიტალისაგან და მშრომელთა ექსპლოატაციას.

„ამრიგად, ტექნიკის გაუმჯობესება, რაც ნიშნავს შრომის ნაყოფიერების გადიდებას და საზოგადოებრივი სიმდიდრის ზრდას, ბურჟუაზიულ საზოგადოებაში აპირობებს საზოგადოებრივი უთანასწორობის ზრდას, მქონებელთა და უქონელთა შორის მანძილის გადიდებას და არსებობის უზრუნველყოფის შემცირებას, უმუშევრობისა და მშრომელთა სულ უფრო და უფრო ფართო მასების სხვადასხვაგვარი გაჭირვების ზრდას“[25].

ბურჟუაზიული ტექნიკური ფეტიშიზმის თვალსაზრისის წარმომადგენლები უპირისპირდებიან აღნიშნულ დებულებას და ამტკიცებენ, რომ ტექნიკის თავისთავადმა განვითარებამ არსებითად შეცვალა პროლეტარიატისა და სხვა ექსპლოატირებული კლასების მდგომარეობა, კაპიტალიზმი სახალხო მოხმარების უმაღლეს დონეზე აიყვანა და სხვ.

რა თქმა უნდა, თანამედროვე კაპიტალისტურ ქვეყნებში მოხმარების დონე არ არის იგივე, რაც XIX საუკუნეში იყო. მაგრამ ეს არ აბათილებს მარქსიზმის მოძღვრებას კაპიტალისტური წარმოების წესის პირობებში მშრომელთა ექსპლოატაციისა და კლასობრივი უთანასწორობის შესახებ, რამდენადაც ეს უკანასკნელი ვლინდება როგორც ღატაკურ, ისე შედარებით მაღალ საარსებო დონეზე.

მარქსიზმ-ლენინიზმი კაპიტალიზმის პირობებში ტექნიკის განვითარებას განიხილავს, უწინარეს ყოვლისა, მუშათა კლასის რევოლუციური ბრძოლის წარმატებათა პოზიციებიდან. იგი ასაბუთებს, რომ ტექნიკური პროგრესი სულ უფრო აჩქარებს კაპიტალისტური წარმოებითი ურთიერთობების კომუნისტურით შეცვლას, ე. ი. წარმოადგენს მუშათა კლასის სოციალური რევოლუციის ერთ-ერთ მატერიალურ წინაპირობას.

---

[25] ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 24, გვ. 565.

ტექნიკის განვითარების, ფუნქციონირებისა და როლის საკითხით იმთავითვე ინტერესდებოდნენ აღმავალი ბურჟუაზიის იდეოლოგები. მაგრამ, განსხვავებით თანამედროვე ტექნიცისტებისაგან, მონოპოლიზმამდელი კაპიტალიზმის ეპოქის ბურჟუაზიული მოაზროვნეები (მაგალითად, ფ. ბეკონი, განმანათლებლები და ა. შ.), მიუხედავად იმისა, რომ მათს შეხედულებებში თავს იჩენდა ცალკეული ტექნიცისტური იდეები, იცავდნენ პრინციპულ ჰუმანისტურ პოზიციას, მათ გულწრფელად სწამდათ ადამიანის გონების დიადი ძალა, ხოლო მეცნიერება და ტექნიკა მის გამოხატულებებად მიაჩნდათ.

ამგვარად, ტექნიციზმი ტრადიციული ბურჟუაზიული ჰუმანიზმის ანტიპოდია; იგი იმპერიალიზმისა და ბურჟუაზიულად გაგებული თანამედროვე მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის პროდუქტია; მის ფუძემდებლად ითვლება XX საუკუნის დასაწყისის ამერიკელი მოღვაწე, ინჟინერი და სოციოლოგი ტ. ვებლენი. ტექნიკური ინტელიგენციის როლის ზრდამ მსხვილი მანქანური მრეწველობის განვითარების შედეგად მას მისცა საშუალება დაესკვნა ტექნიკური ინტელიგენციის ჰიპერტროფირებული სოციალური ფუნქციის შესახებ და საფუძველი შეექმნა ტექნიცისტური ილუზიების შემდგომი განვითარებისათვის. მაგრამ ამ ნიადაგზე წარმოშობილი ტექნოკრატიის თეორია მაინც არ შეიძლება ტექნიციზმის ტიპურ გამოხატულებად ჩავთვალოთ, რადგან იგი ჯერ კიდევ ინარჩუნებდა ტექნიკური და მეცნიერული ინტელიგენციის თვითმყოფადი შემოქმედებითი ძალის რწმენას, ამყღავნებდა ნდობას ტექნიკის ფუნქციონირებისა და მოქმედების შედეგების კონტროლისა და რეგულირების ადამიანური უნარისადმი.

ტიპური ანუ თანამედროვე ტექნიციზმი კარგავს ასეთი რწმენისა და ნდობის ყოველგვარ ნიშანწყალს, იგი ტექნიკასა და მეცნიერების ყოველგვარ მონაპოვარს დემონურ, ადამიანის მხრივ უკონტროლო, თვითმყობად და ადამიანისადმი მტრულ ძალებად მიიჩნევს. ტექნიციზმი თავისი არსებით არა მხოლოდ ანტიტექნიციზმი, არამედ ანტისციენტიზმიცაა; ტ. ვებლენის სოციალური თეორია კი, მიუხედავად უტოპიურობისა, მაინც იმედოვნებდა ინჟინრებისა და მეცნიერების ხელით კაპიტალისტური წარმოების მართვის შესაძლებლობას და ამდენად საზოგადოების თუნდაც ერთი ნაწილის ინტელექტუალური უნარისადმი ნდობას ავლენდა.

მენეჯერიზმი ანუ „მმართველთა საზოგადოების“ თეორია

(ა. ბერლი, ჰ. მინზი, ჯ. ბერნჰემი, კ. ბოულდინგი და სხვ.) ვებლენის თეორიის ლოგიკური გაგრძელებაა, თუმცა იგი შემდგომ ავიწროებს მეცნიერების მონაპოვართა და ტექნიკის კონტროლიორთა სფეროს. რამდენადაც საერთოდ მეცნიერულ-ტექნიკური პერსონალი ნაცვლად მათს კონტროლსა და მართვას მიანდობს მხოლოდ წარმოების პროფესიონალ ორგანიზატორებსა და ხელმძღვანელებს. მაგრამ ადამიანთა თუნდაც უმნიშვნელო ნაწილის ინტელექტუალური ძალების მაორგანიზებელი და მაკონტროლირებელი უნარის შემორჩენილი რწმენა უფლებას იძლევა ეს თვალსაზრისი ჯერ კიდევ არ მივიჩნიოთ ტიპური ტექნიციზმის სრულ. გამოხატულებად, თუმცა შეიძლება ჩაითვალოს აქეთკენ გადადგმულ მორიგ ნაბიჯად.

ტექნიციზმის შინაარსში უნდა განვასხვავოთ სტიქიური და თეორიულ-იდეოლოგიური ასპექტები. ეს უკანასკნელი არსით ანტიჰუმანისტურია, მხოლოდ უკეთეს შემთხვევაში კი — ფსევდოჰუმანისტური.

სტიქიური ტექნიციზმი გამოხატავს კლასობრივ-ანტაგონისტური საზოგადოების მშრომელთა გაუცნობიერებელ უნდობლობას და შიშს კერძოკაპიტალისტური საკუთრების მუხრუჭებში მოქცეული საწარმოო ძალებისადმი, განსაკუთრებით კი წარმოების ტექნიკისადმი.

რა თქმა უნდა, მარქსიზმისათვის უცხო არ არის ადამიანისადმი ტექნიკისა და მეცნიერების მონაპოვართა დაპირისპირების საშიშროება. მანქანის დანამატად ადამიანის გადაქცევის ფაქტის საფუძველზე მარქსიზმი ამხელს ე. წ. „ქანცის გამოცლის მეცნიერულ სისტემას“ ანუ ტეილორიზმს, უჩვენებს, რომ მანქანისაგან ადამიანს განასხვისებს მანქანის გამოყენებისა და საკუთრების კლასობრივ-ანტაგონისტური სოციალური ურთიერთობანი. ექსპლოატირებულთა მიერ ამ გარემოების გაცნობიერების დაბალი დონე შეიძლება წარმოადგენდეს მცდარი პრაქტიკული მოქმედების წინამძღვარს, თუ გაცნობიერებული არ არის ექსპლოატაციის კერძოსაკუთრებრივი საფუძველი (მაგალითის სახით შეიძლება მივუთითოთ ლუდიტურ მოძრაობაზე). ტექნიციზმის ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენლის, კ. შილინგის თვალსაზრისით, ტექნიკურ ფეტიშიზმსა და ავტომატიზაციას ექვემდებარება არა მხოლოდ მწარმოებელი კლასი, არამედ მთელი საზოგადოება. განსხვავებით მისი პესიმისტი თანამოაზრეებისაგან, შილინგი ოპტიმის-

ტურად უდგება საკითხს, შესაძლებლად მიიჩნევს ამ „ზოგად-საკაცობრიო საშიშროების“ აღკვეთას. მაგრამ საამისო საშუალებად მას მიაჩნია არა მუშათა კლასის მიერ წარმოების საშუალებათა რევოლუციური გზით დაუფლება, არამედ... რევოლუცია ცნობიერებაში[26].

მაგრამ ასეთი „რევოლუცია“, რაკი არ შეიცავს კერძო საკუთრების ლიკვიდაციის მოთხოვნას, არსებითად მიმართულია მხოლოდ სტიქიური ტექნიციზმის წინააღმდეგ, ამიტომ იგი მხოლოდ ადამიანის პრაქტიკული უძლურების აპოლოგიაა და არა მისი ნამდვილი განთავისუფლების დასაბუთება.

ტექნიციზმის თეორიულ-იდეოლოგიური ასპექტი ფართოდაა წარმოდგენილი რიგ თანამედროვე ბურჟუაზიულ ყალბჰუმანისტურ სოციოლოგიურ თეორიებში, რომლებიც წანამძღვრად იყენებენ დებულებას: საზოგადოებრივი პროცესის განმსაზღვრელი ფაქტორი მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის პირობებში არის მეცნიერებისა და ტექნიკის ორგანული მთლიანობა, რომელიც ავტომატურად ნერგავს „მასობრივ“ მოხმარებას. ეს დებულება საერთოა „ერთიანი ინდუსტრიული საზოგადოების“ (რ. არონი, ჯ. ფურასტიე, ფ. პერი), „პოსტინდუსტრიული საზოგადოების“ (დ. ბელი), „ახალი ინდუსტრიული საზოგადოების“ (ჯ. გელბრაიტი), „ტექნოტრონული ცივილიზაციის“ (ზ. ბჟეზინსკი), „ზეინდუსტრიული საზოგადოების“ (ა. ტოფლერი) და სხვა კონცეფციებისათვის.

ადამიანის ბედისადმი მეცნიერულ-ტექნიკური კომპლექსის მიერ შექმნილი საფრთხის შესახებ შეხედულებები ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაში, კერძოდ სოციალურ და პოლიტიკურ ეთიკაში ჩამოყალიბდა უკვე მიმდინარე საუკუნის 30—50-იან წლებში (კ. იასპერსი, ა. ვებერი და სხვ.). მაგალითად, ალფრედ ვებერი აღნიშნულ იდეებს საკმაოდ ვრცლად და გარკვეულად გადმოსცემს წიგნში „მესამე თუ მეოთხე ადამიანი“[27].

ვებერი ცდილობს წარმოების ტექნიკის უზომო განვითარება დაუკავშიროს „ინდუსტრიულ რევოლუციას“, რომელმაც გაარღვია

---

[26] იხ. „Archiv für Recht und Sozialphilosophie“, 1962, XVIII/1-2, S. 242—243.

[27] ამ წიგნისადმი ბურჟუაზიული იდეოლოგების დიდი ინტერესის გასაგებად იხ. „Politische Forschung“, Bd. 17, S. 156.

ადამიანის ყოფიერების ძველი ფორმების ჩარჩოები, აღმოცენების პროცესში მყოფი ინდუსტრიული პროლეტარიატი დაუპირისპირა წარმოების საშუალებათა მფლობელებს, შრომისა და მისი საშუალებების ტექნიზირებით საგნობრივად და სულიერად განძარცვა იგი, ხოლო ტეილორიზმმა კიდევ უფრო დააჩქარა მშრომელი ადამიანის გადაქცევა ტექნიკური პროცესის ნივთიერ ნაწილად.

„ვინც ამჟამად ყოფიერების მთლიან აპარატიზირებაში ადამიანის მიმართ შექმნილ საშიშროებას ხედავს, მან უნდა გაარკვიოს აგრეთვე ყოფიერების ტექნიზირების წინაპერიოდი, რომელიც შეიცავდა გაუგონარ სულიერ, — და არა მარტო სოციალურ, — საშიშროებას ტექნიზირების პროცესში მოქცეული უბრალო მუშებისათვის“[28].

როგორც ვხედავთ, ვებერისეული „მესამე“ (ჰუმანური) ადამიანის „მეოთხე“ („ტექნიზირებული“) ადამიანით შეცვლის საშიშროება არსებითად ადამიანის მთელი ისტორიის თანმხლებია, იგი აშკარად ვლინდება ე. წ. სამრეწველო რევოლუციის პერიოდიდან: მაგრამ რა გამოსავალი არსებობს ამ საშიშროების თავიდან ასაცილებლად?

ვებერი ფიქრობს, რომ არავითარი მწვავე სოციალური პრობლემა, რომლის საკვანძო პუნქტსაც აღნიშნული საშიშროება წარმოადგენს, არ გადაწყდება მანამ, სანამ „თავისუფლებისა და ადამიანობისათვის დაჯგუფებული კაცობრიობისა“ და თვით უკურეაქციის უნარმქონე მშრომელების ძალით შრომის მიმართ ძალადატანება არ შეიკვეცება და ავტომატიზირებული შრომის ხვედრი წილი არ შემცირდება.

ვებერი გზადაგზა ცდილობს გააპაროს თავისი ანტირევოლუციური ყალბი ჰუმანისტური თვალსაზრისი, ილაპარაკოს მუშის უნარზე, „რომლითაც იგი ახერხებს სოციალურად და ნივთიერად მისთვის უცხოდ ქცეული სამუშაოსაგან დისტანციის შენარჩუნებას, რაც მისივე ადამიანობის შენარჩუნებას ნიშნავს“. ეს ყალბი ჰუმანიზმი მჭიდროდ არის დაკავშირებული მუშათა კლასის რევოლუციის უარყოფასა და კაპიტალისტური საზოგადოების რეფორმისტული გაუმჯობესების მოთხოვნასთან.

---

[28] Weber A., Der dritte oder vierte Mensch, München, 1953, S. 45.

მუშათა კლასმა, ვებერის აზრით, მოახერხა თავისი ადამიანობის გადარჩენა იმით, რომ ზემოაღნიშნული დისტანცირებით მიაღწია სამუშაო დროის შემცირებას. სამუშაოდან რელატიური განთავისუფლების თანადროულად მაღლდებოდა სასიცოცხლო სტანდარტი და ევროპაში წარმოიშობოდნენ მუშები, რომლებიც არა მარტო თავიანთი მდგომარეობის გასაუმჯობესებლად იღვწოდნენ, არამედ, როგორც პოლიტიკაში, ასევე წარმოებაში „თავისუფლებისა და ადამიანობისათვის ინტეგრირებული კაცობრიობის“ ინტერესებისათვის მოქმედებდნენ.

აქედან ნათელი ხდება ვებერის მისწრაფება — დაასკვნას, რომ თვით კაპიტალიზმი ქმნის ისეთ მდგომარეობას, როცა მუშათა კლასის შეგნება და ორგანიზაციის უნარი კაპიტალიზმის დამხობის ნაცვლად მისი განმტკიცებისაკენ არის მიმართული.

მაგრამ თანამედროვე კაპიტალისტური ქვეყნების მუშათა კლასს ფაქტიური მდგომარეობა აიძულებს იფიქროს კაპიტალიზმთან სხვანაირ დამოკიდებულებაზე, ვიდრე ფიქრობდა ვებერი. ეს უკანასკნელიც გრძნობს ამ გარემოებას და ცდილობს ახსნას კაპიტალიზმის დროს სოციალური უთანასწორობა და სიდუხჭირე წარმოების ტექნიკის უზომო და თვითმყობადი განვითარებით. ამ მიზნით მას შემუშავებული აქვს თვალსაზრისი „აპარატის ტექნიზირების“ პროცესზე.

განსხვავებით ხელით შრომისაგან, თანამედროვე აპარატურას, მსჯელობს ვებერი, საქმე აქვს არა მკვდარ მასალასთან, არამედ სულიერ გადაწყვეტილებებთან და, მაშასადამე, მთლიანად ადამიანის ბედთანაც. სულიერ გადაწყვეტილებათა მექანიზაცია და ავტომატიზაცია ადამიანს აქცევს უბრალო ნივთად, შრომით საქმიანობას კი ართმევს ადამიანურ შინაარსს: იქმნება იმის საშიშროება, რომ ადამიანური თანდათან გამოითიშოს შრომითი პროცესიდან. ვებერი ვრცლად და შეშფოთებით ლაპარაკობს მეცნიერებისა და ტექნიკის საკუთრივ ევოლუციაზე, იმის შესახებ, რომ მანქანები, რომლებსაც ამჟამად ყოფიერებაში იყენებენ, „ფორმდება საკუთარი კანონების მიხედვით“.

მანქანური ტექნიკისა და მეცნიერების საკუთრივი ევოლუცია, ვებერის მიხედვით, იწვევს ადამიანობისათვის საშიში ფუნქციონერული ფენების რაოდენობრივ ზრდას. მაგრამ ამ საშიშროების თავიდან აშორების ვებერისეული ვარიანტი იმდენად არაპრაქტიკულია, რომ არსებითად დაყვანილია ფუნქციონარიზმის იმუნიზი-

რებისა და შინაგანი გადაფორმების მოთხოვნაზე. ილუზიურია იმის რწმენაც, რომ ტექნიკურ-ბიუროკრატიული ფუნქციონარიზმისა და მონოპოლისტური კაპიტალის კავშირი შეიძლება დაირღვეს თავისუფალი მეწარმეობის საფეხურისაკენ უკან დაბრუნების გზით.

ვებერის წვრილბურჟუაზიული უტოპიზმი, რომელიც მუშათა კლასის იდეოლოგიის როლზეც კი აცხადებს პრეტენზიას, რეაქციული თვალსაზრისია, რამდენადაც ადამიანობის გადარჩენის იმედს აფუძნებს, ერთი მხრივ, თვით მონოპოლისტური კაპიტალიზმის შინაგანი მოდიფიკაციის, ხოლო მეორე მხრივ, ისტორიის უკან დაბრუნების შესაძლებლობაზე. იგი ტექნიციზმისა და ანტისციენტიზმის ლოგიკური წყარო და გამოვლინებაა.

ამგვარად, ტიპურ ტექნიციზმში ადამიანური ფაქტორი სავსებით ან თითქმის მთლიანად უარყოფილია.

განსხვავებით პრიმიტიული ტექნიციზმისაგან, მისი თანამედროვე ვარიანტები ემყარებიან არა უბრალოდ ტექნიკის ფაქტორს, არამედ ადამიანის დეჰუმანიზაციის საფუძვლად მიიჩნევენ მეცნიერულ-ტექნიკურ კომპლექსს.

რა თქმა უნდა, ტექნიცისტური თეორიების დიაპაზონი ფართო და მრავალმხრივია: ისინი შეიძლება განვასხვავოთ არა მხოლოდ „დემონურ ძალთა" მოცულობის, არამედ ოპტიმისტურ-ილუზიური და პესიმისტური ელფერების მიხედვითაც და სხვ. მაგრამ ყველა მათგანისათვის საერთოა წარმოებით ურთიერთობათა როლის უარყოფა და მეცნიერულ-ტექნიკური პროცესებიდან ადამიანური ფაქტორის გამორიცხვა.

ტექნიციზმის ახალი მოდური ნაირსახეობანი ცდილობენ მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის მონაცემებით დაასაბუთონ ადამიანის, სუბიექტური ფაქტორის ქრობა, მისი გადაცემა ტექნოსტრუქტურისადმი, კორპორაციებისადმი და ა. შ. ე. ი. უპიროვნო, გარდუვალი ძალით მოქმედი სისტემებისადმი. ადამიანი, ისიც უკეთეს შემთხვევაში, გამოცხადებულია მეგა-სისტემის უმნიშვნელო დეტალად, ამით კი მისი შემდგომი ჰუმანიზაციის შესაძლებლობა მოხსნილია.

მართალია, მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის ცნების ყოვლისმომცველი განსაზღვრება რიგ სიძნელეებთან არის დაკავშირებული, მაგრამ არცერთნაირი განსაზღვრებიდან არ შეიძლება ადამიანის სუბიექტური აქტივობის მომენტის გამოტოვება; ეს ძა-

ლაუნებური ხარკი იქნებოდა ტექნიციზმისადმი; მაგრამ ამ გარემოებას ზოგჯერ, სამწუხაროდ, ვხვდებით მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის ზოგად განსაზღვრებებშიც კი. მაგალითად, ჯ. მ. გვიშიანი გვთავაზობს მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის შემდეგნაირ განსაზღვრებას:

„ყველაზე ზოგადი ფორმით, როგორც ჩანს, შეიძლება ითქვას, რომ მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუცია არის საწარმოო ძალთა ძირეული თვისებრივი გარდაქმნა, მეცნიერების გადაქცევა უშუალო საწარმოო ძალად, ხოლო ამის შესაბამისად — საზოგადოებრივი წარმოების მატერიალურ-ტექნიკური ბაზისის, მისი შინაარსისა და ფორმის, შრომის ხასიათის, შრომის საზოგადოებრივი განაწილების რევოლუციური შეცვლა“[29].

ამ განსაზღვრებაში ადამიანური ფაქტორის განვითარება ალბათ იგულისხმება „საწარმოო ძალთა ძირეულ თვისებრივ გარდაქმნაში“. მაგრამ ეს პროცესი აღნიშნულ მომენტზე ისევე არ დაიყვანება, როგორც ადამიანური, სუბიექტური ფაქტორი არ დაიყვანება მხოლოდ მწარმოებლურ, თუნდაც შემოქმედებით, შრომაზე. გათვალისწინებული უნდა იყოს, აგრეთვე ადამიანის ყოველმხრივი განვითარების იდეალი, როგორც კომუნისტური მშენებლობის ყველა მხარის, და მათ შორის მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესის, თვითმიზანი. ადამიანის ყოველმხრივი ჰარმონიული განვითარების განმსაზღვრელი ფაქტორია სოციალური მოღვაწეობის შინაარსი, რომელიც შეესაბამება საზოგადოების გლობალურ მიმართულებას პროგრესის ხაზით. ადამიანის სოციალურ-ფუნქციონალური მოღვაწეობის უპირველესი გამოხატულება, რა თქმა უნდა, არის შრომა. მაშასადამე, ყოველმხრივ განვითარებული ადამიანის ფორმირების უპირველესი ხაზია მისი ჩამოყალიბება სოციალისტური წარმოების მშრომელად. მაგრამ იგი არ ამოწურავს ყოველმხრივ განვითარებული ადამიანის ცნებას, არ ნიშნავს მისი როგორც პიროვნების, მოქალაქის და ა. შ. ყველა პოტენციური უნარის გამოვლენას. ამავე დროს ეს არც იმას ნიშნავს, რომ ადამიანის, როგორც მწარმოებლის, როგორც მშრომელის განვითარება ერთ-ერთი რიგითი ასპექტია პიროვნების ყოველმხრივი განვითარების სხვა ასპექტთა შორის. არა, იგი არის მთავარი, განმსაზღვრელი ასპექტი, რომელიც უშუალოდ გამომდინარეობს ადამიანის სოციალური არ-

---

[29] «Вопросы философии», 1974, № 4, стр. 4.

სებიდან. საკითხის ასეთნაირი გადაწყვეტა სრულიადაც არ ნიშნავს ადამიანის სულიერი განვითარების უგულებელყოფას, არამედ მხოლოდ გვარკვევს ადამიანის ყოველმხრივობის ასპექტთა განლაგებაში, გვიჩვენებს, თუ როგორ ხდება შრომა, — პირველი სასიცოცხლო მოთხოვნილება, — ადამიანის სულიერი, ზნეობრივი და შემოქმედებითი უნარების საფუძველი. ეს დასკვნა უშუალოდ გამომდინარეობს საზოგადოების საწარმოო ძალთა სტრუქტურაში ადამიანური ფაქტორის პირველადობის პრინციპიდან. შრომითი სფეროს გარეშე ფუნქციონირებული უნარების (შემეცნებითი, მხატვრული, საზოგადოებრივ-პოლიტიკური მოღვაწეობისა, ემოციურ-ზნეობრივი და სხვა) გამდიდრების, სრულყოფის წყარო არის ისევ და ისევ შრომა. რომელმაც არა მხოლოდ შექმნა ადამიანი, არამედ განსაზღვრა მისი მუდმივი განვითარება და მოღვაწეობის ეაფართოება.

ადამიანის ყოველმხრივი განვითარების პრინციპი, რომელსაც ხანგრძლივი ისტორიული პერიოდის მანძილზე იმუშავებდა პროგრესული ჰუმანისტური მსოფლმხედველობა, მეცნიერულ დონეზე დამუშავებულია მარქსისტულ-ლენინურ იდეოლოგიაში. თანამედროვე ყალბჰუმანისტური და აშკარა ანტიჰუმანისტური ტექნიციზმი მას უპირისპირებს ადამიანის შემოქმედებითი უნარების ნიველირების თვალსაზრისს, რომელიც, თავის მხრივ, ადამიანისა და მისი უნარების თითქოსდა ისტორიულ განვითარებას გამოხატავს, სინამდვილეში კი არაისტორიულ, აბსტრაქტულ სქემას ექვემდებარება. ერთ-ერთი ასეთი სქემათაგანი, კერძოდ ა. ვებერისეული, ზემოთ ნაწილობრივ უკვე განვიხილეთ. ახალი, მოდური თვალსაზრისით, ადამიანის „ისტორიული" განვითარების პროცესი, რაც თითქოს მისი არსებითი უნარების დომინანტურ როლთა მონაცვლეობას შინაარსის სახით მოიცავს, შემდეგნაირადაა წარმოდგენილი: ადამიანში ფიგურირებს სამი ძირეული უნარი: ა) შემეცნებით-შემგუებლური, ბ) მწარმოებლური (დროდადრო დამანგრეველი) და გ) მომხმარებლური. იმის მიხედვით, თუ რომელი მათგანია დომინანტური, შეიძლება ვილაპარაკოთ ადამიანის სამი ძირეული „ისტორიული" ტიპის შესახებ: მოაზროვნე, მწარმოებელი და მომხმარებელი ადამიანი.

თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგია, კერძოდ სოციალური ეთიკა აღნიშნულ პრიმიტიულ და არაისტორიულ სქემას

იყენებს პირველ რიგში ადამიანის, როგორც სოციალური სუბიექტის, დისკრეტიზაციის მიზნით. ეს მიზანი ნათლად ჩანს ადამიანისა და ტექნიკის მიმართების გაგებაში. ცხადია, ადამიანი ტექნიკისადმი დაქვემდებარებულადაა გამოცხადებული არა მხოლოდ წარმოების, არამედ მოღვაწეობის ყველა სხვა სფეროში, სადაც ტექნიკის დემონური ძალაა გადატანილი. შედარებით შეღავათიანია დამოკიდებულება ე. წ. „მოაზროვნე ადამიანისადმი" (Homo Sapiens), მაგრამ ადამიანის ეს პირველყოფილი ტიპი არსებითად ტექნიკასთან მიმართების გარეშეა წარმოდგენილი; ტექნიკა, ამ სიტყვის პირდაპირი გაგებით, არც არსებობს, მაშასადამე, არ არსებობს ადამიანის აზროვნებაზე მისი მაგიური და დამანგრეველი, უკეთეს შემთხვევაში — მადეზორიენტირებელი ზემოქმედება; ადამიანი აწარმოებს და მოიხმარს მხოლოდ იმას, რასაც ბუნება აწვდის, წარმოების პრიმიტიული იარაღები, რომლებსაც ადამიანი თავისი ისტორიული არსებობის პირველ ეტაპზე იყენებს, არსებითად ბუნების მონაცემებს სახეს უცვლის მხოლოდ ფიზიოლოგიური და ყოფითი მოხმარების მიზნით. ადამიანი, განაგრძობენ ტექნიცისტები, აზროვნებს მხოლოდ ბუნებასთან ბუნებრივ-რაციონალური შეგუების მიმართულებით, იგი არ ელტვის თვისებრივ ცვლილებებს ბუნებრივ მონაცემებში, არ ხელყოფს მის ჰარმონიას. ადამიანი ინსტინქტურად გრძნობს, რომ ასეთი ხელყოფა მისივე წინააღმდეგ იქნება მიმართული, რომ ასეთ შემთხვევაში ბუნების „უკუგება" ფაქტიურად შეიძლება მოხდეს მხოლოდ შურისგების სახით. ამიტომ ბუნების ჰარმონიის შენარჩუნებისათვის მზადყოფნა იქცევა „მოაზროვნე ადამიანის" სასიცოცხლო მოთხოვნილებად.

მაგრამ ადამიანის მეორე ისტორიული ტიპი — მწარმოებელი ადამიანი (Homo faber) უკვე კარგავს ამ მოთხოვნილებას. მისი თავხედური მაძიებლობა, რასაც შემოქმედებითობას მხოლოდ შეცდომით თუ ვუწოდებდით, სინამდვილეში არის უკონტროლო, დიფუზიური, აფორიაქებული და ზღვარუდებელი შფოთვა, რაც „დემონური ძალების" (პირველ რიგში ტექნიკის) ზემოქმედებით განისაზღვრება და წარიმართება. მართალია, ყველაფერი, რაც ასეთ ვითარებას იწვევს, ჰიპერტროფირებული მოქმედების სუბიექტია, რაღაც ტექნიკურ-მექანიკური ლევიათანი, მაგრამ, რო-

გორც წერს ლ. მამფორდი, იგი სავსებით სტანდარტულს ხდის ადამიანს. „აუქმებს მის ინდივიდუალობას“[30].

ამრიგად, თვალსაზრისი მწარმოებელი ტიპის ადამიანის შესახებ ტექნიციზმს შემუშავებული აქვს მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის მონაცემების საფუძველზე. ამ თვალსაზრისში უკვე საბოლოოდ ჩამოყალიბებულია დასკვნა ადამიანის სუბიექტური ფუნქციების გაქრობის შესახებ. რაც გადაეცემა „ტექნოსტრუქტურას“ (ჯ. გელბრაიტი), „მეგა-მანქანას“ (ლ. მამფორდი) და ა. შ. ამ თვალსაზრისის მიხედვით ადამიანი, როგორც შემოქმედი მწარმოებელი, ქრება, მას რჩება მხოლოდ ტექნოლოგიური ფუნქცია. რაც სრულდება პროცესის შედეგების წინასწარი გათვალისწინების უნარისაგან დამოუკიდებლად, რამდენადაც ასეთი უნარიც გამქრალია. პრაქტიკულად ყოველგვარი საწარმოო ფუნქცია, ოპერატორულის ჩათვლით, მიჩნეულია მანქანის მიერ ადამიანის შეცვლის მაუწყებლად. ამიტომ არაა შემთხვევითი, რომ ადამიანისა და ტექნიკის ურთიერთობის პრობლემა გასცდა წარმოების ფარგლებს და იქცა სოციალურ-პოლიტიკურ, ლიტერატურულ, ფანტასტიკურ-ფუტუროლოგიურ პრობლემადაც კი.

მაგრამ მწარმოებელი ადამიანის ტიპი ყველა დონეზე არ არის წარმოდგენილი მანქანისადმი დაქვემდებარებულად თვით უკიდურეს ტექნიცისტურ ვარიანტებშიაც კი. მათი შეხედულება ადამიანის სუბიექტური უნარის საბოლოო გაქრობად კი არ უნდა მივიჩნიოთ, არამედ მის ჰიპერტროფირებად მეგა-სისტემებში. ადამიანი-სუბიექტი, როგორც აღნიშნული სისტემების დეტალი, განაგრძობს მოღვაწეობას, მაგრამ მხოლოდ სისტემის ნების დონეზე. ამიტომ ტექნიცისტური „ჰუმანიზმის“ ამოცანას შეადგენს არა ბუნებრივი ადამიანის გადარჩენაზე ზრუნვა, არამედ აჯანყებული და ადამიანებზე გამარჯვებული რობოტების აღშურვა ადამიანური გრძნობებიდან გამომდინარე ურთიერთობათა ჩვევებით. „მანქანური სიყვარული“ (ა. აზიმოვი) სიმბოლურად გამოხატავს მანქანური ცივილიზაციის ჰუმანიზირების მოთხოვნილებას, მაგრამ ის, რაც მეტად ეგზოტიკური და მიმზიდველი ჩანს მხატვრული ლიტერატურის ფარგლებში, მკაცრი სოციოლოგიური მსჯელობის დონეზე ყოველთვის ექვემდებარება ეჭვნარევი გზით აღძრულ შემდეგნაირ კითხვებს: ის, რაც ადამიანმა დაკარგა თუ განასხვისა,

---

[30] Mumford L., The Muth of the Machine, N. Y., 1967, p. 293—294.

მანქანას გადასცა, შეიძლება სრულყოფილი სახით უკანვე მიიღოს? ასეთი შესაძლებლობა ეჭვის ქვეშაა დაყენებული ე. წ. ადამიანის ინტეგრაციისა თუ დეზინტეგრაციის თეორიებში (ა. ვებერი, ჯ. გელბრაიტი. ჰ. მარკუზე და სხვ.). მაგალითად, ჯ. გელბრაიტი ფართოდ და კატეგორიულად მსჯელობს ადამიანის მიზნების სისტემის „მიზნებთან" იდენტიფიკაციის თაობაზე. ეს გონივრი კონფორმიზმი, რომლისკენაც ადამიანი ყოველგვარი ძალდატანების გარეშე მიისწრაფვის, გელბრაიტს შემდეგნაირი პროცესის შედეგად აქვს მიჩნეული:

ყოველი ადამიანი ცხოვრობს საკუთარ მიკროსამყაროში, მხოლოდ ზოგიერთი პატივმოყვარე ცდილობს სოციალური ცხოვრების უფრო ფართო ასპარეზზე გასვლას. ადამიანის მისწრაფებას — შეცვალოს სამყარო თავისი იდეალების შესატყვისად. ილუზიური გარსი აკრავს, რადგან აღნიშნული მისწრაფება ხორციელდება თითოეული ადამიანის სამყაროს მართვადი ზომის დონემდე შეკვეცის გზით. ფაქტიურად კი ეს სამყარო არის იმ სისტემის სამყარო, რომელ'ზედაც მიწერილია ადამიანი, ე. ი. კორპორაციის სამყარო. „ის რაც საზოგადოების გონივრულ მიზნად ითვლება, კორპორაციისა და ტექნოსტრუქტურის წევრთა მიზნების ასახვაა"[31].

ამრიგად, თანამედროვე ბურჟუაზიული ანტიჰუმანიზმი ადამიანის პიროვნების შერწყმას მონოპოლისტური კაპიტალის ძირეულ უჯრედებთან საერთო და პიროვნული მიზნების გაიგივებად მიიჩნევს. მაგრამ ამ შემთხვევაში ძალას კარგავს პათეტიკური თეზისი — „ვიხსნათ მოაზროვნე ადამიანი მწარმოებელი ადამიანისაგან". ამ თეზისის ძალით მწარმოებელ ადამიანს მიეწერება ბუნების დამანგრეველი ხელყოფა, მაგრამ თუ იგი მოქმედებს როგორც სისტემის დეტალი, სოციალურ-ეკონომიკურ სისტემასთან ინტეგრირებული და ადამიანურ გრძნობა-ინტელექტისაგან დაცლილი ანუ დეზინტეგრირებული არსება, მას მისი მოქმედებისათვის არ ეკისრება არც იურიდიული და არც მორალური პასუხისმგებლობა. ლაპარაკი ადამიანის იდეალის მიხედვით სამყაროს მიზანშეწონილი შეცვლის შესახებ ილუზიური ხდება. განმსაზღვრელი მნიშვნელობა ენიჭება უახლოესი მიზნებით მოქმედ კორპო-

---

[31] Гелбрейт Дж., Новое индустриальное общество, М., 1969, стр. 211.

რაციულ სისტემათა მოღვაწეობას, რაც გამორიცხავს გლობალური ადამიანური მიზნების, ანუ იდეალების რაიმენაირ გათვალისწინებასაც კი. ადამიანს, როგორც სისტემის ნაწილს, ინდუსტრიულ თვითმიზნურ პროცესებში აღარ რჩება თავისუფალი მოღვაწეობისა და არჩევანის უნარი, იგი სავსებით ემორჩილება სისტემის თვითმიზნურ მოთხოვნილებებსა და შესატყვის მოღვაწეობას.

ადამიანის მესამე — მომხმარებლურ ტიპზე გადასვლის ერთ-ერთ გზად თანამედროვე ბურჟუაზიულ ყალბჰუმანიზმში მიჩნეულია ბურჟუაზიული თვითმიზნური წარმოების მიერ გამოწვეულ ხელოვნურ მოთხოვნილებათა მიერ ადამიანის დატყვევება. ბურჟუაზიული ინდუსტრიული წარმოების თვითმიზნურობა მოიცავს მოხმარების ბაზრისა და მომხმარებლის ძიებისაკენ დაუოკებელ ლტოლვას. ამ მისწრაფების ყველაზე ეფექტური გზაა ადამიანში ხელოვნური მოთხოვნილებების გამოწვევა რეკლამპროპაგანდის დონეზე. ასეთი პროპაგანდა, რაც ჰ. მარკუზეს თვალსაზრისით ადამიანის „ერთგანზომილებიანობის" (მხოლოდ მომხმარებლად მისი გადაქცევის — გ. ა.) უნივერსალური მეთოდია, საბოლოოდ ახშობს ადამიანში შემოქმედებით უნარს, ხდის მას კონვეიერულ-ავტომატური წესით შექმნილი პროდუქციის მომხმარებლად. თუმცა მოხმარების პროცესში ადამიანი განურჩეველია, მაგრამ იგი ნთქავს ყველაფერს, რასაც აწვდის ინდუსტრიული კორპორაციული მეგა-სისტემა და ამით უსაზღვროდ აფართოებს მეგა-სისტემის წარმოების პროდუქციის ასპარეზს. ადამიანი მომხმარებელი (Homo consumens) ტოვებს შრომის ტრადიციულ სფეროებს, ეთიშება ბუნებას და ურბანიზაციის წესით თანდათანობით ხდება ინდუსტრიული მეგა-სისტემის, როგორც უზარმაზარი ლევიათანის, ნებაყოფლობითი მსხვერპლი. აღნიშნული პროცესისაგან თავდასაღწევად ფსევდოჰუმანიზმში ჩნდება ახალი პათეტიკური ლოზუნგი: „ვიხსნათ მწარმოებელი ადამიანი მომხმარებელი ადამიანისაგან". ამ თეზისის ილუზიურობა იმითაც ნათელია, რომ არსად ადამიანის გაცალმხრივების აღნიშნული პროცესი ახსნილი არ არის მონოპოლისტური სისტემის ექსპლოატატორული ბუნების საფუძველზე.

ამგვარად, ადამიანის ისტორიული ტიპიზაციის ზემოაღნიშნული სქემა აბსტრაქტული, არაისტორიული და ხელოვნურია. ადამიანის ისტორიის ყველა ეტაპზე სამივე უნარი ერთდროულად ფუნქციონირებს, ერთმანეთს განაპირობებს და ორგანულ მთელად

გვევლინება. თუ ინდუსტრიული წარმოების დონეზე მართლაც შეიმჩნევა მწარმოებლური ან მომხმარებლური თვითმიზნურობა, უნართა თანაფარდობის დარღვევა, ამაში ბრალი ედება არა ადამიანის შინაგან მიდრეკილებებს, არამედ ექსპლოატატორულ სოციალურ-ეკონომიკურ სისტემას, რომელიც ადამიანის საზიანოდ წარმართავს ინდუსტრიულ პროცესებს, მეცნიერულ-ტექნიკურ მონაპოვრებს.

თანამედროვე ბურჟუაზიული იდეოლოგები კი ცდილობენ დაამტკიცონ, რომ ტექნიკური პროგრესი თავისთავად გამოიწვევს ორი საზოგადოების სინთეზს, ე. ი. გამორიცხავს კაპიტალიზმიდან სოციალიზმზე რევოლუციური გზით გადასვლის აუცილებლობას. „ერთიანი ინდუსტრიული საზოგადოების" თეორიის ამოცანაა იდეალად გამოაცხადოს რამდენადმე სახეშეცვლილი კაპიტალიზმი და მისი „ცხოვრების წესის" სოციალიზმისადმი თავსმოხვევის გზით შეიმუშაოს ილუზია უკანასკნელის „შინაგანი რღვევის" შესახებ. ეს თეორია ეხება „თანამედროვე საზოგადოებების ერთიანი ინდუსტრიული განვითარების" ტექნიკურ-ეკონომიკური საფუძვლების საკითხს ისე, რომ უგულებელყოფს მის მიერვე შეთხზული „საზოგადოება-ჰიბრიდის" კომპონენტების ძირეულ განსხვავებებს.

მოძღვრება ინდუსტრიული განვითარების საყოველთაო ხასიათზე სრულიადაც არ ნიშნავს იმის მტკიცებას, რომ ეს საყოველთაობა ყველგან ერთდროულად და ერთნაირი ძალით ვლინდება. პირიქით, ერთიანი ინდუსტრიული მოდელის ბევრი ავტორი ცდილობს „ინდუსტრიული რევოლუციის" აქტი, როგორც ერთიანი ინდუსტრიული საზოგადოების ქმნადობის პროცესის უმთავრესი საწყისი წინაპირობა, „დასავლური საზოგადოების უპირატესობად" გამოაცხადოს და მხოლოდ ამის შემდეგ ილაპარაკოს ინდუსტრიალიზაციის საყოველთაო ხასიათზე. ამიტომ აქ ჯერ ლაპარაკია ტექნიკურ-ინდუსტრიული რევოლუციის ევროპულ წარმოშობაზე, ხოლო შემდეგ — არაევროპულ ქვეყნებში მისი იმპორტირების აუცილებლობაზე. აქედან ცხადია, რომ „ერთიანი ინდუსტრიული საზოგადოების" თეორია იძენს წმინდა საგარეოპოლიტიკურ დანიშნულებას, ახლებურად ასაბუთებს ნეოკოლონიალიზმს. არაევროპულ ქვეყნებში მიმდინარე ინდუსტრიის დანერგვის პროცესი, ფიქრობს კარლ შმიდი, ჯერ კიდევ არ შეიძლება ჩაითვალოს რევოლუციად, არამედ მხოლოდ ძველი ტრადიციული

ყოფის გარდაქმნად. მაგრამ ადრე თუ გვიან ეს პროცესი აქაც ისეთ სახეს მიიღებს როგორც ევროპაშია[32].

მაგრამ „ერთიანი ინდუსტრიული საზოგადოების“ თეორიის რეაქციულობა არსად ისეთი ძალით არ ვლინდება, როგორც მის პოლიტიკურ-თეორიულ დასკვნებში, რომლებიც შემდეგში მდგომარეობს: ინდუსტრიული განვითარება არის საფუძველი, საიდანაც გამომდინარეობს საბჭოთა კავშირისა და მაღალგანვითარებული კაპიტალისტური ქვეყნების მსგავსება-დაახლოება, მათი ეტალონია ამერიკის შეერთებული შტატები: ამ უკანასკნელმა, თითქოს, მიაღწია ინდუსტრიული განვითარებისა და სახალხო მოხმარების უმაღლეს დონეს; საბჭოთა კავშირი, როგორც ინდუსტრიული განვითარების გზაზე მდგომი სახელმწიფო, ახორციელებს დინამიკურ განვითარებას, რასაც უკვე მიაღწია ამერიკის შეერთებულმა შტატებმა. ამ განვითარების საბოლოო პუნქტი წარმოდგენილი უნდა იყოს სახალხო მოხმარების უმაღლესი დონით. ეს ამოცანა უკვე განახორციელა ამერიკის შეერთებულმა შტატებმა, მას თანდათანობით ახორციელებს საბჭოთა კავშირი. სხვა სიტყვებით, საბჭოთა კავშირი და ამერიკის შეერთებული შტატები უფრო და უფრო ემსგავსებიან ერთიმეორეს, რაც საყოველთაო საერთაშორისო ინდუსტრიალიზაციის პროცესის მთავარი ნაწილია.

რას ემსახურება ეს თვალსაზრისი, როგორია უფრო კონკრეტულად „კონვერგენციის“ თეორიის წარმოშობის მიზეზები და პოლიტიკურ-თეორიული დასკვნები?

„კონვერგენციის“, თეორია წარმოიშვა როგორც „გონიერი შემობრუნება“ ცივი ომის იდეოლოგიის ხანგრძლივი და განუყოფელი ბატონობის შემდეგ. დასავლეთის კაპიტალისტური ქვეყნები, განსაკუთრებით კი ამერიკის შეერთებული შტატები, ვარაუდობდნენ, რომ სოციალისტური წყობილება ვერ შეძლებდა ფაშისტური აგრესიის მძიმე შედეგების ლიკვიდაციას. ამ მთავარი სტრატეგიული ვარაუდის იდეოლოგიურ ფორმას წარმოადგენდა განუყოფელი და უკომპრომისო ცივი ომის თეორია. ანტიკომუნისტური პროპაგანდის ზოგიერთმა ლიდერმა (მაგ., ამერიკელი სოციოლოგები ბეჟინსკი და ჰანტინგტონი) „ცივი ომის“ იდეოლოგიური კონცეფციის უკომპრომისო და შეუწყნარებელი მებრძოლი შინაარსი გამოხატეს ფორმულით: „შავი ან თეთრი“. ამასთან „შა-

---

[32] Karlo Schmied, Politik und Geist; München, 1964, S. 67.

ვად“, ანუ ბოროტებად, აღინიშნებოდა სოციალიზმი, ხოლო „თეთრად“, ანუ სიკეთედ და სიცოცხლისუნარიანად, — კაპიტალისტური სისტემა. მაგრამ ამ თეორიის ძირითად პრინციპად ინდუსტრიული განვითარების საერთო გზაზე მდგომი კაპიტალისტური და სოციალისტური ქვეყნების მსგავსების თეზისის მიჩნევა შეცდომა იქნებოდა. პირიქით, უნდა ითქვას, რომ „კონვერგენციის“ თეორია არის „ცივი ომის“ იდეოლოგიის ტაქტიკური სახეცვლილება, რამდენადაც იგი აგებულია სოციალისტური საზოგადოების „შინაგანი გადაგვარების“, „ეროზიის“ ვარაუდზე. ერთდროულად კი იმპერიალიზმის პოლიტიკური იდეოლოგია განაგრძობს სამხედრო ავანტიურების, შანტაჟის ტაქტიკისა და ნეოკოლონიალიზმის ახალი ფორმების დასაბუთებას. ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ „კონვერგენციის“ თეორია, რამდენადაც იგი სპეკულაციას ეწევა ტექნიკურ-ეკონომიკური ხასიათის ცალკეულ ფაქტებზე დაყრდნობით, მხოლოდ ფორმითაა ახალი.

რა თქმა უნდა, ინდუსტრიული განვითარება დაკავშირებულია ერთტიპურ ტექნიკურ-ეკონომიკურ ფაქტორებთან, საერთო ტექნოლოგიურ პროცესებთან, წარმოების კონკრეტული დარგების ერთიმეორის მსგავს ორგანიზაციასთან, ქალაქებში მოსახლეობის კონცენტრაციის ტემპების ზრდასთან და სხვ. თავისთავად ყოველგვარი ტექნიკური წარმონაქმნი „აპოლიტიკური“ და გულგრილია საზოგადოებრივი წყობილების სოციალური და პოლიტიკური შინაარსისადმი, ნეიტრალურია კლასობრივი დაპირისპირების მიმართ. ამიტომ არსებითი მნიშვნელობა ენიჭება არა ტექნიკას, არამედ იმ საზოგადოებრივ, სოციალურ-ეკონომიკურ ურთიერთობებს, რომლებშიც მიმდინარეობს ტექნიკური პროგრესი, ინდუსტრიული პროცესები. წყობილების ხასიათში გარკვევისათვის მთავარია ინდუსტრიული განვითარების სოციალურ-კლასობრივი მიზნებისა და შედეგების გათვალისწინება.

„კონვერგენციის“ თეორია უგულებელყოფს ამ გარემოებას და კაპიტალიზმისა და სოციალიზმის საპირისპირო საზოგადოებრივ სისტემებს შორის მსგავსების ადვილად დადგენის მიზნით უარყოფს სწორედ გარეგნულად მსგავსი ტექნიკურ-ინდუსტრიული განვითარების განსხვავებულ სოციალურ შინაარსებს. ამას კი მოსდევს დასკვნა: „დასავლეთის სამყარო უკვე დიდი ხანია აღარ არის კაპიტალისტური, ხოლო „აღმოსავლეთი“ — სოციალისტური; იქმნება ერთიანი მსოფლიო საზოგადოება-ჰიბრიდი ერთიანი ტექნი-

კულ-ეკონომიკური საფუძვლით, სოციალური სტრუქტურითა და მართვის ორგანიზაციით.

ბევრი ბურჟუაზიული იდეოლოგი გრძნობს, რომ „ერთიანი საზოგადოების“ თეორიული მოდელის შექმნის ამოცანა ვერ გადაწყდება მისი სოციალური და პოლიტიკური მოდელების საკითხის სპეციალური დამუშავების გარეშე. ამიტომ აღნიშნულ საკითხებზე მსჯელობით ისინი ცდილობენ ამ ამოცანის ბოლომდე თანმიმდევრულად გადაჭრას.

„ერთიანი მსოფლიო საზოგადოების“ სოციალური მოდელის პრობლემა, დასმული „დასავლეთ-აღმოსავლეთის“ დაპირისპირების ლიკვიდაციის თვალსაზრისით, მთავარი საკითხია ქრ. კროკოვისათვის. ამ პრობლემას იგი აკავშირებს თანამედროვე სიტუაციის განმუხტვის — ომების თავიდან აცილებისა და მშვიდობის განმტკიცების ამოცანასთან. კროკოვი ცდილობს დაასაბუთოს, რომ თანამედროვე სიტუაცია, ორი ბანაკის პრინციპებისა და პრეტენზიების სრული დაპირისპირება მოცემულ ეტაპზე გამორიცხავს მშვიდობის შესაძლებლობას; მშვიდობა შორეული მომავლის ნიშანი გახდება, სადაც იგი დამოკიდებული აღმოჩნდება „ინდუსტრიული საზოგადოების“ სოციალურ სტრუქტურაში მომხდარ არსებით ცვლილებებზე.

განიხილავს რა ამ პროცესის მიმართულების, ტემპებისა და კომპონენტების საკითხს, კროკოვი გზადაგზა აპარებს თვალსაზრისს იმის შესახებ, რომ მშვიდობის შესაძლებლობა დამოკიდებულია საზოგადოების „ელიტურ სტრუქტურაზე“, რომელსაც უკვე მიაღწია „დასავლეთმა“ და რომლისკენაც მიიმართება „აღმოსავლეთის“ სოციალური განვითარება[33].

ამრიგად, აქ მოცემულია ცდა ბურჟუაზიული საზოგადოების „ელიტური სტრუქტურის“ კანონზომიერებისა და საყოველთაობის თვალსაზრისი გავრცელდეს სოციალისტური წყობილების სოციალურ-სტრუქტურულ მომავალზე და გაკეთდეს დასკვნა მომავლის „ერთიანი ინდუსტრიული საზოგადოების“ სოციალურ-სტრუქტურული ერთობის შესახებ.

„დასავლეთისა“ და „აღმოსავლეთის“ სოციალური სტრუქტურების გათანაბრებიდან, კროკოვის აზრით, გამომდინარეობს „ცენ-

---

[33] Chr. Krokow, Soziologie des Friedens, Gutersloh, 1962, S. 134—135.

ტრალური ნიმუშების“ („აღმოსავლეთისათვის“ — იდეოლოგია, „დასავლეთისათვის“ — კერძო საკუთრება) გათანაბრება, რაც დაასრულებდა „ერთიანი ინდუსტრიული საზოგადოების“ ქმნადობის პროცესს. მაგრამ, თუ ამ თვალსაზრისს კარგად დავუკვირდებით, აღმოჩნდება, რომ იგი შეიცავს კაპიტალიზმის სტაბილიზაციისა და სოციალისტურ ქვეყნებში კაპიტალისტური კერძო საკუთრების რესტავრაციის მოთხოვნებს: რამდენადაც იდეოლოგია კაპიტალისტური საზოგადოების ფაქტიური ნიშანია, ამდენად იგი მისი „ნიმუშია“, რომელიც ასახავს „ცენტრალურ ნიმუშს“ — კერძო კაპიტალისტურ საკუთრებას. ამრიგად, კროკოვი ასაბუთებს კაპიტალიზმის ცენტრალური და გამომდინარე „ნიმუშების“ აუცილებლობას, ხოლო იმავე დროს მოითხოვს სოციალიზმის „ცენტრალური ნიმუშის“ — საზოგადოებრივი საკუთრების შეცვლას კაპიტალიზმის „ცენტრალური ნიმუშით“. ამდენად, მის მიერ შემოთავაზებული „ერთიანი ინდუსტრიული საზოგადოების“ სოციალური მოდელი სხვა არაფერია, გარდა ერთიანი მსოფლიო კაპიტალისტური საზოგადოებისა, რომელიც იმპერიალისტური ბურჟუაზიის მისწრაფების მიზანს წარმოადგენს.

„ერთიანი საზოგადოების“ თეორიის მეორე ავტორი ერნსტ რიხერტი ასევე ათანაბრებს ერთიმეორესთან „დასავლეთისა“ და „აღმოსავლეთის“ სოციალურ-პოლიტიკურ ურთიერთობებს. მისი აზრით, ორივე საზოგადოებაში კრისტალდება თანამედროვე ახალი ფორმები, რომლებიც ცვლიან ძველ, „ტრადიციული საზოგადოებისათვის“ აუცილებელ, მაგრამ „ინდუსტრიული ეპოქისათვის“ უკვე შეუფერებელ, შინაარსისაგან დაცლილ ფორმებს. პირველ ნაწილში წიგნისა „ახალი საზოგადოება აღმოსავლეთსა და დასავლეთში“ რიხერტი ემყარება „ტექნიკის ზემოქმედების შედეგად ადამიანის ბუნების ღრმა შეცვლის ფაქტს“, რაც იწვევს „ტრადიციული საზოგადოების“ რეალურ-მატერიალური საფუძვლების რღვევას, გარესამყაროსთან ადამიანის მიმართების შეცვლას, ეკონომიკის რაციონალიზებას და სხვ. ინდუსტრიალიზაციის სოციალური შედეგი, რიხერტის აზრით, როგორც „დასავლეთში“, ისე „აღმოსავლეთში“ არის „ახალი კლასებისა“ და კლასობრივი კონფლიქტების წარმოშობა, ახალი სოციალური კრიზისები, რომელთა რეფლექსური გამოხატვაა ეგზისტენციალიზმის ფილოსოფია.

რიხერტის ძირითადი მიზანია დაასაბუთოს, რომ აღხიშნული კონფლიქტები ყოველი საზოგადოების შინაგანი ფაქტორებით კი არაა განსაზღვრული, არამედ გარეგანით. ამიტომ „თანამედროვე კრიზისისაგან" თავის დაღწევის ძირითად გზად მას მიაჩნია ორი საზოგადოების სინთეზის გაა, „დასავლეთსა და აღმოსავლეთში სოციალური, ფსიქოლოგიური და პოლიტიკური ცხოვრების პირობების აუცილებელი გათანაბრება"[34].

ბურჟუაზიული თეორეტიკოსები ლაპარაკობენ ტექნიკისა და შრომის ორგანიზაციის ცალკეულ სფეროებში მიმდინარე ცვლილებებზე, მაგრამ ერთი სიტყვითაც არ იხსენიებენ საკუთრების ურთიერთობებიდან გამომდინარე სოციალურ-სტრუქტურულ გაჴსხვავებებსა და დაპირისპირებას. კლასობრივი ექსპლოატაცია და ბრძოლა მათ მიაჩნიათ მხოლოდ ტრადიციული საზოგადოების ატრიბუტებად, ხოლო „დასავლურ ინდუსტრიულ საზოგადოებაში", ო. შტამერის აზრით, მუშებსა და მეწარმეებს შორის წინანდელი განსხვავება თავისთავად ისპობა, რაც წინასწარგანსაზღვრულია ტექნიკური პროგრესით და თავის მხრივ იწვევს მუშის სოციალურ თავისუფლებას.

ჩვენი საზოგადოების „ინდუსტრიალიზაციის ეს პროცესი, — წერს შტამერი, — ისევე მიმდინარეობს დასავლეთის ქვეყნებში, როგორც აღმოსავლეთის ქვეყნებში..."[35].

როგორ აქვთ ბურჟუაზიულ თეორეტიკოსებს წარმოდგენილი კაპიტალისტური საზოგადოებისათვის ყველაზე მეტად შესაფერისი სოციალური სტრუქტურა, რომლის ექსპორტირებას, ამავე დროს, ისინი სთავაზობენ სოციალისტურ ქვეყნებს?

„ერთიანი ინდუსტრიული საზოგადოების" თეორიის ავტორთა აზრით, ყველაზე სასურველია დასავლური საზოგადოების ჴგუფურ-პლურალისტური სოციალური სტრუქტურა, რამდენადაც იგი სოციალურ თანასწორობასა და თავისუფლებას ემყარება.

მაგრამ, ამ მოსაზრებას ყველა არ ეთანხმება. კერძოდ „ინდუსტრიული საზოგადოების" მეორე — ნაკლებადგავრცელებული, მაგრამ უკვე მოდურ ტენდენციად ქცეული ვარიანტის მიხედვით, რო-

---

[34] E. Richert, Die neue Gesellschaft in Ost und West, Gutersloh, 1966, ნაწილი I, თავი I.

[35] O. Stammer, Politische Soziologie und Demokratieforschung, Berlin, 1965, S. 330.

მელიც მის სამშობლოში—გერმანიის ფედერაციულ რესპუბლიკაში—„ფორმირებული საზოგადოების“ თეორიის სახელითაა ცნობილი, ტექნიკური პროგრესი არ განსაზღვრავს არც ორი საზოგადოების ინტეგრაციის პროცესს და არც პლურალისტური სოციალური სტრუქტურის მარადიულობას. თეორიის აზრით, ინდუსტრიული განვითარება ლოკალიზებულია დასავლურ სამყაროში: „აღმოსავლეთსა“ და განვითარებად ქვეყნებში, საუკეთესო შემთხვევაში, შესაძლებელია მხოლოდ დასავლური ინდუსტრიული პროდუქციის ექსპორტირება.

„ფორმირებული საზოგადოების“ თეორიის ძირითადი შინაარსი გადმოცემულია დასავლეთგერმანულ ჟურნალ „Gesellschaftspolitische Kommentare“-ს 1965 წლის ივლისის ნომერში 12 თეზისის სახით. აქ ნათქვამია, რომ „ფორმირებული საზოგადოება“ თანამედროვე არაკომუნისტური ინდუსტრიული საზოგადოების მესამე ფაზაა. ამით მისი ავტორები ერთგვარად უპირისპირდებიან პირველ მოდურ ვარიანტს, რომლის ძირითადი შინაარსი, როგორც აღინიშნა, მდგომარეობს განსხვავებული სოციალურ-ეკონომიკური სისტემების ინტეგრაციის გარდუვალობის მტკიცებაში: ერთ-ერთ ამ თეზისში პირდაპირ ლაპარაკია იმის შესახებ, რომ მცდარია თანამედროვე კაპიტალიზმის და სოციალიზმის ერთი და იმავე ინდუსტრიული საზოგადოების ორ ნაირსახეობად მიჩნევა. მაგრამ „ინდუსტრიული საზოგადოების“ აღნიშნული ვარიანტების უბრალო შედარებითაც კი აშკარად ჩანს, რომ ამ დაპირისპირებას წმინდა ტაქტიკური დანიშნულება აქვს. მისი მიზანია აშკარა ანტიკომუნისტური პროპაგანდით „ინტეგრაციის“ ვარიანტში შენიღბული ანტიკომუნისტური პროპაგანდის შეცვლა, რაც თავის მხრივ დასავლეთ გერმანიის მონოპოლიური ზედაფენების რევანშისტული და მილიტარისტული მიზანსწრაფვის გაძლიერებას გამოხატავს.

„ფორმირებული საზოგადოების“ თეორიას აქვს მეთოდოლოგიური თავისებურებაც — ყურადღებას ამახვილებს საზოგადოების სტრუქტურული აღნაგობის საკითხზე და ქმნის კაპიტალისტური საზოგადოების სოციალურ-სტრუქტურული ფაზობრივი განვითარების თავისებურ სქემას. მის ავტორთა მიერ შემუშავებული „ისტორიზმის“ პრინციპის მიხედვით თანამედროვე დასავლეთგერმანული „ფორმირებული საზოგადოება“ ისტორიის „გვირგვინია“, „ინდუსტრიული საზოგადოების“ განვითარების უკანასკნელი, მესამე ფაზაა.

პირველ ფაზაში — XIX საუკუნეში — ინდუსტრიული საზოგადოება წარმოშობის სტადიაში იყო, ხოლო მის განუვითარებლობას გამოხატავდა კლასობრივი სტრუქტურა; განსხვავებული სოციალური ჯგუფები ჯერ კიდევ არ შეჰგუებოდნენ ინდუსტრიული განვითარების საწყის პირობებსა და ტენდენციებს. ამიტომ ამ პირობებში და მხოლოდ ამ პირობებისათვის იყო მართალი კ. მარქსის დებულება კაპიტალისტური საზოგადოების დროს კლასობრივ ინტერესთა ანტაგონიზმის გარდუვალობის შესახებ. კაპიტალიზმის დროს კლასობრივ ინტერესთა შეურიგებლობის მარქსისტული დასკვნის შინაარსის დამახინჯებისა და შეკვეცის მიზნით „ფორმირებული საზოგადოების" თეორიის ზოგიერთი ავტორი ავიწროებს თვით ცნებას „კაპიტალიზმი", დაჰყავს იგი XIX საუკუნის კლასობრივი საზოგადოების გამოხატულებამდე. მათი აზრით, კაპიტალი და შრომა მხოლოდ XIX საუკუნეში ეთიშებიან ერთიმეორეს როგორც „შრომის ბაზრის პარტიები". „კაპიტალისტური საზოგადოების (XIX საუკუნის კლასობრივი საზოგადოების. — გ. ა.) კლასობრივი ანტაგონიზმი სოციალური და არა მხოლოდ ეკონომიკური ხასიათისაა".

„არაკომუნისტური ინდუსტრიული საზოგადოების" მეორე ფაზად მიჩნეულია „კავშირების პლურალისტური საზოგადოება", რომელმაც თითქოს შეცვალა XIX საუკუნის კლასობრივი საზოგადოება. „შრომის ბაზრის პარტიები" და მათი ანტაგონიზმი ქრება; კლასები ნაწევრდებიან „გამტკიცებულ კავშირებად". მაგრამ თანამედროვე ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაში „კავშირთა სიმტკიცეზე" დამყარებული პლურალისტური სოციალური სტრუქტურის მარადიულობის თვალსაზრისი არსებობს „ფორმირების" აუცილებლობის დასაბუთების პარალელურად. მის ავტორებსაც მიაჩნიათ, რომ „კავშირების პლურალისტური საზოგადოება" XIX საუკუნის კლასობრივი წყობილების შემცვლელია.

„თანამედროვე პლურალისტური საზოგადოება XIX საუკუნის კლასობრივი საზოგადოების განვითარების შედეგია: რევოლუციების საუკუნე დამთავრებულია; პლურალისტური საზოგადოება არის თავისუფლების საზოგადოება; იგი იწვევს მზადყოფნას კომპრომისებისა და შემწყნარებლობისათვის, ახდენს სოციალური წინააღმდეგობების ჰარმონიზებას"[36].

---

[36] „Der Monat", Jg. 16, H. 179, S. 21.

მაგრამ „ფორმირებული საზოგადოების“ თეორია არ კმაყოფილდება „ინდუსტრიული საზოგადოების“ აღნიშნული ფაზის ამ „მიღწევებით“; პირიქით, კავშირთა სიმტკიცეში იგი საზოგადოებრივი ერთიანობის რღვევის საშიშროებას ხედავს. მას მიაჩნია, რომ თითოეული კავშირის ინტერესები ლოკალიზებულია თვით მასში; ამიტომ თითოეული კავშირი იბრძვის თავისი ინტერესების რეალიზაციისათვის იმის გაუთვალისწინებლად, თუ რა დანაკლისს განიცდის სხვა კავშირი ან მთელი საზოგადოება საერთოდ. ამიტომ „მოწესრიგებული კავშირების პლურალიზმი“, „ფორმირების“ ფაზის მომხრეთა თვალსაზრისით, გამორიცხავს ინტერესთა საზოგადოებრივ ერთობას, ვინაიდან მისი მექანიზმი მოქმედებს „ჯგუფთა ლოკალური ინტერესებისა და პრეტენზიების პრიორიტეტის კანონის მიხედვით“.

ამრიგად, მიუხედავად იმისა, რომ პლურალიზმის თეორია ორიენტაციას იღებს ბურჟუაზიული კულტურის პროდუქციის სტანდარტული მომხმარებლის ფსიქოლოგიაზე, მოუწოდებს ჯგუფებსა და კავშირებს განამტკიცონ საკუთარი ინტერესები და დაივიწყონ გაცვეთილი წარმოდგენები კლასობრივ ანტაგონიზმზე, იგი მაინც გადანაშთად ცხადდება. პლურალიზმის თეორიისადმი ასეთი დამოკიდებულება იმით აიხსნება, რომ ეს თეორია ასრულებს იმპერიალისტური ზედაფენების იდეოლოგიური დაკვეთის მხოლოდ ერთ ნაწილს — კაპიტალისტური ერების შინაგანი სოციალური ანტაგონიზმების უარყოფის ამოცანას. მაგრამ ექსპანსიონისტური საგარეო-პოლიტიკური მიზნების რეალიზაციისათვის მონოპოლისტურ იმპერიალიზმს ესაჭიროება ერის დარაზმვა, მისი აქტიური მზადყოფნა „საერთო-ეროვნული“, „საერთო-სახელმწიფოებრივი“ ინტერესების განხორციელებისათვის. ამიტომ დასავლეთ გერმანიაში მოდად იქცა მოწოდება ჯგუფთა დიფერენცირებული ინტერესები ინტეგრირებული ეროვნული ინტერესებით შეცვალონ.

„ფორმირებული საზოგადოების“ თეორია არის კონცეფცია, რომელიც ასაბუთებს მონოპოლისტური ბურჟუაზიის გავლენიანი ძალებისა და დაჯგუფებების პოლიტიკას. ამიტომ შემთხვევითი როდია, რომ „ფორმირების“ ცნების დედააზრი გერმანიის ფედერაციული რესპუბლიკის ყოფილმა კანცლერმა ერჰარდმა, რომელიც მის ერთ-ერთ ავტორად ითვლება, ქრისტიანულ-დემოკრატიული კავშირის მე-13 ყრილობაზე (1965 წლის გაზაფხული) მთავრობის პროგრამის ერთ-ერთ შინაარსეულ მომენტად წარმოადგინა.

ერჰარდის მიხედვით დასავლეთ გერმანიის საზოგადოება უკვე დგას „ფორმის მიღების“, ანუ ჩამოყალიბების, გზაზე. ამ პროცესის შინაარსია ჯგუფების მიერ თავიანთ ეგოისტურ მიზნებზე უარის თქმა და „საერთო-ეროვნული“, „საერთო-სახელმწიფოებრივი“ ინტერესების წინ წამოწევა.

„ფორმირების ფაზა“ იგივე სახელმწიფო-მონოპოლისტური კაპიტალიზმის ეტაპია, თუმცა ამის უარყოფას ყოველნაირად ცდილობენ ბურჟუაზიული სოციოლოგები, ფილოსოფოსები, იურისტები და პოლიტიკოსები. მათი აზრით, ფორმირების ფაზა სავსებით გამორიცხავს პირველი ორი ფაზის ეკონომიკური საფუძვლის — „სოციალური საბაზრო მეურნეობის“ არსებობას, ე. ი. კაპიტალისტურ ანარქიულ წარმოებას მისი გამომხატველი ჭარბწარმოების კრიზისებით, ფასების მერყეობით, უმუშევრობით და სხვ. კლასობრივი და ჯგუფურ-პლურალისტური ფაზებისაგან განსხვავებით „ფორმირებული საზოგადოება“ თითქოს ემყარება სახელმწიფოს მიერ რეგულირებულ ეკონომიკას; სახელმწიფო, როგორც რეგულატორი, „პასუხისმგებელია საერთო კეთილდღეობისათვის“. „საერთო პოლიტიკური მიზნების“ რეალიზაციისათვის; იგი ადგენს ზუსტ პროპორციებს „საზოგადოებრივ პერსპექტივასა და კერძო ინიციატივას შორის“, სადაც მეორე პირველს ექვემდებარება.

მაშასადამე, ფორმირების დედაარსი მდგომარეობს „საერთო ეროვნული ინტერესებისადმი“ ჯგუფური და კერძო ინტერესების დაქვემდებარებაში, კაპიტალისტური საზოგადოების ყველა სოციალური ჯგუფის ინტეგრირებაში „საყოველთაო კეთილდღეობის“ საფუძველზე. კონკრეტული განხილვისას კი აღმოჩნდება, რომ „საყოველთაო კეთილდღეობა“ ემთხვევა მონოპოლისტური ზედაფენების კეთილდღეობას.

იმის ჩვენებისათვის, თუ როგორია „ფორმირებული საზოგადოების“ თეორიის კონკრეტული სამსახურებრივი დანიშნულება, საკმარისია ნაციზმის იდეოლოგიურ მემკვიდრეობასთან მისი კავშირის მოკლე ანალიზი. „ფორმირებული საზოგადოების“ თეორია იყენებს სოციალური დემაგოგიის წარმოების ნაცისტურ გამოცდილებას. მისი ლოზუნგები „საერთო-სახალხო ერთიანობის“ და სხვ. შესახებ გამეორებაა გერმანული ფაშიზმის დემაგოგიური იდეოლოგიური პრაქტიკისა, რომელიც თავის დროზე ამხილეს კომუნის-

ტური მოძრაობის მთელმა რიგმა ლიდერებმა. კერძოდ, გ. დიმიტროვი მიუთითებდა, რომ ფაშიზმი „თამაშობს მასების საუკეთესო გრძნობებზე, სამართლიანობის მათს გრძნობაზე და ზოგჯერ მათ რევოლუციურ ტრადიციებზეც“. „ფიშიზმი, — ამბობდა იგი, — მიისწრაფვის მასების ყველაზე უფრო თავშეუკავებელი ექსპლოატაციისაკენ, მაგრამ უდგება მათ მოხერხებული ანტიკაპიტალისტური დემაგოგიით, ექსპლოატაციას უწევს მშრომელთა ღრმა სიძულვილს მტაცებლური ბურჟუაზიისადმი, ბანკებისადმი, ტრესტებისა და ფინანსური მაგნატებისადმი. აყენებს რა პოლიტიკურად უმწიფარი მასებისათვის მოცემულ მომენტში ყველაზე უფრო მაცდურ ლოზუნგებს“[37].

დანაშაულებრივი ომის მომზადებისა და გაშლის პროცესში გერმანელი ფაშისტები ხაზგასმით მიუთითებდნენ, რომ „სამშობლო, მისი შეიარაღებული ძალები და ხალხი ერთმანეთს ერწყმიან განუყრელი მთელის სახით“[38]. ჰიტლერის მიერ კი იმის არაერთგზისი აღნიშვნა, რომ „რევოლუცია ქვეყნის შიგნით შეუძლებელია“[39], ადასტურებს, თუ როგორ იყენებს იმპერიალისტური რეაქცია ანტისაომარი და მუშათა მოძრაობის ტერორისტული დათრგუნვის მეთოდებს საგარეო ექსპანსიების წარმატებათა უზრუნველყოფისათვის. იდეოლოგიურ პროპაგანდასთან შეთავსებული ეს მეთოდები „ერის ერთიანობის“ შექმნის დანაშაულებრივი საშუალებანია.

თანამედროვე დასავლეთგერმანელი მონოპოლისტები და მილიტარისტი რევანშისტები ოდნავ შეცვლილი სახით არსებითად იმეორებენ გერმანული ფაშიზმის პრაქტიკულ-პოლიტიკურ და იდეოლოგიურ გამოცდილებას, აშკარად გამოთქვამენ სიმპათიებს ფაშიზმის თეორიისადმი. ამ თვალსაზრისით საგულისხმოა პლურალიზმის თეორიისადმი ფაშიზმის პოლიტიკური იდეოლოგიისა და თანამედროვე „ფორმირებული საზოგადოების“ თეორიის მტრულ დამოკიდებულებაში პარალელიზმის არსებობის ფაქტი. მაგ., ფაშიზმის აღიარებული პოლიტიკური იდეოლოგი კარლ შმიდტი

---

[37] Г. Димитров, Наступление фашизма и задачи Коммунистического интернационала в борьбе за единство рабочего класса против фашизма, М., 1935, стр. 12.

[38] См. «Вторая мировая война в исследованиях, воспоминаниях, документах», М., 1967, стр. 74.

[39] იქვე, გვ. 81.

პლურალიზმის ცნებით გამოხატავდა სახელმწიფოებრივი ავტორიტეტისა და ერთიანობის შესუსტების ტენდენციას; მისი აზრით, განსხვავებული მსოფლმხედველობრივი მიზნებისა და პოლიტიკური მისწრაფებების მქონე მტკიცედ ორგანიზებული ჯგუფების არსებობა სახელმწიფოს შიგნით არ ეთანხმებოდა სახელმწიფოებრივი მთლიანობის იდეას. სახელმწიფოსაგან ჯგუფებისა და მათი ინტერესების დამოუკიდებლობის პლურალისტური იდეის კრიტიკას შმიდტი ამთავრებდა დასკვნით „ძლიერი ტოტალური სახელმწიფოს" აუცილებლობის შესახებ, რომელიც ჯგუფთა დიფერენცირებულ ინტერესებს თავის გაბატონებულ ნება-სურვილს უმორჩილებს[40]. მაგრამ „პლურალისტური საზოგადოებისა" და „ფორმირებული საზოგადოების" თეორიების ბიმართების ანალიზი გვიჩვენებს, რომ მათ შორის წინააღმდეგობას მხოლოდ მოჩვენებითი ხასიათი აქვს. ეს პირველ რიგში იმით დასტურდება, რომ „პლურალიზმის" აღიარებული თეორეტიკოსები (მაგ., რ. ალტმანი) ამავე დროს „ფორმირებულ საზოგადოების" თეორიის ავტორებადაც ითვლებიან და „ფორმირების" ფაზას „პლურალისტული" ფაზის ბუნებრივ გაგრძელებად მიიჩნევენ. ამის დასაბუთებისათვის „ფორმირების ფაზაში" აშკარად და დაუფარავად შეაქვთ გერმანიაში ფაშიზმის ბატონობის პერიოდიც: „ფორმირების პროცესი", მათი აზრით, დაიწყო 1921 წელს, დროებით შეწყდა 1929 წელს ეკონომიკურ კრიზისთან დაკავშირებით და მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ აღდგენით პერიოდში, ხოლო განახლდა 1948 წელს; ეს არ არის აღნიშნული პროცესის შემთხვევითი ქრონოლოგიური დათარიღება; პირიქით, თეორიის ბევრი ავტორი, მათ შორის რ. ალტმანი, აშკარად ემყარება იმას, რომ „ფორმირების პროცესის" მიღწეული შედეგები არ იქნებოდა ნაციონალურ-სოციალისტური პერიოდის გარეშე.

ამიტომაა, რომ ბევრი დასავლეთგერმანელი მეტ-ნაკლებად პროგრესული მოაზროვნე „პლურალიზმისადმი" მტრობაში ნაციზმის პრაქტიკის აღდგენისა და განმეორების ცდებს ხედავს. მაგ., თ. შტრომი აღნიშნავს, თუ როგორ გადააქვს ბევრ თანამედროვე დასავლეთგერმანელ მოღვაწეს პოლიტიკური საქმიანობის

---

[40] E. Fraenkel, K. Bracher, Staat und Politik, Hamburg, 1964, S. 254—255.

მეთოდები ჰიტლერისაგან, როგორ იყენებენ დემოკრატიის უარყოფის ფაშისტურ გამოცდილებას[41] და სხვ.

ამრიგად, „ფორმირებული საზოგადოების“ თეორია არის დასავლეთ გერმანიის მონოპოლისტური ზედაფენების ინტერესებისათვის საბრძოლველად მოსახლეობის ფართო მასების ფსიქოლოგიური და იდეოლოგიური მომზადების ცდა, ფაშისტური ტიპის იდეოლოგიის ახალი სახესხვაობა.

ასეთი და მსგავსი ანტიკომუნისტური თეორიების კრიტიკის დროს დიდი მნიშვნელობა ენიჭება მარქსიზმ-ლენინიზმის მიერ „ერის ერთობის“, „ინტეგრაციის“, „საყოველთაო კეთილდღეობის“ და სხვა ლოზუნგების ბურჟუაზიულ-კლასობრივი შინაარსის მხილებას.

ვ. ი. ლენინი, კერძოდ, არ გამორიცხავდა კაპიტალიზმისა და სოციალიზმის ზოგიერთი საერთო ელემენტის არსებობის შესაძლებლობას, მაგრამ ამავე დროს სასტიკად აკრიტიკებდა იმათ, ვისაც ეს ელემენტები ორ ფორმაციას შორის ზღვარის არარსებობის მაჩვენებლად მიაჩნდა. ამ თვალსაზრისით საგულისხმოა მისი მსჯელობა იმაზე, „რაც საერთოა სახელმწიფო კაპიტალიზმისათვისაც და სოციალიზმისთვისაც“.

სტატიებში: „კატასტროფის მუქარა და როგორ ვებრძოლოთ მას“ და „სასურსათო გადასახადის შესახებ“ ვ. ი. ლენინი წერს: „სახელმწიფოებრივ-მონოპოლისტური კაპიტალიზმი სოციალიზმის უაღრესად სრული მატერიალური მომზადებაა, მისი კარიბჭეა, ისტორიული კიბის ის საფეხურია, რომელს შუა და სოციალიზმად წოდებულ საფეხურს შუა არავითარი შუათანა საფეხური არ არის“[42].

მაგრამ მარქსიზმ-ლენინიზმის მიხედვით, კაპიტალიზმი თავისთავად კი არ გადაიზრდება სოციალიზმში, არამედ აუცილებელია მისი რევოლუციური გარდაქმნა. თუმცა „სოციალიზმი წარმოუდგენელია ისე. თუ არ არის მსხვილი კაპიტალისტური ტექნიკა, რომელიც აგებულია უახლესი მეცნიერების უკანასკნელი სიტყვის მიხედვით“[43], მაგრამ ტექნიკა თავისთავად მხოლოდ მატერიალური წანამძღვარია, რომელიც წინ უსწრებს მატერიალურ საწარმოო

---

[41] იხ. „Die neue Gesellschaft“, 1964. H. 11/12, S. 463—467.

[42] ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ ი, თხზ., ტ. 32, გვ. 423.

[43] იქვე, გვ. 420.

ძალთა დაუფლებას მწარმოებელთა მიერ, ე. ი. არსებული წყობილების რევოლუციური გარდაქმნის პროცესის მთავარი აქტის შესრულებას.

მარქსიზმის მრავალრიცხოვან იდეოლოგიურ მოწინააღმდეგეებთან ბრძოლაში ვ. ი. ლენინმა წამოაყენა მრავალი პრინციპული დებულება, რომლებსაც დიდი მნიშვნელობა აქვს ზემოაღნიშნული თანამედროვე ანტიკომუნისტური თეორიების დასკვნების მხილებისათვის. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით აღსანიშნავია ბურჟუაზიული და სოციალისტური პოლიტიკური წყობილებების „ინტეგრაციის" მოთხოვნათა ბურჟუაზიულ-კლასობრივი და ილუზიური ხასიათის ჩვენება ვ. ი. ლენინის მიერ[44]. ეს მოთხოვნები, ვ. ი. ლენინის აზრით, წარმოადგენენ უაზრო წვრილბურჟუაზიულ უტოპიას.

ამხილებს რა „საერთო სიკეთის", „კანონიერების", „უფლებრივი წესრიგის" და სხვა ლოზუნგების ბურჟუაზიულ-კლასობრივ შინაარსს, ვ. ი. ლენინი მიუთითებს, რომ ბურჟუაზიული დიქტატურის ყოველი სახეცვლილება მხოლოდ სხვადასხვა ეტაპია მისი კლასობრივი შინაარსის განვითარებისა, რაც, მეორე მხრივ, ექსპლოატატორული კლასის სხვა სახით ბატონობას გამოხატავს[45].

ვ. ი. ლენინის დებულებებს, რომლებშიც მხილებულია ეროვნული ნაციონალიზმის ლოზუნგები, არსებითი მნიშვნელობა აქვს „ეროვნული ერთიანობის" ლოზუნგის შინაარსში გარკვევისათვის. ვ. ი. ლენინი ასაბუთებს, რომ ანალოგიურ ლოზუნგებს ჰქონდა მხოლოდ დროებითი, წარმავალი მნიშვნელობა; იგი შეიძლებოდა ყოფილიყო გამოსადეგი მხოლოდ ფეოდალიზმის წინააღმდეგ წარმატებით ბრძოლისათვის, „მაგრამ მას შემდეგ ყველგან გაჩაღდა კლასობრივი ბრძოლა ბურჟუაზიასა და პროლეტარიატს შორის, „ერთიანი" ერის გათიშვა ექსპლოატატორებად და ექსპლოატირებულებად მომხდარი ფაქტი გახდა"[46]. ამ დებულებას დიდი მნიშვნელობა აქვს „ფორმირებული ერის" თანამედროვე ზემოთ განხილული თეორიის მილიტარისტული, რევანშისტული და ანტიკომუნისტური დანიშნულების მხილებისათვის.

---

[44] იხ. ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 9, გვ. 385; ტ. 28, გვ. 592; ტ. 29, გვ. 11, 460.

[45] იხ. ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 15, გვ. 408.

[46] ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 19, გვ. 450.

უკანასკნელ წლებში ბურჟუაზიულ ინდუსტრიულ სოციოლოგიაში გაჩნდა შედარებით ახალი მიმდინარეობა, რომლის სახელწოდებაა „ახალი ინდუსტრიული საზოგადოების“ თეორია. მისი ერთ-ერთი მთავარი წარმომადგენლის, ამერიკელი ეკონომისტისა და სოციოლოგის ჯონ გელბრაიტის მთავარი მიზანია ამერიკის შეერთებულ შტატებში თითქოს უკვე არსებული „სიუხვის საზოგადოების“ გაჯანსაღების გზების ძიება და დასაბუთება. ასეთი გზა, მისი აზრით, არის მთავრობის როლის გაძლიერება, რაც უნდა გამოიხატოს მეურნეობისა და კულტურის იმ დარგების სახელმწიფოებრივი ხელმძღვანელობით, სადაც კერძომონოპოლისტურ ბიზნესს უნარი აღარ შესწევს დააბანდოს თავისი კაპიტალი. სახელმწიფომ. ფიქრობს გელბრაიტი, უნდა მოახდინოს მთელი რესურსების მობილიზაცია, აქტიურად უნდა ჩაერიოს როგორც ეკონომიკის, ისე კლასობრივი ბრძოლის პროცესში, რათა გადაჭრას სოციალური პრობლემები... სოციალური რევოლუციის გარეშე.

„კონვერგენციის“ თეორია, როგორც დავინახეთ, ცდილობს ორი მსოფლიო სისტემის საერთო ეკონომიკური და ტექნიკური საფუძვლების გამოძებნას. გელბრაიტის თვალსაზრისიც ამ შემთხვევაში გამონაკლისი არ არის: მოდერნიზებული კაპიტალიზმის უჯრედად მას მიაჩნია კორპორაცია, ხოლო ტექნიკის განვითარებისა და წარმოების ორგანიზაციის თანამედროვე ფორმების დანერგვის მთავარ დაბრკოლებად — მეწარმე-კაპიტალისტი, რომელიც ცდილობს თვითნებურად მართოს კორპორაცია. პროგრესის მატარებელ ნოვატორებად იგი მიიჩნევს მენეჯერებს, რომლებიც თითქოს მაქსიმალური მოგების „მოკლევადიანი“ სურვილებით კი არ ხელმძღვანელობენ, არამედ კორპორაციის სიძლიერის ზრდისა და განმტკიცების „გრძელვადიანი“ ინტერესებით. სწორედ მათგან მომდინარეობს წარმოების გრძელვადიანი დაგეგმვის ინიციატივა.

გელბრაიტის მიხედვით დაგეგმვა თანამედროვე წარმოების ობიექტური მოთხოვნილებაა. იგი ცვლის საბაზრო ურთიერთობებს და საფუძვლად ედება მომწიფებული კორპორაციის განვითარებას. ამ უკანასკნელს გელბრაიტი სახელმწიფოს „მარჯვენა ხელად“ თვლის, ხოლო თვით სახელმწიფოს — ინდუსტრიული სისტემის იარაღად.

ცნობილია ვ. ი. ლენინის დებულება მონოპოლისტური კაპიტალიზმის სახელმწიფო-მონოპოლისტურ კაპიტალიზმში გადაზრდის

შესახებ. ასეთი გადაზრდის არსება გამოიხატება მონოპოლიებისა და სახელმწიფოს შერწყმით. გელბრაიტი ამახინჯებს აღნიშნული პროცესის ხასიათს და ცდილობს დაასაბუთოს, რომ „მომწიფებული კორპორაცია“ და სახელმწიფო ემსახურებიან მხოლოდ და მხოლოდ ხალხის კეთილდღეობას.

გელბრაიტის შეხედულებათა ერთ-ერთი ძირითადი მოტივი ორი სისტემის კონვერგენციის დასაბუთებაა. მაგრამ აქაც ნამდვილი მიზანი იგივეა, რაც სხვა ვარიანტში — სოციალიზმის „შთანთქმა“ რამდენადმე სახეშეცვლილი და „გაუმჯობესებული“ კაპიტალიზმით.

სოციალიზმი და კაპიტალიზმი, გელბრაიტის მიხედვით, მხოლოდ სახესხვაობებია თანამედროვე „ინდუსტრიული საზოგადოებისა“. თავის განვითარებაში კაპიტალიზმი თანდათანობით აღმოჩნდება „კაპიტალიზმი კაპიტალისტების ჩარევის გარეშე“, ხოლო სოციალიზმს ახასიათებს „საზოგადოების კონტროლისაგან თანდათანობით განთავისუფლების ტენდენცია“.

ამრიგად, ეს არის „კონვერგენციის“ თეორიის მოდიფიცირებული ვარიანტი, რომელიც კაპიტალიზმისა და სოციალიზმის დაახლოებისათვის საჭიროდ თვლის არა საბაზრო ურთიერთობებისადმი სოციალიზმის დაბრუნებას, არამედ დაგეგმვის საერთო ტიპს.

გელბრაიტი იმეორებს ჯერ კიდევ 20-იან წლებში წამოყენებულ თვალსაზრისს იმის შესახებ, რომ კაპიტალისტურ სამყაროში მიმდინარეობს ე. წ. „მმართველთა რევოლუცია“, რომლის შედეგად თითქოს მსხვილი აქციონერები ჩამოცილებული არიან კორპორაციებისადმი ხელმძღვანელობას და კონტროლს.

ამასთან ჯ. გელბრაიტის თვალსაზრისი ერთგვარად უტოპიზმის შემცველიცაა — იგი აღიარებს თანამედროვე კაპიტალიზმის ნაკლოვანებებს და იმედოვნებს მათ გამოსწორებას. ამისთვის მას აუცილებლად მიაჩნია, ჯერ ერთი, წამყვანი კორპორაციების შერწყმა სახელმწიფოსთან, მათი საზოგადოებრივი დანიშნულების აღიარება, აქციების კერძო მფლობელობის შეზღუდვა ან სრული ლიკვიდაცია; მეორე, მეცნიერულ-პედაგოგიური ინტელიგენციისა და ე. წ. „ტექნოსტრუქტურის“ პოლიტიკური კავშირის შექმნა. ამ კავშირში წამყვანი როლი უნდა ეკუთვნოდეს ინტელიგენციას.

„ტექნოსტრუქტურის“ ცნებას გელბრაიტი მეტად ფართოდ და ხშირად იყენებს. მიუხედავად ამისა ირკვევა, რომ ეს ცნება მხოლოდ ერთგვარი მოდიფიკაციაა „ტექნოკრატიის“ ან კიდევ „მენეჯერიზმის“ ცნებებისა, რომლებსაც გელბრაიტამდე დიდი ხნით ადრე იყენებდნენ ა. ბერლი, ჰ. მინზი, ა. ბერნჰემი და სხვ.

გელბრაიტს გულუბრყვილოდ მიაჩნია შეხედულება, რომლის მიხედვით ამერიკას მართავს უოლ-სტრიტი; ძალაუფლება, ამბობს იგი, არ გადასულა არც კლასიკური მეწარმის და არც მუშის ხელში; ძალაუფლების მატარებელია მხოლოდ ტექნოსტრუქტურა. ავტორის განმარტებით, იგი მოიცავს ადამიანთა საკმაოდ ფართო ჯგუფს, რომლებსაც გააჩნიათ სხვადასხვა ტექნიკური ცოდნა, გამოცდილება და უნარი, რასაც მოითხოვს თანამედროვე სამრეწველო ტექნოლოგია და დაგეგმვა; ეს არის ჯგუფი, რომელიც ვრცელდება თანამედროვე სამრეწველო კორპორაციების ხელმძღვანელებიდან მოსამსახურეთა დაბალ კატეგორიამდე[47].

ამრიგად, „ახალი ინდუსტრიული საზოგადოება“ აერთიანებს საზოგადოების ყველა სოციალურ ჯგუფს მაქსიმალური კეთილდღეობისათვის ბრძოლაში. ბუნებრივია, რომ ამნაირმა პროპაგანდამ თანამედროვე კაპიტალიზმიდან უნდა გამორიცხოს სოციალური სიდუხჭირის არსებობა, კლასობრივი კონფლიქტები და მუშათა კლასის სოციალური რევოლუცია. სწორედ ამას ცდილობს ჯ. გელბრაიტიც. მისი აზრით, ახლა მთავარია არა შრომასა და კაპიტალს შორის, სიღატაკესა და სიმდიდრეს შორის წინააღმდეგობა, არამედ განათლებასა და უვიცობას შორის კონფლიქტი, რასაც თითქოს არავითარი კავშირი არა აქვს კლასობრივ სტრუქტურასთან. მუშათა კლასი და მისი ორგანიზაციები თითქოს „შთანთქა ახალმა ინდუსტრიულმა საზოგადოებამ“; მუშათა კლასის მატერიალური ცხოვრების დონე მაღლდება, ეკონომიკური კრიზისები სულ უფრო სუსტად ვლინდება; თანამედროვე პირობებში, ასკვნის გელბრაიტი, გაქრა ყველა ფაქტორი, რომლებიც იწვევენ რევოლუციას.

ამრიგად, „ახალი ინდუსტრიული საზოგადოების“ თეორია ცდილობს უგულებელყოს მუშათა რევოლუციური მოძრაობა და

---

[47] Дж. Гелбрейт, Новое индустриальное общество, М., 1969, стр. 97—99.

კაპიტალისტური სისტემის კრიზისი. ამიტომ იგი მართებულადაა შეფასებული როგორც კაპიტალიზმის აპოლოგიის ახალი ფორმა. „ახალი ინდუსტრიული საზოგადოების თეორია“ კაპიტალიზმს აცხადებს თანაბარ შესაძლებლობათა წყობილებად, ეძებს მის რაღაც ახალ „არსს“, რომელიც თითქოს გამოხატავს მის ტრანსფორმაციას. ამიტომ ეს თეორია არის არა სინამდვილის მეცნიერული ანარეკლი, არამედ სოციოლოგიური მითი.

ამ მითის თანახმად, მაგიურ საშუალებას, რომელიც თითქოს იხსნის კაპიტალიზმს ყველა მისი სოციალური წყლულისა და მანკისაგან, წარმოადგენს მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუცია სახელმწიფო-მონოპოლისტურ რეგულირებასთან შეერთებით. ეს ცრუმეცნიერული დებულებანი აშკარად ეწინააღმდეგებიან სინამდვილეს. ეგრეთ წოდებული ნაქები „ინდუსტრიული საზოგადოება“ ვერ აღმოფხვრის თავის წინააღმდეგობებს, იგი მხოლოდ წარმოშობს სოციალური ანტაგონიზმის გაფართოებულ კვლავწარმოებას.

60-70-იან წლებში ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაში მთავრდება ტექნოლოგიურ-დეტერმინისტული თვალსაზრისის გადაზრდა ე. წ. „კონსუმენიზმში“. მწარმოებელი ადამიანის — Homo faber-ის კულტი იცვლება Homo consumen-ის — „მომხმარებელი ადამიანის“ ბურჟუაზიულ-სოციოლოგიური იდეალით. შესაბამისად კაპიტალისტურ წარმოებას მიაწერეს ანთროპოლოგისტურ-ჰუმანისტური ნიშანი, რომლის მიხედვით ადამიანი, მისი პირადი ცხოვრება და ინტერესები კაპიტალისტური წარმოების მიზნად გამოცხადდა. ამის შედეგი იყო ფატალური „ტექნიცისტური დეტერმინიზმის“ ერთგვარი მოდიფიკაცია, „მასობრივი მოხმარების“ სტადიის დაწყების შესახებ დასკვნა.

„მასობრივი მოხმარების“ სტადია, ვარაუდობენ „კონსუმენიზმის“ თეორეტიკოსები (უ. როსტოუ. ჯ. გელბრაიტი, ჯ. ფურასტიე, რ. არონი და სხვ.), „საყოველთაო კეთილდღეობისაკენ“ ბურჟუაზიული საზოგადოების იმანენტური მისწრაფების ახალი ეტაპია, როცა ირღვევა ტექნიკური დეტერმინაციის საზღვრები და კაპიტალიზმს თითქოს მთავარი ყურადღება გადააქვს ადამიანის პირადცხოვრებისეულ, ღირებულებით ინტერესებზე, რომლებიც გლობალური მწარმოებლური სფეროს ფარგლებს გარეთ მდებარეობენ.

მაგრამ „კონსუმენიზმი“ არ არის ერთგვაროვანი მოვლენა. იგი გარეგნულად ერთმანეთის საპირისპირო მინიმუმ ორნაირი ინტერ-

პრეტაციის შემცველია. ერთი მათგანი ადამიანის პირადი ცხოვრებისა და ინტერესების მწარმოებლური დეტერმინაციის თეზისიდან გამოდის და, ამდენად, ფატალისტური ორიენტაციისაა. მაგალითად, ჯ. გელბრაიტი ამტკიცებს, რომ ადამიანის ტექნოლოგიური სისტემის გარეშე ცხოვრება ისევ სისტემითაა გაპირობებული, მასვე ექვემდებარება, მისივე პირდაპირ გაგრძელებასა და მოდიფიკაციას წარმოადგენს. ამიტომ ინდივიდუალური ცხოვრების თვითმყოფადობის რწმენა მხოლოდ ილუზიაა და მეტი არაფერი. ფაქტობრივად კი ტექნოლოგიურ სისტემასა და ინდივიდუალურ ცხოვრებას შორის მტკიცე ფუნქციონალური კავშირია.

„ცალკეული პიროვნება, — წერს გელბრაიტი, — ემსახურება ინდუსტრიულ სისტემას, ...რადგან იგი მოიხმარს მის მიერ შექმნილ პროდუქტებს"[48]. მაშასადამე, აღნიშნული თვალსაზრისის მიხედვით, მომხმარებელი ადამიანი სისტემის აუცილებელი ნაწილია, რომელიც ერთდროულად ამთავრებს ინდუსტრიული წარმოების ციკლს და ქმნის კიდეც მისი შემდგომი განვითარების პირობებს.

მეორე მხრივ, ტექნიცისტური დეტერმინიზმისაგან ადამიანის შედარებითი დამოუკიდებლობის საკითხიც იმსახურებს ბურჟუაზიული სოციოლოგების მეტ-ნაკლებად გულწრფელ ყურადღებას. ასეთი ორიენტაცია გამოხატულია უ. როსტოუს მოდერნიზებულ შეხედულებებში, რომლის მიხედვით თავისუფალი დრო, ოჯახი, ტრადიციები, სულიერი კულტურული მისწრაფებები განმსაზღვრელია ადამიანის მოქმედებაში და ქმნიან ეკონომიკური და ღირებულებითი ფაქტორების ერთგვარ ჰარმონიას. შრომაში „პოლიტიკა და ზრდის სტადიები" (1971) როსტოუ არბილებს თავის ადრინდელ ცალმხრივ „ეკონომიზმს" და აცხადებს, რომ „მასობრივი მოხმარების" სტადიის შემდეგ იწყება „ცხოვრების ხარისხის ძიების" სტადია, რომელიც ეკონომიკური ზრდის რიგით მეექვსე სტადიად უნდა იქნეს მიჩნეული[49].

ანალოგიური მოდიფიკაციური ტენდენცია ვლინდება „კონსუმენიზმის" სხვა წარმომადგენლებთანაც, მათ შორის პირველი

---

[48] Гелбрейт Дж., Новое индустриальное общество, М., 1969, стр. 75.

[49] Карымский, Проблема гуманизма в современной американской философии, М., 1978, стр. 95.

ინტერპრეტაციის ავტორებთანაც. ამიტომ შეიძლება დავასკვნათ, რომ „კონსუმენიზმის" ორივე ვარიანტისათვის საერთოა „ტექნოლოგიური დეტერმინიზმის" მორალური გამართლების ძიება: ივი თითქოს იწვევს „მასობრივი მოხმარების" სტადიას, რომელზეც შესაძლებელია ადამიანის ყველა მოთხოვნილების დაკმაყოფილება, მიუხედავად მისი სოციალური მდგომარეობისა. ასე ეჯაჭვება ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაში ერთმანეთს „მასობრივი მოხმარების", „მასობრივი კულტურისა" და „მასობრივი საზოგადოების" ცნებები. „მათ მიერ გამოხატულ მოვლენებს საფუძვლად უდევს ე. წ. მასობრივი წარმოება, როგორც ადამიანთა ძირითადი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების ბაზა, და მასობრივი კომუნიკაცია, რომელიც წარმოადგენს კულტურულ-პოლიტიკური ინფორმაციით მათი ტოტალური მოცვის სისტემას"[50].

მაგრამ თვით ბურჟუაზიული სოციოლოგების ერთი ნაწილის აღიარებით, „მასობრივი საზოგადოება" არის ნიველირებულ ადამიანთა საზოგადოება, ნიველირება კი „მასობრივი წარმოების" შედეგია. იგი მოიცავს ადამიანთა ნიველირებისაკენ მიმართულ მრავალ ასპექტს, რომელთა შემაკავშირებელი რგოლია „მასობრივი მოხმარება". ლოგიკურად ისმის კითხვა: რას მოიხმარს მასობრივი ადამიანი? აღნიშნულ კითხვაზე ბურჟუაზიული სოციოლოგების პასუხის მრავალფეროვნების მიუხედავად, მათი აბსოლუტური უმრავლესობა ნებით თუ უნებლიეთ აღიარებს, რომ მოხმარებული საგნების დიდი წილი კაპიტალისტური ზემოგებისაკენ მისწრაფების პროდუქტია და მომხმარებელი მას ეტანება არა შინაგანი მოთხოვნილების დაკმაყოფილების მიზნით, არამედ როგორც რეკლამ-პროპაგანდის მსხვერპლი. მაგალითად, ე. და მ. ჯეფერსონები მიუთითებენ, რომ „მასობრივ საზოგადოებაში" ადამიანები ორგანიზებული არიან „მოხმარების ხელოვნურად სტიმულირებული ფორმებისათვის".

მაგრამ ე. წ. „მასობრივი მოხმარების" სტადია სრულიადაც არ წარმოადგენს „საყოველთაო კეთილდღეობის" მდგომარეობას. თვით რეკლამირებული პროდუქციის რაოდენობა, ხარისხი და ღირებულება არ ქმნის მისი მასობრივი მოხმარების შესაძლებლობას ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით. ამ გარემოებას ადასტურებს

---

[50] А. М. Каримский, დასახ. ნაშრ., გვ. 95—96.

განვითარებული კაპიტალისტური ქვეყნების მაგალითი, სადაც მშრომელთა დიდი ნაწილისათვის, ეროვნული უმცირესობებისათვის და სხვ. არა მხოლოდ მოდური რეკლამირებული პროდუქციაა მიუწვდომელი, არამედ ტრადიციული, სასიცოცხლოდ აუცილებელი მინიმუმიც კი არ არსებობს. შრომის კაპიტალისტური ექსპლოატაცია სამრეწველო სარეზერვო არმიასთან ერთად დუხჭირ პირობებს უქმნის ზანგებს, პუერტორიკოელებს, მექსიკელებს აშშ-ში, არაბებს ისრაელში, ადგილობრივ მოსახლეობას სამხრეთ აფრიკის რესპუბლიკაში და ა. შ. უკანასკნელ პერიოდში მათ ემატება დასავლეთ ევროპის კაპიტალისტურ ქვეყნებში სამუშაოდ ჩასული უცხოელი პროლეტარების მრავალრიცხოვანი არმია.

ამგვარად, „მასობრივი მოხმარების" ობიექტური შინაარსი მდგომარეობს არა ადამიანთა რეალური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებაში, არამედ ხელოვნური მოთხოვნილებებისა და მათი შესაბამისი პროდუქციის შექმნაში; კაპიტალი ამ შემთხვევაში და ამ გზით ახერხებს განამტკიცოს შრომის არსებული დანაწილება, მაქსიმალურად ჩაებას ექსპლოატირებული მწარმოებელი ბიზნესმენურ ორომტრიალში. ასეთ შემთხვევაში, ცხადია, მშრომელი ადამიანი ვეღარ აღწევს თავს მინიმალური საარსებო პირობების. სამუშაო ადგილის შენარჩუნებაზე ფიქრს და მოკლებულია ფართო მომხმარებლურ ასპარეზზე გასვლის საშუალებას.

თანამედროვე კაპიტალისტურ საზოგადოებაში მოქმედებს იგივე კანონზომიერება, რომელზედაც მიუთითებდა ფ. ენგელსი: აქ, წერდა იგი, „ერთი მხრივ ვხედავთ განუზომელ სიმდიდრეს და პროდუქტების სიჭარბეს, რასაც მყიდველები ვერც კი ერევიან. მეორე მხრივ — საზოგადოების დიდი ნაწილი პროლეტარდება, დაქირავებულ მუშებად იქცევა და სწორედ ამიტომ ჰკარგავს შესაძლებლობას ეს ჭარბი პროდუქტი შეიძინოს"[51]. არსებითად იმავე გარემოებას აღიარებენ თვით ბურჟუაზიული ეკონომისტები და სოციოლოგები. მაგალითად, ჯ. გელბრაიტის მიხედვით, ადამიანთა დიდი ნაწილი, მათი არასახარბიელო ეკონომიკური მდგომარეობის გამო, კაპიტალისტურ საზოგადოებაში არა მხოლოდ მოკლებულია თავისუფალ არჩევანს მოხმარების სფეროში და ილუზიებით ცხო-

---

[51] კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. I, თბ., 1975, გვ. 179.

ერობს. არამედ მოკლებულია ცხოვრების არსებული წესის შეცვლის რაიმე შესაძლებლობასაც კი.

„აუცილებელია აგრეთვე აღინიშნოს, — წერს გელბრაიტი, — რომ ბევრისთვის, ხოლო, შესაძლებელია, ოჯახების უმეტესობისათვის არ არსებობს მოცემული ცხოვრებისეული წყობის ალტერნატივები. მინიმალურად აუცილებელ საკვებზე, ტანსაცმელზე, ბინაზე, წამლებზე და განათლებაზე ფიზიკური და სხვა გარდუვალი მოთხოვნილებების ზემოქმედება ნთქავს მთელს ენერგიას“[52].

ბურჟუაზიულ საზოგადოებაში ადამიანი როგორც მომხმარებელი საკუთარი მოთხოვნილებისა და არჩევანის სუბიექტს კი არ წარმოადგენს, არამედ იგი არის ობიექტი, რომელიც ექვემდებარება რეკლამ-სისტემის ფსიქოლოგიურ ზემოქმედებას. შემთხვევითი არ არის, რომ რეკლამის სოციალურ, ანტიჰუმანისტურ საშიშროებას ამხილებენ პროგრესული მოაზროვნეები, მათ შორის ფანტასტი მწერლებიც კი, რომლებიც ლაპარაკობენ „ყელ'ში მწვდომი და უკანასკნელი გროშების წამგლეჯი“ ზერეკლამური სისტემების განსაკუთრებულ, ადამიანისა და ადამიანობის დამთრგუნველ ძალაზე[53].

რეკლამური ზემოქმედება ჭეშმარიტ ადამიანურ ღირებულებებს ცვლის მოჩვენებითით, რაც იწვევს ადამიანის მიერ საკუთარი „მე“-ს დაკარგვას და სინამდვილისაგან იზოლაციის მისწრაფებას. ასეთ პირობებში ადამიანის ინდივიდუალური მოხმარება მის პიროვნულ განვითარებას კი არ ნიშნავს, არამედ იგი არის კორპორაციებისა და მონოპოლისტური სახელმწიფოს გაძლიერების წყარო.

მოხმარება და მომხმარებლობა მისთვის ნიშანდობლივი ფსიქოლოგიითურთ, სხვადასხვა რიგის მოვლენებია. მოხმარების ცნება ადამიანის არსებობისა და განვითარების ერთ-ერთი მახასიათებელია, ხოლო მომხმარებლობა არის კაპიტალიზმისათვის დამახასიათებელი სოციალური ანომალია, ერთი რომელიმე მოთხოვნილების ჰიპერტროფირების შედეგი, გაბატონებული კლასის მოთხოვნილებათა პრიორიტეტის დაკანონება. ექსპლოატატორული კლა-

---

[52] Гелбрейт Дж., Экономические теории и цели общества, М., 1976, стр. 286.

[53] Каттнер Г., Робот-зазнайка, М., 1969, стр. 77.

სები ასეთ შედეგს აღწევენ ადამიანის მესაკუთრული გრძნობის რეკლამური გაღვივების გზით. ამიტომ მომხმარებლური ფსიქოლოგიით ფართო მასების დაავადების პრაქტიკა არსებითად გაბატონებული კლასების პარაზიტული ცხოვრების წესის განმტკიცების ერთ-ერთი საიმედო პირობაცაა.

ამგვარად, მომხმარებლური ფსიქოლოგიის გავრცელების თეორია და პრაქტიკა ემსახურება გარკვეულ სოციალურ-პოლიტიკურ მიზანს, — ფართო მასების ყურადღების გადატანას გლობალური სოციალური პრობლემებიდან კაპიტალისტური ბიზნესის იაფფასიანი, თუმცა ოსტატურად რეკლამირებული, პროდუქციის შეძენაზე. რამდენადაც ასეთი პროდუქცია სრულიად შეუფერებელია ადამიანის არსობრივი მოთხოვნილებებისა და ღირსებისადმი, აღნიშნული თეორიაც და პრაქტიკაც ანტიჰუმანისტური შინაარსისაა.

ეს გარემოება ნათლად ვლინდება „კონსუმენიზმის" მოდურ ვარიანტებში, სადაც შრომა გამორიცხულია თანამედროვე ადამიანის პიროვნულ ინტერესთა სისტემიდან, განიხილება როგორც საზოგადოების განვითარების ისტორიულად წარმავალი ეტაპი. ამიტომ აღნიშნულ თვალსაზრისს საფუძვლიანად მიიჩნევენ შრომის, როგორც ადამიანის ტანჯვისა და წყევლის წყაროს შესახებ ბიბლიური მითის ვარიაციად[54].

ადამიანის არსებობისა და განვითარებისათვის შრომის ფუძემდებლური მნიშვნელობის ეს უარყოფა მომდინარეობს წარმოების ავტომატიზაციისა და მექანიზაციის სოციალური შედეგების არასწორი, თეორიულად და მეთოდოლოგიურად მცდარი გაგებიდან, როცა ირწმუნებიან, რომ ტექნიკურმა პროგრესმა გაათავისუფლა ადამიანი ფიზიკური და ინტელექტუალური ძალების ხარჯვისაგან, შრომამ დაკარგა ადრინდელი საზრისი, ხოლო შრომითი ეთიკის კატეგორიები მოძველდა და მიუღებელი გახდა. ადამიანი, „კონსუმენიზმის" აღნიშნული ვარიანტის მიხედვით, Homo laborans-იდან (მომუშავე ადამიანი) იქცა Homo ludens-ად (მოთამაშე ადამიანი). ამგვარად, შრომა იქცა ადამიანის ბუნების პრინციპულად საპირისპირო მოვლენად: ადამიანები უმცირესი შესაძლებლობისთანავე ცდილობენ კი არ იშრომონ, არამედ გაერთონ და ითამაშონ.

ასეთი მსჯელობის შედეგად ადამიანის არსობრივ მახასიათებლად ცხადდება არა შრომა, არამედ თამაშის შედეგად გამიზნული

---

[54] Кейзеров Н., Патология потребительства, М., 1977, стр. 16.

მომხმარებლობა. სხვა სიტყვებით, ადამიანის მოღვაწეობის მიზნად მიიჩნევენ არა ღირებულებათა შექმნისაკენ სწრაფვას, არამედ სხვის მიერ შექმნილი ღირებულებების დაუფლებასა და მითვისებას.

ამგვარად, „კონსუმენიზმი" ადამიანს მიაწერს შრომის გარეშე ღირებულებით სარგებლობის თანდაყოლილ ინსტინქტს. მაგრამ სოციალური განვითარების ისტორია ადასტურებს, რომ სოციალური პარაზიტიზმი, კერძოდ მისი ინსტინქტურ-მომხმარებლური ფორმა, ადამიანის თანდაყოლილი თვისება კი არ არის, არამედ კერძო საკუთრებაზე დამყარებულ ურთიერთობათა პროდუქტია და მათთან ერთად აღმოიფხვრება. სხვისი შრომის ხარჯზე ცხოვრების პარაზიტულ-მომხმარებლური ფორმა დამახასიათებელია ექსპლოატატორული კლასებისა და მათ მოკავშირეებად ქცეული ზოგიერთი დეკლასირებული ფენისათვის, რომლებიც, როგორც წესი, გაბატონებული კლასების ნასუფრალით იკვებებიან.

მაგრამ კლასობრივი ინსტინქტი ბურჟუაზიას მაინც არ ღალატობს შრომის აუცილებლობის საკითხში. მაგალითად, დასავლეთგერმანელი ბურჟუაზიული სოციოლოგი გ. მარკუსი წიგნში „ზარმაცი საზოგადოება" (1974) ხაზგასმით ლაპარაკობს კაპიტალისტური ქვეყნების მოსახლეობის მწარმოებლურ და არამწარმოებლურ ნაწილებს შორის არსებულ შემაშფოთებელ შეუსაბამობაზე და ცდილობს ახსნას იგი განაწილებაში არსებული უთანასწორობით. მართალია, მარკუსი არ მიუთითებს აღნიშნული შეუსაბამობის კლასობრივ ფესვებზე, მაგრამ ყურადსაღებია ის გარემოება, რომ საზოგადოების დიფერენციაციას შრომისმოყვარეებად და უქნარებად იგი მიიჩნევს „ეკონომიკურად ძლიერთა მხრივ ეკონომიკურად უძლურთა ექსპლოატაციის" სიმსივნური დაავადების დანამატად. მიუხედავად ამისა, ბურჟუაზიული საზოგადოების ღირებულებათა სისტემაში პირველ ადგილზე დგას არა შრომა, არამედ მეწარმეობა, კაპიტალის დაგროვებისაკენ მიმართული მოღვაწეობა.

ამგვარად „მომხმარებლური მოდელი" არის ფართო მასების შეგნებისა და მოღვაწეობის კაპიტალის ინტერესების შესაბამისად წარმართვის ახალი მოდური საშუალება. მაგრამ კაპიტალიზმის პირობებში ისტორიულად ჩამოყალიბებული მოხმარების ფორმები, თვით მონოპოლისტური კაპიტალის ეპოქის „მასობრივი მოხმარების" ჩათვლით, არის მხოლოდ ექსპლოატირებული სამუშაო ძა-

ლის ხელახალი აღდგენის წესი. მაგრამ მისი სოციალური ფუნ-ქცია მდგომარეობს, აგრეთვე. მომხმარებლური ფსიქოლოგიის გა-ვრცელების იდეოლოგიური ამოცანის განხორციელებაში. კონკრე-ტულად დევიზით „მოხმარება მოხმარებისათვის“ ცდილობენ შე-ცვალონ ადამიანთა ტრადიციული და არსობრივი ღირებულებითი სისტემა, დაუნერგონ მას მანქანური, კაბინეტური და მომსახურე-ბრივი ღირებულებების, საერთოდ ნივთიერი კომფორტის კულტი. მაგრამ ფაქტობრივად ეს არის არა ადამიანის დამონების ტრადი-ციული ფორმების თუნდაც ოდნავი შერბილება, არამედ მისი შე-მდგომი განმტკიცება.

„მომხმარებლური საზოგადოება“ მისი მქადაგებლების მიერ წარმოდგენილია როგორც სოციალური სისტემა, სადაც ბატონობს მომხმარებელი და მისი ინტერესები. ამავე დროს უგულებელყო-ფილია კაპიტალის ნება, რომელიც არა მხოლოდ მოხმარების ზომასა და ფორმებს ადგენს, არამედ თვით მწარმოებელ ადამიანს ზემოგების მიზნით შექმნილი პროდუქციის ობიექტად აქცევს. აშ-დენად მუშის მოღვაწეობასა და კერძოდ მოხმარებაში თავს იჩენს ე. წ. მოხმარების ორმაგობის წინააღმდეგობა, რომელიც გაანალი-ზებულია კ. მარქსის მიერ.

კაპიტალისტური წარმოების პროცესი. აღნიშნავს კ. მარქსი, კაპიტალისტის მიერ სამუშაო ძალის მოხმარების პროცესიცაა. ამი-ტომ მუშის პროდუქტი განუწყვეტლივ იქცევა არა მარტო საქონ-ლად, არამედ კაპიტალად. — „ღირებულებად, რომელიც ამოსწოვს ღირებულების შემქმნელ ძალას, საარსებო საშუალებებად, რომე-ლნიც ადამიანებს ყიდულობენ, წარმოების საშუალებებად, რომე-ლნიც მწარმოებელს გამოიყენებენ. მაშასადამე, თვით მუშა განუ-წყვეტლივ აწარმოებს ობიექტურ სიმდიდრეს კაპიტალის სახით, როგორც მისთვის უცხო, მასზე გაბატონებულ და მის გამყვლეფ ძალას, ხოლო კაპიტალისტი ასევე განუწყვეტლივ აწარმოებს სა-მუშაო ძალას, როგორც სიმდიდრის სუბიექტურ წყაროს, განცა-ლკევებულს თავისი საკუთარი გასაგნობრივებისა და განხორციე-ლების საშუალებებისაგან“[55]...

კ. მარქსი ასაბუთებს, რომ მუშის მიერ წარმოების საშუალე-ბების მოხმარება ამავე დროს კაპიტალისტის მიერ მუშის სამუ-

---

[55] კ. მ ა რ ქ ს ი, კაპიტალი, ტ. I, თბ., 1954, გვ. 719.

შაო ძალის მოხმარებაცაა, რადგან იგი კაპიტალისტს ნაყიდი აქვს. „მუშის მწარმოებლური და ინდივიდუალური მოხმარება სრულიად განსხვავებულია ერთიმეორისაგან. პირველ შემთხვევაში მუშა მოქმედებს როგორც კაპიტალის მამოძრავებელი ძალა და კაპიტალისტს ეკუთვნის; მეორე შემთხვევაში იგი ეკუთვნის თავისთავს და ასრულებს თავის ინდივიდუალურ სასიცოცხლო ფუნქციებს წარმოების პროცესის გარეთ. პირველის შედეგია კაპიტალისტის არსებობა, მეორის — თვით მუშის არსებობა"[56].

მუშის მოხმარების ამ ორმაგი ბუნების უგულებელყოფა და ადამიანისათვის თანდაყოლილი ინსტინქტურ-მომხმარებლური საყოველთაო ნიშნის მიწერა „მომხმარებლური საზოგადოების" თეორიის არსებითი მახასიათებელია. იგი უარყოფს, აგრეთვე მშრომელი ადამიანის როგორც კაპიტალის ექსპლოატაციის ობიექტის არსებობის ფაქტს და აცხადებს მას პროდუქციის მოხმარების უნივერსალურ სუბიექტად.

„მომხმარებლური საზოგადოების" თეორია ხასიათდება საერთოდ ბურჟუაზიული იდეოლოგიისათვის ნიშანდობლივი ანტიკომუნისტური მიზანსწრაფვით. იგი ცდილობს მომხმარებლური ფსიქოლოგია და მორალი გამოაცხადოს სოციალისტური საზოგადოების საყოველთაო ნიშნად. რა თქმა უნდა, მომხმარებლური ფსიქოლოგიისა და მორალის გამოვლინებებს აქაც ვხვდებით, მაგრამ მათ არა აქვთ კლასობრივ-ექსპლოატატორული საფუძველი და უპირატესად ვლინდებიან შეგნებაში შემორჩენილი გადანაშთების სახით, დროდადრო კი ღვივდებიან ახალი საზოგადოების მშენებლობის ცალკეულ სიძნელეთა ბაზაზე უცხო მორალისა და ფსიქოლოგიის ჰიბაძვის წესით. ამიტომ მათი დაძლევისა და აღმოფხვრისათვის წარმატებითი ბრძოლა სკკ პარტიის სოციალური პოლიტიკის ერთ-ერთი მთავარი ამოცანაა.

„საბჭოთა ადამიანების უდიდესი უმრავლესობა, — ნათქვამია სკკპ XXVI ყრილობის მასალებში, — პატიოსნად, სულით და გულით შრომობს. ისინი მართებულად და გონივრულად იყენებენ იმ მრავალ სიკეთეს, რომლებსაც მათ საზოგადოება აძლევს, უფრთხილდებიან და ამრავლებენ ჩვენს სახალხო დოვლათს. მაგრამ ჩვენში არიან ისეთნიც, რომლებიც სულ იმას ცდილობენ, რაც შეიძლება

---

[56] კ. მ ა რ ქ ს ი, კაპიტალი, ტ. I, გვ. 720.

ნაკლები მისცენ და რაც შეიძლება მეტი წაგლიჯონ სახელმწიფოს. სწორედ ასეთი ფსიქოლოგიის ნიადაგზე ჩნდება ეგოიზმი და მეშჩანობა, მომხვეჭელობა, ხალხის საზრუნავისა და საქმეებისადმი გულგრილობა"[57].

ჩვენი საზოგადოების ერთ ნაწილში მომხმარებლური ფსიქოლოგიისა და მორალის დანერგვა-გაღვივებას ხელს უწყობს ცხოვრებისათვის ახალგაზრდა თაობის მომზადების საქმეში ცხოვრების წარმმართველი თაობის მიერ დაშვებული შეცდომები. ცხადია, რომ საზოგადოების მატერიალური კეთილდღეობის ზრდის კვალობაზე იზრდება ახალგაზრდა თაობის შედარებით უზრუნველი ცხოვრების შესაძლებლობაც. მაგრამ ეს შესაძლებლობები მხოლოდ ცხოვრების დღევანდელ დონეს შეესატყვისებიან, მერმისი და მისი გაზრდილი მოთხოვნილებები კი უნდა დაემყაროს ახალ პერსპექტივებს და მათი შექმნისთვის ახალი თაობის მომზადებას. ამიტომ სავსებით დროულია ის სახელმძღვანელო მითითებები, რომლებიც ჩამოყალიბებულია სკკპ ცკ-ის პლენუმის (1983 წლის 14—15 ივნისი) მასალებში[58].

3. სოციალური სტრუქტურის თანამედროვე ბურჟუაზიული თეორიები

ინდუსტრიალიზმის სოციოლოგია, როგორც დავინახეთ, მიზნად ისახავს დაასაბუთოს თანამედროვე კაპიტალისტური სამყაროს ყველა სოციალური ჯგუფის ინტერესთა ერთობა, „საყოველთაო კეთილდღეობა", რომელიც მაღალ მომხმარებლურ ბაზას ემყარება და სხვ. მაგრამ ამ მიზანს სპეციალურად ემსახურება აგრეთვე თეორიები, რომლებიც ცალკე კრიტიკულ განხილვას იმსახურებენ. ასეთია თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგიური კონცეფციები საზოგადოების სოციალურ-სტრუქტურული აღნაგობის შესახებ.

თანამედროვე ბურჟუაზიული იდეოლოგები პირველ რიგში ქმნიან მითებს კაპიტალისტური წყობილების მარადიულობაზე, კერძოდ, მის სოციალურ სტრუქტურაში მიმდინარე ისეთ თანდათანობით ცვლილებებზე, რომლებმაც თითქოს გამორიცხეს სოცია-

---

[57] სკკპ XXVI ყრილობის მასალები, თბ., 1981, გვ. 98.

[58] სკკპ ცკ-ის პლენუმის (1983 წ. 14—15 ივნისი) მასალები, თბ., 1983, გვ. 65.

ლისტური რევოლუციის აუცილებლობა, ე. ი. დღის წესრიგიდან მოხსნეს პროლეტარიატის მსოფლიო-ისტორიული როლი.

ამასთან დაკავშირებით ისმის კითხვა: რა სახით წარმოგვიდგენენ ბურჟუაზიული იდეოლოგები აღნიშნულ ცვლილებებს, კერძოდ, როგორ წყვეტენ ისინი თანამედროვე კაპიტალისტური საზოგადოების სოციალურ-სტრუქტურული აღნაგობისა და მისი ელემენტების ურთიერთობის საკითხებს?

აღნიშნულ კითხვაზე პასუხის გაცემამდე უნდა ითქვას, რომ ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაში იგრძნობა კლასებისა და კლასთა ბრძოლის პრობლემით ერთგვარი დაინტერესება, რაც ნაწილობრივ გამოწვეულია მუშათა მოძრაობებისა და რევოლუციების დიდი წარმატებებით ჩვენს საუკუნეში. ეს წარმატებები ნათლად ადასტურებენ კლასებისა და კლასთა ბრძოლის მარქსისტულ-ლენინური თეორიის სისწორეს. ამიტომ თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგია იძულებულია ეძიოს ახალი არგუმენტები მის წინააღმდეგ. ახლებურად დაამახინჯოს თანამედროვე კაპიტალისტური საზოგადოების კლასობრივ-სოციალური აღნაგობის ფაქტი, ილაპარაკოს კავშირებითა და თავისთავადი სოციალური ჯგუფებით კლასების შეცვლაზე. კლასებისა და კლასთა ბრძოლის ქრობაზე და ა. შ

ამ ამოცანების სიმრავლე და საკითხის ცალკეული ასპექტებით განხილვა თავისთავად განსაზღვრავს თანამედროვე კაპიტალისტური საზოგადოების სოციალურ-სტრუქტურული აღნაგობის შესახებ არსებული ბურჟუაზიული სოციოლოგიური ვარიანტების სიმრავლეს. მაგრამ. მიუხედავად მათ შორის მოჩვენებითი წინააღმდეგობისა, ყველა მათგანი ისახავს აღნიშნულ აპოლოგეტურ ამოცანებს.

კაპიტალისტური საზოგადოების სოციალურ-სტრუქტურული აღნაგობისა და კლასებისა და კლასთა ბრძოლის შესახებ ბურჟუაზიული თეორიების კრიტიკა, მათი მეტად ფართო გავრცელების გამო. ცალკე საკითხი ხდება. ამიტომ აქ საკმარისად მიგვაჩნია ისეთი თვალსაზრისების კრიტიკული განხილვა, რომლებიც საზოგადოების სტრუქტურული აღნაგობის სირთულეს იყენებენ აპოლოგეტური პროპაგანდისათვის.

ამ თვალსაზრისით უწინარეს ყოვლისა საინტერესოა „სტრატიფიკაციის“, მობილობის, „პლურალიზმის“ და სხვ. თანამედროვე ბურჟუაზიული თეორიები

ამ თეორიების საერთო ნიშანია კაპიტალისტური საზოგადოების კლასებად დაყოფის, წარმოების საშუალებებზე კერძო კაპიტალისტური საკუთრების უგულებელყოფა, „კაპიტალის ჰუმანიზაციის“, „სახალხო კაპიტალიზმის“ და სხვა მითების პროპაგანდა.

მაგრამ ამ მითებს აბათილებს თვით კაპიტალისტური სინამდვილე, რომელიც ადასტურებს, რომ წარმოების მესაკუთრეებს უწინდებურად წარმოადგენენ მონოპოლისტები და აქციონერები, ხოლო მუშა კაპიტალისტურ წარმოებაში კვლავინდებურად რჩება წარმოების საშუალებებს მოკლებულ ექსპლოატირებულ მშრომელად.

განსხვავებული სახელწოდებების მიუხედავად, ამ თეორიებს აერთიანებს საერთო პრინციპები და ამოცანები — ყველა მათგანი მიზნად ისახავს წარმოების საშუალებებისადმი დამოკიდებულების მიხედვით სოციალურ კლასებად თანამედროვე კაპიტალისტური საზოგადოების დანაწევრების უარყოფას, თვით ცნებას „კლასი“ ცვლიან ტერმინებით: „ფენები“, „სტრატები“ და ა. შ.

ტერმინი „სტრატიფიკაცია“ ნასესხებია გეოლოგიიდან (სტრატა — ფენა, შრე; შესაბამისი მეცნიერებაა სტრატიგრაფია) და გულისხმობს საზოგადოების ჯგუფების — „სტრატების“ იერარქიულ განლაგებას, მაგ., პ. სოროკინი სოციალურ სტრატიფიკაციას განსაზღვრავს როგორც „მოცემული მოსახლეობის დიფერენციაციას იერარქიულად განლაგებულ კლასებად. იგი ნიშნავს ზედა და ქვედა ფენების არსებობას. მისი ბაზისი და ნამდვილი არსებაა საზოგადოების წევრებს შორის უფლებებისა და პრივილეგიების, მოვალეობისა და პასუხისმგებლობის, სოციალური სიმდიდრისა და სიღარიბის, სოციალური ძალაუფლებისა და გავლენის არათანაბარი განაწილება“.

პ. სოროკინი, უ. ოგბორნი, მ. ნიმკოვი, ლ. ლანდბერგი და სხვები სოციალურ სტრატიფიკაციას აშკარად უწოდებენ „სოციალური უთანასწორობის წყობილებას“, „სოციალურ ფეოდალიზმს“ (პ. სოროკინი), რასაც ადასტურებს „სოციალური სტრატიფიკაციის“ მათივე მრავალრიცხოვანი განმარტებანი.

„სოციალური სტრატიფიკაციის“ თეორია ეხება კაპიტალისტური საზოგადოების სტატიკურ მდგომარეობას, ე. ი. მის სოციალურ სტრუქტურას, როგორც მოცემულს. იგი უწინარეს ყოვლისა ცდილობს უკუაგდოს „კლასის“ ცნება. მის სანაცვლოდ შემოღებული

„სტრატის“ ცნებაში კი უგულებელყოფილია კლასობრივი ექსპლოატაციის ობიექტური კრიტერიუმები და კაპიტალიზმის შინაგანი კლასობრივი კონფლიქტები.

სოციალური სტრატიფიკაციისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობის მინიჭების მიზნით სტრატებად დაყოფა საყოველთაო კანონადაა გამოცხადებული, მაგალითად, პ. სოროკინის მიხედვით, სტრატიფიკაცია არის არა მხოლოდ საზოგადოების, არამედ აგრეთვე მცენარეთა და ცხოველთა სამყაროს უნივერსალური კანონი. აქაც, ამბობს სოროკინი, ადგილი აქვს პარაზიტიზმისა და ექსპლოატაციის მოვლენებს. ბატონობასა და ჩაგვრას, განსხვავებას ცხოვრების „ეკონომიკური“ დონის, ჰაერის, სინათლისა და საკვების განაწილების მიხედვით; მწერთა სამყაროში არიან მკვეთრად განსხვავებული კლასები, ხოლო მსხვილ ცხოველებს ჰყავთ მეთაურები — თვით „ლიდერებიც“ კი და ა. შ.

სტრატიფიკაციის კანონს, სოროკინის აზრით, ადგილი აქვს ყველა საზოგადოებაში, თვით გვაროვნული წყობილების ჩათვლით. „ყოველგვარი ორგანიზებული სოციალური ჯგუფი. — წერს იგი, — ყოველთვის არის სტრატიფიცირებული სოციალური სხეული. არ არსებობდა და არ არსებობს არც ერთი მტკიცე სოციალური ჯგუფი, რომელიც წარმოდგენილი იქნებოდა ერთ „სიბრტყეზე“ და რომლის წევრები თანასწორნი იქნებოდნენ. არასტრატიფიცირებული საზოგადოება მისი წევრების სოციალური თანასწორობით არის მითი, რომელიც კაცობრიობის ისტორიაში არასოდეს არ განხორციელებულა“[59].

ეს კანონი თურმე განსაკუთრებული ძალით მოქმედებს თანამედროვე ცივილიზაციის პირობებში. მხოლოდ გულუბრყვილოებს, ამბობს სოროკინი, სწამთ კონსტიტუციური გამოთქმა „ყველა ადამიანი თანასწორია“ და შეუძლიათ აქედან დაასკვნან, რომ თითქოს არ არსებობს სოციალური სტრატიფიკაცია[60].

სოციალური დაყოფის, დიფერენციაციის, „სტრატიფიკაციის“ თუ სხვათა არსებობა სოციალური ფაქტია და მისი უგულებელყოფა მართლაც არ შეიძლება. ამაში სოროკინი სავსებით მართალია. აღნიშნულ ფაქტს, ცხადია, არ უარყოფს მარქსისტული სო-

---

[59] ციტ. გ. ოსიპოვი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 220.
[60] იქვე, გვ. 221.

ციოლოგიაც, რომელიც ერთადერთი მეცნიერული თეორიაა საზოგადოების სოციალური სტრუქტურის, მისი ელემენტების ურთიერთობათა შესახებ. სწორედ მარქსისტული სოციოლოგია არკვევს ბოლომდე კლასობრივ-სოციალური სტრუქტურის სირთულეს, ყოველი ძირეული სოციალურ-სტრუქტურული ელემენტის ქვეელემენტებად, ჯგუფებად დაყოფის კანონზომიერებას. მაგრამ აქ არსებითი განსხვავებაა. თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგია ჯგუფებად საზოგადოების დაყოფის ფაქტს სწავლობს კაპიტალიზმის დროს კლასთა არსებობის უარყოფის მიზნით: იგი ცდილობს დაიყვანოს კლასის ცნება ელემენტარული სოციალური უჯრედის, თვით ინდივიდის ცნებამდე. მაგრამ „განყენებული მსჯელობა-იმაზე. თუ რა დამოკიდებულებაა ინდივიდუალობ' განვითარებასა (და კეთილდღეობასა) და საზოგადოების დიფერენციაციას შორის, — მეცნიერული სრულიად არ არის იმიტომ, რომ არ შეიძლება არავითარი ისეთი თანაშეფარდების დამყარება, რომელიც გამოსადეგი იყოს საზოგადოების წყობის ყოველი ფორმისათვის. თვით „დიფერენციაციის", „მრავალგვარობის" და სხვ. ძიებას სულ სხვადასხვა მნიშვნელობა ეძლევა იმისდა მიხედვით, თუ სახელდობრ რომელი სოციალური გარემოსთვის იხმართ მას"[61].

ისტორიული მატერიალიზმის მიხედვით ჯგუფი, ქვეჯგუფი და სხვ. არის არა აბსოლუტურად დამოუკიდებელი, არამედ სოციალური მთელის, კლასის ნაწილი. სოციალური მთელისა და ნაწილის დიალექტიკური გაგება საფუძველს ქმნის დავასკვნათ, რომ კაპიტალიზმის დროს მიმდინარეობს არა კლასების ჯგუფებად დაშლის, არამედ კლასთა შიდასტრუქტურული დიფერენციაციის პროცესი, რაც არ უპირისპირდება ამ საზოგადოების დაყოფას ორ ძირითად ანტაგონისტურ კლასად. სოციალური უთანასწორობის აღიარება სოროკინის მიერ ერთი შეხედვით გამორიცხავს აპოლოგეტურ მიზანს, მაგრამ უთანასწორობის ეკონომიკური საფუძვლის უგულებელყოფა ფაქტიურად აქარწყლებს ასეთ აღიარებას.

თანამედროვე კაპიტალისტური საზოგადოების სოციალური სტრუქტურის დინამიკურობას, ე. ი. სოციალურ ჯგუფთა მოძრაობისა და „ურთიერთგადასვლის" საკითხს ეხება „ს ო ც ი ა ლ უ რ ი მ ო ბ ი ლ ო ბ ი ს" თეორია, რომელიც „სტრატიფიკაციის" თვალ-

---

[61] ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ ი, თხზ., ტ. I, გვ. 496.

საზრისის დამატებასა და გაგრძელებას წარმოადგენს, რამდენადაც ცდილობს ჯგუფთა ურთიერთგადასვლისა და შერევის შესაძლებლობის მტკიცებით მოხსნას სოციალური უთანასწორობის მუდმივობის თვალსაზრისი და გამოკვეთილი სახით წარმოადგინოს კლასებისა და კლასთა ბრძოლისა და სოციალური უთანასწორობის ჭრობის დასაბუთების მიზანი, შენიღბული „სოციალური სტრატიფიკაციის“ თეორიით.

ტერმინი „მობილობა“ ნასესხებია მექანიკიდან და ნიშნავს მოძრაობას. მისი დახმარებით „სოციალური მობილობის“ თეორია ცდილობს დაასაბუთოს, რომ კაპიტალისტურ საზოგადოებაში ინდივიდს, რომელ სოციალურ ჯგუფშიც უნდა შედიოდეს იგი, აქვს შესაძლებლობა გადავიდეს ერთი „სტრატიდან“ მეორეში. მობილობას, ანუ ინდივიდების მოძრაობას ჯგუფიდან ჯგუფში ქვემოდან ზემოთ და პირიქით, თეორიის ავტორების თვალსაზრისით, აქვს შეუჩერებელი ხასიათი.

ასეთი გადასვლის დასაბუთებისათვის იყენებენ ე. წ. „სოციალური ესკალატორების“ მითს. ექვსი ასეთი ესკალატორი თუ ლიფტი, ბურჟუაზიული სოციოლოგების თვალსაზრისით, ემსახურება ადამიანების გადაყვანას კაპიტალისტური სოციალური სამყაროს „მაღალ სართულებზე“. პირველი ასეთი ლიფტთაგანია ეკონომიკა. ამ სფეროში საზოგადოების თითოეული წევრი თითქოს შეიძლება იმდენად გამდიდრდეს, რომ გახდეს მილიონერი და მილიარდერიც კი. მეორე — პოლიტიკა. პოლიტიკური კარიერაც მაღალ საფეხურზე ასვლის ერთ-ერთ გზადაა მიჩნეული. მესამე — არმია. ამ „ლიფტით“ ზეაღსვლის შედეგი წინასწარ შეიძლება გამოითქვას ძველი ფორმულით: „ყველა ჯარისკაცს ჩანთაში მარშლის კვერთხი უდევს“. მეოთხე — ეკლესია. აქაც ყველას აღუთქვამენ საეკლესიო იერარქიის უმაღლეს საფეხურზე ასვლას. მეხუთე — მეცნიერება. ესაა ყველაზე უმადური და მეტისმეტად შრომატევადი სარბიელი, მაგრამ აქაც შეიძლება წინა რიგებში გადანაცვლება. მეექვსე — ქორწინებას (რა თქმა უნდა, იგულისხმება ანგარებიანი — გ. ა.). სწორედ ეს ითვლება საზოგადოებრივი პირამიდის მაღალ საფეხურებზე თავბრუდამხვევი ტემპით ასვლის ყველაზე საიმედო საშუალებად.

ცხადია, ბურჟუაზიულ საზოგადოებაში ადგილი აქვს მობილობას, მაგრამ იგი არ იწვევს კლასებს შორის ზღვარის წაშლას, რა-

საც აღიარებენ თვით ბურჟუაზიული სოციოლოგები გ. აბენდროტი, თ. ბოტომორი და სხვ. მაგალითად, ეს უკანასკნელი პირდაპირ წერს, რომ სოციალური მობილობა ერთმანეთთან აკავშირებს მხოლოდ მახლობელ ჯგუფებს: „მუშათა კლასის წარმომადგენელთა გადანაცვლება მაღალ კლასში ყოველგვარ საზოგადოებაში, და განსაკუთრებით ინგლისში, ატარებს შეზღუდულ ხასიათს"[62].

(მობილობა, ბურჟუაზიული სოციოლოგების თვალსაზრისით, ორგვარია: ა) ვერტიკალური, როცა ინდივიდი ჯგუფიდან ჯგუფში ქვემოდან ზემოთ ან პირიქით გადაადგილდება და არსებითად იცვლება მისი სოციალური მდგომარეობა; მაგ., დაშვებულია შესაძლებლობა მუშის გადაადგილებისა კაპიტალისტთა კლასში ან შუალედურ ჯგუფში და ა. შ. ბ) ჰორიზონტალური, როცა ინდივიდი გადაადგილდება ჰორიზონტალურ სიბრტყეზე თავისივე სოციალური ჯგუფის ფარგლებში ისე, რომ მისი სოციალური მდგომარეობა არსებითად უცვლელი რჩება: მაგალითად, სასტუმროს შვეიცარი გადადის რესტორნის ოფიციანტად, ტაქსის მძღოლი გარაჟის მექანიკოსად და სხვ.

რა თქმა უნდა, ინდივიდების როგორც ჰორიზონტალური, ისე ვერტიკალური გადაადგილება სოციალური ფაქტია, მაგრამ პირველი მათგანი, როგორც მასობრივი მოვლენა, „მობილობის" თეორიის წარმომადგენელთათვის სოციოლოგიურ ღირებულებას მოკლებულია, რამდენადაც გამოუსადეგარია კაპიტალისტური საზოგადოების კლასთა ქრობის მტკიცების საფუძვლად.

რაც შეეხება ვერტიკალურ მობილობას, იგი კაპიტალისტურ საზოგადოებაში მოქმედებს არა კანონის, არამედ სოციალური სტრუქტურის ელემენტებს შორის ზღვარის სიმტკიცის წესიდან გამონაკლისის სახით, რასაც აღიარებენ თვით ბურჟუაზიული სოციოლოგები, კერძოდ, ლ. უორნერი, დ. აბეგლენი და სხვები[63].

„სოციალური მობილობის" თეორიის ავტორები, იმ მიზნით, რომ დაასაბუთონ კაპიტალიზმის სოციალური სტრუქტურის პოლარულად დაპირისპირებულ ელემენტებს შორის ზღვარის ქრობა, გადამწყვეტ მნიშვნელობას ანიჭებენ ვერტიკალურ მობილობას, იგი

---

[62] Цит. С. И. Попов, Критика современной буржуазной социологии, М., 1970, стр. 63.

[63] გ. ოსიპოვი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 247.

მიაჩნიათ აღნიშნული ზღვარის ქრობის გზად. მაგრამ როგორ საბუთდება მისი როლი ამ პროცესში? თუ ვერტიკალურ მობილობას მივიჩნევთ მხოლოდ უწყვეტ და შეუჩერებელ გადაადგილებად ქვემოდან ზემოთ ან პირიქით, მაშინ, როგორც იტყვიან, წევრთა გადაადგილებით მათი ჯამი არ იცვლება. საუკეთესო შემთხვევაში ადგილი ექნება მხოლოდ განსხვავებული სოციალური მდგომარეობის ურთიერთშენაცვლებას, ხოლო უთანასწორო მდგომარეობის ჯგუფების არსებობის ფაქტი არ იხსნება. ამ წინააღმდეგობიდან თავდაღწევის მიზნით კაპიტალიზმის კლასობრივ-ანტაგონისტური სოციალური სტრუქტურის ქრობის მორწმუნენი იშველიებენ ე. წ. „საშუალო კლასის" საზოგადოების თეორიის წარმომადგენელთა ძირითად არგუმენტს.

ამ თეორიის მიხედვით თანამედროვე კაპიტალისტური საზოგადოება არის „საშუალო და გარდამავალი კლასების" საზოგადოება. საშუალო კლასი ნთქავს საზოგადოების დანარჩენ, — მათ შორის მარქსიზმის მიერ ძირითადად მიჩნეულ კლასებს. საზოგადოებაში მცირდება როგორც კაპიტალისტების, ისე მუშების ხვედრითი წონა რაოდენობრივი და თვისებრივი თვალსაზრისით.

იყენებს რა ამ თეზისებს, „სოციალური მობილობის" თეორია ცდილობს დააზუსტოს თავისი თვალსაზრისი „ვერტიკალური მობილობის" შესახებ, წარმოადგინოს აღნიშნული პროცესი როგორც ერთდროულად უწყვეტი და შეჩერებადი, რაშიც იგულისხმება ზემოდან ქვემოთ ან პირიქით მოძრავი ელემენტების თავმოყრა „საშუალო დონეზე", ე ი. შუალედურ სოციალურ ჯგუფებში. ამრიგად, უკანასკნელი განიხილება ფილტრის სახით, რომელიც მხოლოდ ნაწილობრივ ატარებს აღნიშნულ ელემენტებს, მეტწილად კი თანდათანობით იერთებს და იწოვს მათ.

მაგრამ თვით ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაში განსხვავებულად მიჩნეული ამ მიმდინარეობების სინთეზირებული სახით არსებობა განსაზღვრავს მათი სპეციალური პრინციპებისა და არგუმენტების ერთიანობას, საიდანაც გამომდინარეობს ზოგადი დასკვნა საერთოდ ბურჟუაზიული სოციოლოგიის მისწრაფებაზე — დაამახინჯოს კაპიტალიზმის სოციალური სურათი, უგულებელყოს მისი შინაგანი ანტაგონიზმი, წარმოადგინოს იგი თანასწორი მდგომარეობის ჯგუფთა ჰარმონიზებულ წყობილებად. ეს მისწრაფება ვლინდება, გარდა ზემოაღნიშნულისა, სხვა თეორიებშიც, კერძოდ,

თვალსაზრისში კაპიტალისტური საზოგადოების „ჯგუფურ-პლურალისტური სტრუქტურის“ შესახებ.

„პლურალისტური დემოკრატიის“ ანუ „დასავლური საზოგადოების ჯგუფური სოციალური სტრუქტურის“ თეორია ცდილობს მიითვისოს მოძღვრება უკლასო საზოგადოებაზე, სოციალური ჰარმონიის წყობილებაზე, საზოგადოებრივ თვითმმართველობაზე და სხვ.

თანამედროვე ბურჟუაზიულ სოციალურ ფილოსოფიაში პლურალიზმის, როგორც თეორიისა და ცნების ავტორობა მიეწერება ინგლისელ სოციოლოგს ჰაროლდ ლასკის. მაგრამ ამავე დროს აღინიშნება, რომ ლასკის თვალსაზრისი იყო მხოლოდ და მხოლოდ ანგლოსაქსური ფორმა პლურალიზმის თეორიისა, რომელსაც საფუძველი ჩაუყარა ოტო გირკემ თავის მოძღვრებაში „ამხანაგობების“ შესახებ[64].

ლასკის თვალსაზრისი არსებითად წარმოადგენდა მოძღვრებას ორგანიზაციულად განმტკიცებულ სოციალურ, რელიგიურ და ეკონომიკურ ჯგუფებზე, რომლებმაც შეიძინეს სახელმწიფოს გაძღოლის უნარი.

მაგრამ საზოგადოების „ჯგუფურ-პლურალისტური“ სტრუქტურული აღნაგობის იდეას, რომელიც ლიბერალიზმის სოციოლოგიის ელემენტს წარმოადგენდა, როგორც ზემოთ ვნახეთ, დაუპირისპირდა „სოციალური ერთობის“ ნაცისტურ-ფაშისტური იდეა.

„ძლიერი ხელისუფლების“ მომხრეთა ასეთი დამოკიდებულება კაპიტალიზმის დროს სოციალურ ჯგუფთა სიმრავლისა და ორგანიზების თვალსაზრისისადმი სრულიად არ არის შემთხვევითი, როგორც ეს დასავლეთგერმანელ სოციოლოგებს ფრენკელსა და ბრეხერს მიაჩნიათ. პლურალიზმის შესაძლებლობის მტკიცება არის მხოლოდ ცდა შეინიღბოს ბურჟუაზიის კლასობრივ-პოლიტიკური დიქტატურა და ფაშიზაციის ტენდენცია ახალი „სოციალური დემოკრატიის“ ყალბი თვალსაზრისით.

მაგრამ ფაშიზმი, როგორც აშკარა მისწრაფება იმპერიალისტების უშუალო ტერორისტული დიქტატურისაკენ, უარყოფს ასეთი ფორმალური ნიღაბის საჭიროებას. სწორედ ამით აიხსნება მისი მტრობა „პლურალისტური სტრუქტურის“ თეორიისადმი.

---

[64] ე. ფრენკელი, კ. ბრეხერი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 254.

ბურჟუაზიულ სოციალურ ფილოსოფიაში გავრცელებულია პლურალიზმის ცნების შემდეგი განსაზღვრება: „პლურალიზმის ცნებაში იგულისხმება თანაბარუფლებიანი, ძირეული სამართლებრივი გარანტიებით უზრუნველყოფილი, ურთიერთზემოქმედების უნარმქონე. სახელმწიფოებრივი ერთობის შიგნით ერთიმეორის გვერდით არსებული ჯგუფების სიმრავლე“[65].

თანამედროვე ბურჟუაზიული იდეოლოგია „პლურალიზმს“ აცხადებს დღევანდელი სოციალური ცხოვრების არსებით ფაქტორად, მაგრამ მისი რეალიზაციის მთავარ სიძნელედ მიჩნეულია ერთიანობის სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკური პრინციპის დაკავშირება სოციალური სტრუქტურის ჯგუფთა სიმრავლის პრინციპთან.

უარყოფს რა სახელმწიფოს კლასობრივ ბუნებას, ბურჟუაზიული სოციოლოგია ამაოდ ცდილობს გადაწყვიტოს აღნიშნული სიძნელე, დააკავშიროს სახელმწიფოებრივი მთლიანობის ცნება „თანასწორუფლებიანი ჯგუფების“ არსებობისა და მათი „საერთო ინტერესების“ საკითხთან. ასეთი ცდა იმიტომაა ამაო, რომ „პლურალისტური სოციალური დემოკრატიის“ უმაღლეს კონსტიტუციურ ღირებულებად გამოცხადებული „თავისუფლების“ საფუძვლად მიჩნეულია კერძო საკუთრება. მისი არათანაბარი განაწილება თუ უქონლობა განსაზღვრავს ჯგუფთა სოციალურ-ეკონომიკურ უთანასწორობას და არათანაბარ წარმომადგენლობას ბურჟუაზიულ პოლიტიკურ სისტემაში. გამოდის, რომ თავისუფალია მხოლოდ ის, ვისაც აქვს საკუთრება, ხოლო უფრო მეტად თავისუფალი — ის, ვისაც მეტი საკუთრება აქვს. პოლიტიკური და სამართლებრივი სისტემა კი ეკონომიკურად და სოციალურად პრივილეგირებულთა ინტერესებს აკანონებს. ამიტომ საკვანძოა ლაპარაკი ე. წ. „ჯგუფთა ურთიერთობების ინსტიტუტიზირებაზე“, „სახელმწიფოზე ჯგუფთა ზემოქმედების საყოველთაობასა“ და „პროფკავშირთა სიმრავლეზე“, როგორც „პლურალისტური სოციალური დემოკრატიის“ ნიშნებზე.

პლურალისტური სოციალური წყობილების მექანიზმი, ფრენკელისა და ბრეხერის მიხედვით, წარმოდგენილია „ჯგუფთა ინტერესების თავისუფალი კონკურენციით“. ამ პროცესს წარმართავს „სამართლებრივი სახელმწიფო“, რომელიც თითქოს წარმომადგე-

---

[65] ე. ფ რ ე ნ კ ე ლ ი, კ. ბ რ ე ხ ე რ ი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 257.

ნელია საერთოდ სოციალური წყობილებისა და „არა ერთი რომელიმე ფენის კეთილდღეობისა“[66]. მას დაკისრებული აქვს ჯგუფთა ინტერესებისა და თანასწორობის დაცვის მისია, თუმცა მოითხოვენ თანასწორობა გაგებულ იქნეს მხოლოდ როგორც შანსების თანასწორობა, რამდენადაც ეს შესაძლებელია „თავისუფალი საზოგადოების პლურალიტეტის პირობებში“.

მაგრამ საკითხის არსება სწორედ იმაში მდგომარეობს, თუ რამდენად შესაძლებელია „შანსების თანასწორობა“ კაპიტალისტური სოციალურ-ეკონომიკური ურთიერთობების პირობებში. მის უზრუნველყოფას პლურალიზმის თეორია ანდობს იმპერიალისტურ სახელმწიფოს, რომელიც სამართლებრივია მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც არ უარყოფს ფორმალურ საყოველთაო თანასწორობას კანონის წინაშე, მაგრამ კლასობრივ-დიქტატორულია, რამდენადაც წარმოადგენს მსხვილი და მონოპოლისტური ბურჟუაზიის ინტერესების ფაქტიურ დამცველს. პლურალიზმის თეორია ბურჟუაზიულ „სამართლებრივ სახელმწიფოს“ მიაწერს „თავისუფლების“ სფეროს დაცვისა და ისეთი სოციალურ-ეკონომიკური მოვლენების თავიდან აშორების ფუნქციებს, საიდანაც მომდინარეობს ძირეული უფლებებისადმი საშიშროება[67].

მაგრამ ვინაიდან თავისუფლების ძირეულ საფუძვლად მიჩნეულია კერძო საკუთრება, გამოდის, რომ კაპიტალისტური სახელმწიფო უნდა ჩაერიოს მისი რეგულირების საქმეში. მართალია, აქაიქ გაისმის კიდეც ლაპარაკი იმის შესახებ, რომ ჩარევის ძირითადი მიზანი და საერთოდ პლურალისტური დემოკრატიის მთავარი პრობლემაა „სააქციო საზოგადოებების ეკონომიკური და საზოგადოებრივი ძლიერებისადმი კონტროლის დაწესება“[68], მაგრამ იგი ვერ ნიღბავს პლურალიზმის თეორიის მისწრაფებას — დაასაბუთოს იმპერიალისტური სახელმწიფოს ჩარევა წვრილი კერძო საკუთრების სფეროში მონოპოლისტური კაპიტალისადმი მისი დაქვემდებარების მიზნით.

როგორია, თეორიის ავტორთა თვალსაზრისით, „პლურალისტური სოციალური დემოკრატიის“ სტრუქტურა?

---

[66] ე. ფ რ ე ნ კ ე ლ ი, კ. ბ რ ე ხ ე რ ი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 75.

[67] ი ქ ვ ე.

[68] იქვე, გვ. 78.

ფრენკელისა და ბრეხერის მიხედვით ეს დემოკრატია ემყარება მთავრობის, პარლამენტის, პარტიების, ჯგუფთა ინტერესებისა და საზოგადოებრივი აზრის თანამშრომლობა-დაპირისპირებას. „ეს ხუთი ელემენტი ფუნქციონირებს საყოველთაო კეთილდღეობის მიმართულებით, რამდენადაც კონსტიტუციური და სამართლებრივი წყობა მათ თავისუფლად წარმოქმნას განაპირობებს“[69].

ასეთი მოთხოვნით პლურალიზმის თეორიას „პლურალისტური სოციალური დემოკრატიის“ ცნება არსებითად პოლიტიკურ შინაარსამდე დაჰყავს, რამდენადაც ჯგუფებს, რომლებიც მის სოციალურ საფუძვლადაა მიჩნეული, საზოგადოების მართვაში განუსაზღვრავს მხოლოდ წარმომადგენლობით და არა უშუალო მონაწილეობას. ამ სიძნელისაგან თავდასაღწევად შემოტანილია „საზოგადოებრივი ინტერესების სიმრავლის სახელმწიფოებრივი ინტეგრაციის“ ცნება, რომლის საშუალებით უნდა დადგინდეს სახელმწიფოებრივი ნება-სურვილის ერთიანობა[70].

მაგრამ როგორ უნდა შეუთავსდეს ეს მოთხოვნა იმის აღიარებას, რომ „პლურალისტური სოციალური სტრუქტურის“ არსებითი ნიშანია ჯგუფთა კონკურენცია? რა პასუხი უნდა გაეცეს კითხვას: რა დამოკიდებულებაშია „საყოველთაო კეთილდღეობის სახელმწიფო“ კონკურენციის შედეგებისადმი? — მას ხომ არ შეუძლია, კონკურენციის არსებობის გამო, — ერთნაირად წარმოადგინოს ინტეგრირების დროს ყველა ჯგუფის ინტერესები? რაკი ეს შესაძლებლობა გამორიცხულია, რომელი სოციალური ჯგუფის ინტერესების უფრო მეტად წარმოდგენით არის დაინტერესებული ბურჟუაზიული სახელმწიფო? ყველა ეს კითხვა არათუ გადაუჭრელია, არამედ არც ისმის თანამედროვე იმპერიალიზმის სოციალურ ფილოსოფიაში, რადგან ისინი დაკავშირებულია მის წარმომადგენელთა მიერ უარყოფილ სახელმწიფოს კლასობრივ ბუნებასთან.

პლურალიზმის თეორიის ზოგიერთი ავტორი ეჭვქვეშ აყენებს ჯგუფთა კავშირების, როგორც პლურალისტური საზოგადოების სოციალურ-ორგანიზაციული ბაზისის სიმტკიცის შესაძლებლობას. კერძოდ, რ. ალტმანს სადისკუსიოდ მიაჩნია საკითხი იმის შესახებ, თუ რა უნდა იქნეს მიჩნეული ჯგუფთა ინტერესების ნორმატულ

---

[69] ე. ფ რ ე ნ კ ე ლ ი, კ. ბ რ ე ხ ე რ ი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 78.

[70] იქვე, გვ. 256.

საზღვრად. რამდენადაც „ეს საზღვარი პლურალიზმის უმთავრესი კრიტერიუმია“[71]. სხვანაირად რომ ვთქვათ, აქ დაყენებულია საკითხი იმის შესახებ, თუ რა დოზით უნდა მონაწილეობდეს საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ესა თუ ის სოციალური ჯგუფი.

ალტმანი ასევე ეჭვქვეშ აყენებს ჯგუფთა ინტერესებისა და კავშირის წევრთა მტკიცე ორგანიზაციის შესაძლებლობას. მისი აზრით, ჯგუფთა „ინტეგრაცია“ ამრავლებს მათ წევრთა რიცხვს, რაც იწვევს ჯგუფთა და კავშირთა დასუსტებას. ეს სისუსტე იქიდანაც მომდინარეობს, რომ ჯგუფებისა და კავშირების წევრთა დიდი მასა არ ავლენს საერთო ინტერესებს და კავშირის წევრობა აინტერესებს მხოლოდ საკუთარი ორგანიზებისათვის. ისინი, განაგრძობს ალტმანი, არ არიან მზად კავშირთან სრული იდენტიფიკაციისათვის[72].

ეს უკანასკნელი აღიარება სრულიადაც არ არის შემთხვევითი. ალტმანი აქ თავისთავს ამჟღავნებს როგორც კლასობრივი ექსპლოატაციის აპოლოგეტი: „სრული იდენტიფიკაცია“ თურმე ნიშნავს რეაქციული, მონოპოლისტური ბურჟუაზიის მიერ დაფინანსებული პროფკავშირული ლიდერებისადმი მონურ მორჩილებას. აქედან გამომდინარე, ალტმანი მოითხოვს პროფკავშირების ფუნქციონერებმა ყველა ღონისძიება იხმარონ იმ გარკვეული „დემაგოგიური გამოსვლების“ აღსაკვეთად, რომლებსაც გაფიცვის ინიციატორები ახდენენ[73].

ალტმანის აზრით, პლურალიზმის მტკიცე საზღვრების დადგენის ხელშემშლელი ფაქტორია კავშირების მოუწესრიგებელი კონკურენცია. კონკურენციულ ურთიერთბრძოლაში საჭიროა ისეთი წონასწორობის დამყარება, რომ ერთმა ჯგუფმა სავსებით არ მოსპოს მეორე. მაგ., მუშებისა და მეწარმეების პროფკავშირებს შორის უნდა დამყარდეს წონასწორობა, რომელიც „ორივე ჯგუფის სოციალურ თავისუფლებას“ განამტკიცებდა. ამდენად დაპირისპირებული ჯგუფები უნდა იბრძოდნენ არა ერთიმეორეზე გამარჯვებისათვის, არამედ მიისწრაფვოდნენ კომპრომისისაკენ, რაც თითქოს კავშირების აქციონური თავისთავადობის შეზღუდვას გამოიწვევდა.

---

[71] იხ. „Der Monat“, Jg. 15, H. 178, S. 18.

[72] იქვე.

[73] იქვე.

ამრიგად, ჩვენ წინაშეა კლასობრივი ანტაგონიზმების შერიგებისა და ჰარმონიის აშკარა მოთხოვნა; კაპიტალისტური წყობილების რევოლუციური გარდაქმნისათვის მებრძოლი ძალების კლასობრივი შეგნებისა და პოლიტიკურ-ორგანიზაციული ერთიანობის დარღვევის მიზნით შემოტანილია სოციალური კომპრომისის, შემწყნარებლობის, ინტერესთა „ინტეგრაციის“ და ა. შ. ცნებები. ამ გზით ორგანიზებული ,ანუ „ინტეგრირებული“ ბურჟუაზიული საზოგადოება, ალტმანის სიტყვებით, იქნება ჯგუფებისა და კავშირების ორგანიზაციების ისეთი შერწყმა, რომლის დროსაც ისინი საერთო ღონისძიებებს განახორციელებენ მთელი პლურალიზმის ჰორიზონტალურ სიბრტყეზე.

ამრიგად, „პლურალისტური სოციალური დემოკრატიის“ თეორია მიზნად ისახავს დაასაბუთოს ბურჟუაზიული საზოგადოების ყველა სოციალური ჯგუფის ერთიანობა, რითაც იგი ნიღბავს იმპერიალიზმის დროს კაპიტალიზმის შინაგან სოციალურ წინააღმდეგობებს. ამ მიზანს აშკარად გამოხატავს პლურალისტური საზოგადოების ფუნქციონირების შედეგების ალტმანისეული მოდელი. აი, როგორ აქვს თვით ავტორს წარმოდგენილი კაპიტალიზმის წიაღში შექმნილი ძირითადი სოციალური შედეგები: „თანამედროვე პლურალისტური საზოგადოება XIX საუკუნის კლასობრივი საზოგადოების განვითარების შედეგია. რევოლუციების საუკუნე დამთავრებულია. პლურალისტური საზოგადოება არის თავისუფლების საზოგადოება. იგი იწვევს მზადყოფნას კომპრომისებისა და შემწყნარებლობისათვის, ახდენს სოციალური წინააღმდეგობების ჰარმონიზებას“[74].

„პლურალიზმის თეორია“, მიუხედავად მისი აღნიშნული ორიენტაციისა, თანამედროვე ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაში არ არის მიჩნეული იმპერიალისტური ბურჟუაზიის კლასობრივი ინტერესებისა და მიზნების იდეალურ საფარად. სწორედ, როგორც ვნახეთ, ამიტომ, მას უპირისპირებენ „ფორმირებული საზოგადოების“ თეორიას.

ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაში მეტად მოდურია აგრეთვე თვალსაზრისი საზოგადოების ელიტური სტრუქტურისა და ელიტის ურთიერთობების შესახებ.

---

[74] „Der Monat“, Jg. 15, H. 178, S 21.

არსებობს ელიტის ცნების ისტორიისა და განსაზღვრების რამდენიმე ვარიანტი.

წინასწარ ბურჟუაზიული სოციოლოგები ცდილობენ დაასაბუთონ, რომ თანამედროვე საზოგადოების „ელიტურმა სტრუქტურამ“ შეცვალა „ინდუსტრიალიზაციის წინაისტორიული ფაზის კლასობრივი სტრუქტურა“ და ამდენად წარმოადგინონ თანამედროვე ელიტის თეორია რეალური სოციალური ფენომენის ასახვად. მაგალითად, ქრ. კროკოვის აზრით, როგორი მნიშვნელობაც კლასთა თეორიას აქვს ინდუსტრიალიზაციის წინაისტორიული ფაზისათვის, ისეთივე მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს ელიტის თეორიას ინდუსტრიული საზოგადოების სოციალური ანალიზისათვის[75].

უ. იეგი უარყოფს „ელიტის“ პრობლემის კავშირს კლასთა თეორიასთან, თუმცა ამავე დროს აღიარებს კიდეც, რომ ელიტური სტრუქტურის აქტუალური პრობლემის ყოველმა კვლევამ უნდა აღმოაჩინოს კავშირი ელიტასა და სოციალურ კლასებს შორის.

ჰ. დრაიტცელი ელიტის ცნებას უზოგადეს სოციოლოგიურ კატეგორიად მიიჩნევს. მისი მეშვეობით, ფიქრობს დრაიტცელი, „შესაძლებელი ხდება ინდუსტრიული სოციალური სტრუქტურის ანალიზი მისი ხელმძღვანელი სოციალური ჯგუფების თვალსაზრისით“. ელიტის ცნების ზოგადობის დასაბუთებისათვის დრაიტცელი ეკამათება ყველას, ვისაც ეს ცნება დაკავშირებული აქვს მხოლოდ ძალაუფლებასთან. თუმცა ელიტა, ფიქრობს დრაიტცელი, ყოველთვის არის ძალაუფლების მატარებელი, მაგრამ ამ გამოთქმაში ადამიანები გაერთიანებულნი იყვნენ აგრეთვე „კვალიფიკაციისა და რჩეულობის“ ნიშნებით.

ცნება „ელიტა“ სოციოლოგიაში ბიოლოგიიდან იქნა შემოტანილი და აქ მართლაც რჩეულობის ნიშნით გამოიყენება: იგი გულისხმობს მოცემული ჯიშის მცენარეთა საუკეთესო თესლს ან ცხოველთა განსაკუთრებით ღირებულ ეგზემპლარებს.

მაგრამ, როგორც არ უნდა განსხვავდებოდნენ ერთიმეორისაგან „ელიტის“ ცნების განსაზღვრების თანამედროვე ბურჟუაზიული ვარიანტები, მათი ავტორები არსებითად შეთანხმებული არიან. ისინი საზოგადოებრივ ელიტას მიაკუთვნებენ ყველას, ვინც უმაღლეს

---

[75] Chr. K r o k o w, დასახ. ნაშრ., გვ. 195.

ფუნქციებს ასრულებს საზოგადოებრივი ცხოვრების ამა თუ იმ სფეროში. შესაბამისად ისინი ლაპარაკობენ პოლიტიკური, სამხედრო, სამეცნიერო და სხვა ელიტების შესახებ. ელიტა საზოგადოების „ნაღებია“, რჩეულთა ჯგუფია, რომელსაც ბურჟუაზიული არისტოკრატიზმის გაცვეთილი პრინციპის მიხედვით უპირისპირებენ ამორფულ, ინერტულ, უმოქმედო „მასას“, რომელიც ექვემდებარება „რჩეულთა“ ნებისყოფას.

ამრიგად, ელიტის თეორია ცვლის კლასობრივ ურთიერთობებს ელიტარულით და ამით ცდილობს მარადჰყოს კლასობრივი ბარიერები.

ბურჟუაზიული ელიტური არისტოკრატიზმი თავისი არსებით ანტიდემოკრატიული მიმდინარეობაა. მასების რევოლუციური მოძრაობის წინაშე შიში აიძულებს ბურჟუაზიას ამტკიცოს, რომ მხოლოდ ელიტას შესწევს უნარი ამოქმედოს სოციალური ორგანიზმი, გადაარჩინოს იგი დაღუპვისაგან. მაგრამ თვით ელიტის თეორიის მომხრეთა შორისაც მოიპოვებიან მოაზროვნეები, რომლებიც ბურჟუაზიულ-დემოკრატიული და ლიბერალური პოზიციებიდან აკრიტიკებენ გაბატონებულ ელიტას — მონოპოლისტურ ზედაფენას. მაგალითისათვის შეიძლება მივუთითოთ ცნობილი ამერიკელი სოციოლოგის ჩ. რ. მილსის თვალსაზრისზე, რომელიც სოციალური სტრუქტურის თავისებური თეორიაც არის. მილსი გაბატონებულ ელიტას მიაკუთვნებს კორპორაციების ხელმძღვანელებს, უმაღლეს პრივილეგიურ მოხელეებსა და სამხედრო ზედაფენას. შემდეკი საფეხურია „ძალაუფლების საშუალო დონე“, ხოლო უთანასწორობის სოციალური პირამიდის საფუძველს შეადგენს უუფლებო ხალხის მასა.

მაგრამ, მიუხედავად მონოპოლისტური ზედაფენის საფუძვლიანი კრიტიკისა, მილსიც ზოგიერთ შემთხვევაში ემხრობა ელიტის ანტიდემოკრატიულ თეორიას. მაგალითად, თვალსაზრისი იმის შესახებ, რომ საზოგადოება იყოფა მმართველ ელიტად და უუფლებო მასად, ერთგვარად უგულებელყოფს და ნიღბავს თანამედროვე კაპიტალიზმის სოციალურ-კლასობრივი სტრუქტურის რთულ ხასიათს, მის გათიშვას ანტაგონისტურ კლასებად.

დასასრულ, სოციალური სტრუქტურის კიდევ ერთ თანამედროვე მოდურ კონცეფციას ს ო ც ი ა ლ უ რ ი კ ო ნ ფ ლ ი ქ ტ ე ბ ი ს მ ა რ ა დ ი უ ლ ო ბ ი ს თეორია ეწოდება. მისი ყველაზე ტიპ-

ური წარმომადგენელი დასავლეთ გერმანელი სოციოლოგი რ. დარენდორფი ცდილობს ყოველ საზოგადოებაში „ზედა და ქვედა ფენების“ არსებობის აღიარება დააკავშიროს კ. მარქსის მოძღვრებასთან კლასობრივი ბრძოლის შეურიგებელი ხასიათის შესახებ. სოციოლოგიის ამოცანა, მისი აზრით, მდგომარეობს იმაში, რომ აღნიშნულ გათიშვაში აღმოჩენილ იქნეს ამა თუ იმ საზოგადოების დომინანტური კონფლიქტის მიზეზი. მაგრამ ეს გათიშვა თურმე „სრულიადაც არ არის მესაკუთრეებად და საკუთრებას მოკლებულებად გათიშვის იდენტური“. საკუთრება და ბატონობა წარმოადგენენ სოციალური მდგომარეობის ორ აშკარად განსხვავებულ განმსაზღვრელ ფაქტორს. დარენდორფი ცდილობს დაასაბუთოს, რომ ბატონობის საფუძველი არ არის მხოლოდ კერძო საკუთრება, „ისევე როგორც საკუთრების უქონლობა ყოველთვის არ ნიშნავს ძალაუფლების უქონლობას“. აქედან იწყება რ. დარენდორფის „მარქსოლოგიური ექსკურსიები“. მარქსის მოძღვრების ერთ-ერთ ნაკლოვანებას იგი იმაში ხედავს, რომ მან საკუთრება კლასობრივი კონფლიქტის საფუძვლად მიიჩნია და ამით საფუძველი ჩაუყარა მტკიცებას, რომ საკუთრების მოსპობა ნიშნავს კლასობრივი კონფლიქტების მოსპობასაც. ამით, დარენდორფის თვალსაზრისით, კლასობრივი ბრძოლის მარქსისტული თეორია კარგავს საყოველთაო ხასიათს.

რას უპირისპირებს დარენდორფი მარქსისტულ მოძღვრებას კლასებისა და კლასთა ბრძოლის შესახებ? როგორ განსაზღვრავს იგი კლასებისა და კლასობრივი კონფლიქტების ცნებებს? კლასების მთავარ ნიშნად „ინდუსტრიულ საზოგადოებაში“ დარენდორფს მიაჩნია ბატონობისა და მორჩილების ურთიერთობანი, ე. წ. ბატონობა-მორჩილების კავშირებში ხელმძღვანელი ფუნქციების ქონება-არქონება. კლასები არიან „დაქვემდებარების სისტემებში ერთნაირი ავტორიტეტის ან პოზიციათა მატარებლების დაჯგუფებანი“[76].

ბატონობა-მორჩილების სისტემებისა თუ კავშირების ცნებაში დარენდორფი გულისხმობს ერთიმეორისაგან სრულიად განსხვავებულ საზოგადოებრივ გაერთიანებებს: სახელმწიფოს, ფაბრიკას,

---

[76] Dahrendorf R., Soziale Klassen und Klassenkonflikt in der industrielen Gesellschaft, 1957, S. 135.

ეკლესიას, ფეხბურთელთა კლუბს და ა. შ. ყველა მათგანის საერთო ნიშნად კი მიიჩნია ხელმძღვანელებისა და ხელქვეითების არსებობა. სხვანაირად — პირებისა, რომლებსაც აქვთ „პოზიტიური“ ან „ნეგატიური“ ავტორიტეტი. კლასობრივი მდგომარეობა სხვას არაფერს ნიშნავს, თუ არა ავტორიტეტის პოზიციას, ე. ი. ძალაუფლებაში მონაწილეობას ან მის გარეთ ყოფნას[77].

დარენდორფი დაბეჯითებით ცდილობს დაასაბუთოს, რომ ეკონომიკური ბატონობა ყოველთვის არაა დაკავშირებული პოლიტიკურ ბატონობასთან, რომ მუშათა კლასს შეუძლია დაქვემდებარებულიდან გაბატონებულ კლასად იქცეს. იგი ამბობს:

„ვინც ცდილობს ბატონობა განსაზღვროს საკუთრების მეშვეობით, საყოველთაო-განსაკუთრებულის მეშვეობით, იგი აშკარა ლოგიკურ შეცდომას სჩადის. სადაც საკუთრებაა, იქ არის აგრეთვე ბატონობაც. მაგრამ ყოველგვარი ბატონობა არ გულისხმობს საკუთრებას. ბატონობა არის საყოველთაო მიმართება“[78].

დარენდორფი ცდილობს უარყოს კერძო საკუთრებიდან ბატონობის გამომდინარეობის თვალსაზრისი, გამოიყვანოს კლასობრივი კონფლიქტები ბატონობის ურთიერთობიდან და მიიჩნიოს ისინი თანაბრად დამახასიათებლად როგორც კაპიტალისტური, ისე კომუნისტური საზოგადოებისათვის.

თანამედროვე კაპიტალისტური საზოგადოების განვითარებას, დარენდორფის თვალსაზრისით, განსაზღვრავს პარლამენტში მთავრობისა და ოპოზიციური ელემენტების დაპირისპირება, რადგან „სოციალური კონფლიქტი ყოველთვის ორგანიზებულ ჯგუფებს შორის წარმოიშობა“. მართალია, დარენდორფი არ უარყოფს, რომ დაპირისპირება პარლამენტში დაკავშირებულია ერთიმეორის საწინააღმდეგო ინტერესების მქონე პროფკავშირებისა და მეწარმეების ბრძოლასთან, მაგრამ მისთვის მთავარია არა ეს, არამედ ოპოზიციათა ჰარმონია კონფლიქტის მარადიულობის გარსის შიგნით.

„ორი კლასის მოდელი უმთავრესად გამოხატავს, რომ ყოველგვარი კონფლიქტის დროს არის ორი და მხოლოდ ორი ბანაკი: მთავრობა და ოპოზიცია. ორივე შეიძლება კოალიციებს წარმოადგენდნენ. ამასთან ისინი ერთ არსებით პუნქტში ერთნაირი არიან

---

[77] რ. დ ა რ ე ნ დ ო რ ფ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 163—164.

[78] იქვე, გვ. 139.

და განსხვავდებიან კიდეც, კერძოდ, ძალაუფლებისადმი მათს დამოკიდებულებაში". დარენდორფს მიაჩნია, რომ სოციალური კონფლიქტის გამოსავალი პუნქტია არა საკუთრება, არამედ ბატონობის ურთიერთობანი. ბრძოლა დაქირავებულ შრომასა და კაპიტალს შორის, ბურჟუაზიასა და პროლეტარიატს შორის თავისი ფორმალური ასპექტით იყო ბრძოლა ბატონობისათვის.

მაგრამ ისმის კითხვა: რა რას განსაზღვრავს — სოციალური მდგომარეობა ბატონობისათვის ბრძოლის მიზანს თუ პირიქით? რატომ ცდილობს ერთი სოციალური კლასი ბატონობის შენარჩუნებას, მეორე კი მის მოპოვებას? საკუთრებასთან დამოკიდებულებით განსაზღვრულ სოციალურ მდგომარეობასა და პოლიტიკური ბატონობისათვის ბრძოლას შორის კანონზომიერი კავშირის არსებობა მარქსიზმ-ლენინიზმის მიერ რკინისებური ლოგიკითაა დასაბუთებული. კლასებისა და კლასთა ბრძოლის დარენდორფისეული თვალსაზრისის მიზანი კი იმაში მდგომარეობს, რომ უარყოფილ იქნეს მუშათა კლასის მსოფლიო-ისტორიული როლი და დასაბუთდეს სოციალური ჩაგვრის კაპიტალისტური სისტემის მარადიულობა. დარენდორფის მტკიცებით, საზოგადოებანი განსხვავდებიან იმის მიხედვით, თუ როგორ ახდენენ თავიანთი შინაგანი კონფლიქტების რეგულირებას. კაპიტალისტურ საზოგადოებაში კლასები და კლასთა კონფლიქტი არსებობდა და არსებობს ახლაც, მაგრამ თურმე „კლასობრივი ბრძოლა და რევოლუციისაკენ მოწოდება კლასთა დაპირისპირების რეგულირების ფორმებითაა შეცვლილი"[79].

ამრიგად, დარენდორფი არის კაპიტალისტური ექსპლოატაციის ტიპიური აპოლოგეტი, რომელიც ცდილობს მარქსიზმის მოძღვრებას კლასების, კლასთა ბრძოლისა და მუშათა კლასის მსოფლიო-ისტორიული როლის შესახებ მისცეს ბურჟუაზიული იდეოლოგიური პროპაგანდისათვის სასურველი ფორმა.

4. „მასობრივი საზოგადოების" თეორია

სკკპ XXVII ყრილობის გადაწყვეტილებებსა და სკკპ ცკ-ის დადგენილებებში იდეოლოგიური მუშაობის ხარისხის ამაღლების შესახებ განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა ბურჟუაზიული იდეოლოგიის ოპერატიული, არგუმენტირებული, ღრმად მეცნიერუ-

---

[79] R. Dahrendorf, Gesellschaft und Freiheit, München, 1961, S. 161.

ლი კრიტიკის ამოცანას. ეს უკანასკნელი კი გულისხმობს შედარებით ნაკლებად შესწავლილი მიმდინარეობების კრიტიკასაც. ერთ-ერთი ასეთი მიმდინარეობაა „მასობრივი საზოგადოების“ თეორია.

ისტორიასა და თანამედროვე საზოგადოების განვითარებაში ხალხის მასების როლის ბურჟუაზიული თუ ბურჟუაზიამდელი შეხედულებების მარქსისტულ კრიტიკულ შეფასებაში დღემდე დომინირებდა ხალხის მასების როლის ნულოვან ძალად მიჩნევის ტენდენციის მხილება, მაგრამ ამ შეხედულებებში ფიგურირებს მეორე ტენდენციაც, რომელსაც ხალხის როლი ნულოვან ზღვარზე დაბლა აქვს წარმოდგენილი და ხალხის მასების მოქმედებას უარყოფითი ძალის სახით განიხილავს. სწორედ ამ ტენდენციას ენიჭება უპირატესი მნიშვნელობა თანამედროვე „მასობრივი საზოგადოების“ ბურჟუაზიულ კონცეფციაში, რომლის თეორიულ წინამორბედებად თვლიან მ. ვებერსა და ე. დიურკჰაიმს, სისტემატიკოსებად — ო. შპენგლერს, კ. მანჰაიმს, ორტეგა-ი-გასეტსა და რ. მილსს. ხოლო თანამედროვე წარმომადგენლებად — ე. ფრომს, დ. ბელს. ე. შილსს, ა. კორნჰაუზერსა და სხვ.

თეორია მიზნად ისახავს თანამედროვე ბურჟუაზიული საზოგადოების პრობლემური საკითხების გარკვევას, მისი ფუნქციონირების მექანიზმისა და შემდგომი პერსპექტივების განსაზღვრას. ამ მიზნით განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევენ ისეთ საკითხებს, როგორიცაა: სოციალურ მოძრაობათა საზრისი და შედეგები, პიროვნების ბედი, თავისუფლებისა და თანასწორობის ალტერნატივა, ელიტური და მასობრივი კულტურების თანაფარდობა, მასობრივი კომუნიკაციების საშუალებათა მნიშვნელობა მასობრივი კულტურის დადგინებაში, მასობრივი მოძრაობის დამოკიდებულება პოლიტიკური ფენომენისადმი და სხვ.

წინასწარ უნდა აღინიშნოს, რომ „მასობრივი საზოგადოების“ კონცეფცია მეტად რთული იდეოლოგიური ფენომენია; იგი არა მხოლოდ მრავალმხრივი შინაარსობრივი სტრუქტურის მქონეა, არამედ ერთდროულად წარმოადგენს იდეოლოგიური (მათ შორის ანტიკომუნისტური) მიზნებისა და ილუზიურ-უტოპიური შეხედულებების, მეცნიერულად დასაბუთებული სოციალური კრიტიციზმისა და ბურჟუაზიული წყობილების აპოლოგეტიკის ნაერთს.

„მასობრივი საზოგადოების“ კონცეფციის რთულ ევოლუციაში უნდა განვასხვაოთ სამი ძირითადი მიმართულება: პირველი მათგანი ხასიათდება ბურჟუაზიულ-დემოკრატიული გარდაქმნების არისტოკრატიული კრიტიკით, რაც გამოკვეთილი სახითაა წარმოდგენილი ე. ბერკისა და ა. ტოკვილის შეხედულებებში. თავიანთი კონსერვატიულ-არისტოკრატიული კრიტიკის ობიექტად მათ აქციეს საფრანგეთის 1789 წ. ბურჟუაზიული რევოლუცია და რევოლუციური ცვლილებები ამერიკაში XVIII — XIX საუკუნეებში.

ინგლისელი პოლიტიკური მოღვაწე და ფილოსოფოსი ედმუნდ ბერკი (1729 — 1797) შრომაში „ფიქრები საფრანგეთის რევოლუციის შესახებ“ (1790) აღნიშნავდა, რომ ბურჟუაზიული რევოლუციის ხორცშესხმული იდეები ხელს უწყობს ინდივიდუალიზმის ზეიმს, ნაცარტუტად აქცევს პიროვნებას, არღვევს ერის ორგანულ მთლიანობას. ამ შეხედულებებს მხარს უჭერდნენ ფრანგი იდეალისტი ფილოსოფოსები ლუი ბონალდი (1754 — 1840) და ჟოზეფ მესტრი (1753 — 1821). ისინი ხაზგასმით ილაშქრებდნენ „ახალი წესრიგის“ წინააღმდეგ, რომელმაც ევროპაში ბოლო მოუღო შუასაუკუნეობრივ სოციალურ ორგანიზაციას, გააფეტიშა აბსტრაქტული სახელმწიფო და საზოგადოება აქცია იზოლირებული ადამიანატომების გათიშულ მასად. ახალი წყობილების ეს კრიტიკა ემყარებოდა ტრადიციების, ავტორიტეტისა და რელიგიის პოზიტიური როლის რწმენას „სტაბილური საზოგადოების“ შენარჩუნების საქმეში.

ალექსის ტოკვილის (1805 — 1859) შრომაში „ამერიკის დემოკრატიის შესახებ“ (1897) მოცემულია ბურჟუაზიული საზოგადოების ძლიერი და სუსტი მხარეების შედარებითი სისტემატური ანალიზი, სადაც განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა თავისუფლებისა და თანასწორობის თანაფარდობას, პოლიტიკური ძალაუფლებისა და სოციალური ორგანიზმის ურთიერთქმედებას. ტოკვილი, ჯ. ს. მილთან ერთად, ახალი ბურჟუაზიული წყობილების მთავარ ნაკლად მიიჩნევდა დემოკრატიული ინსტიტუტების სისუსტეს, რაც მათი აზრით, გაპირობებული იყო უმრავლესობის — „მასების“ მონაწილეობით ძალაუფლების ცენტრებში; ახალი წყობილების ინსტიტუტებთან მასების დაკავშირების წესი დამღუპველია თავისუფლებისა და ინიდივიდუალობისათვის, არადიფერენცირებულ მთლიანობათა შექმნის ტენდენცია იწვევს იერარქიებისა

და სოციალური ჯგუფების ეროზიას, იხდივიდთა ჰომოგენურობას; საზოგადოება ხდება მსგავსი და თანასწორი ადამიანის ურიცხვი სიმრავლე, ინდივიდები წყდებიან კლასს, ასოციაციას, მისდევენ მხოლოდ კერძო ინტერესებს, ვეღარ უპირისპირდებიან დესპოტური სახელმწიფოს აღზევებას. ტოკვილის მიხედვით, უმრავლესობას არ ახასიათებს ზომიერება და თავშეკავება, რის გამოც, თანასწორობისა და კეთილდღეობის იმედით, ადვილად თმობს თავისუფლებას. ამგვარად, თუმცა შეუგნებლად, მაგრამ გარდუვალობის ძალით იგი შეაჩერებს დემოკრატიზაციის პროცესს, რაც პარადოქსული სახით მაინც იარსებებს „დემოკრატიული დესპოტიზმის" ფორმით. ამ ვითარების საერთო ფონი იქმნება ტრადიციული სოციალური ჯგუფებისა და ასოციაციების რღვევის, ვულგარული ჰედონიზმის, კონფორმიზმის განმტკიცებისა და იზოლირებული ინდივიდების პოლიტიკური აპათიის პირობებში. ტოკვილი მიიჩნევს, რომ თავისუფლებისაგან გათიშული ბურჟუაზიული თანასწორობა დესპოტიზმისა და ტირანიის წყარო ხდება. მაგრამ ამავე დროს ასეთი თანასწორობისაკენ მასობრივ მისწრაფებას იგი გარდუვალად თვლის და სვამს კითხვას: ხომ არ მივყავართ ასეთ თანასწორობას მონობისაკენ? ამ კითხვაზე ტოკვილი დადებითად პასუხობს: ცენტრალიზებული ბიუროკრატიული ბურჟუაზიული სახელმწიფო კონტროლს ამყარებს საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროზე, გვევლინება თავისუფლების ჩამხშობის როლში; სახელმწიფოს მიერ ოფიციალურად დაკანონებული „ცალუღელა" თანასწორობა შობს ინდივიდუალიზმს, ერთმანეთისაგან თიშავს ადამიანებს და ნაყოფიერ ნიადაგს ქმნის დესპოტიზმისათვის, რომელსაც საზოგადოების ინდიფერენტიზმი „საზოგადოებრივი ქველმოქმედების ხარისხში აჰყავს"[80].

ანალოგიურ შეხედულებებს ავითარებს იპოლიტ ტენი (1828 — 1893). მისი მტკიცებით, დესპოტური სახელმწიფო ჰომოგენურ საზოგადოებაში მრავალრიცხოვანი ბიუროკრატიის მეშვეობით იმონებს ხალხს, ანუ პლებსს იმორჩილებს მცირერიცხოვან ლიდერთა („იაკობინელთა") ფენა, რომელიც შედგება „აბსურდული უტოპიური რწმენისა" და „უგუნური ამბიციების" ნიშანმქონე პიროვნებებისაგან. ეს ტიპი ყველაზე მეტად წარმოდგენილია დეკლასირე-

---

[80] Токвиль А., О демократии в Америке, М., 1897, стр. 413.

ბულ ფენებში. ძალაუფლების დაპყრობის შემდეგ „იაკობინელები“ ემყარებიან დეკლასირებულებს, რომლებიც ახალი ხელისუფლების მიმართ ლოიალობას იჩენენ იმის გამო, რომ უუმჯობესდებათ მატერიალური მდგომარეობა და პოლიტიკური ტერორის პირობებში ექმნებათ წინსვლის პერსპექტივა. ტენი საბოლოოდ მაინც მიიჩნევს, რომ იაკობინელთა „მასობრივი“ პოლიტიკა მხოლოდ თავისებური „რევოლუციური დაავადებაა“ და არა დასკვნითი კატაკლიზმის მომასწავებელი.

„მასობრივი საზოგადოების“ თეორიის არისტოკრატიულ-კრიტიცისტულმა მიმართულებამ განსაკუთრებით გამოხატა თავისი ხალხის მოძულეობრივი სულისკვეთება ფ. ნიცშესა და ი. ბურკჰარტის შეხედულებებში. მათ გააფართოვეს „იაკობინელობისა“ და „პლებეურობის“ ცნებები, გაავრცელეს ისინი ინტელექტუალებსა და ფილოსოფოსებზე, რომლებსაც მიაწერეს დემაგოგობა და იდეოლოგიური დოგმატიზმი. ამის დადასტურებად ნიცშეს მიაჩნია ჟ. ჟ. რუსოს მოღვაწეობა, რომელიც, მისი აზრით, ხოტბას ასხამს და ადიდებს მასას, ხოლო მის მდაბალ ინსტინქტებს „ცინიკურად უწოდებს თავისუფალი და რაციონალური გონების წმინდა გამოხატულებას“. რუსოს მსგავსი მოაზროვნეები, განაგრძობს ნიცშე, პათოლოგიური ფანატიკოსებია, რომლებიც ცდილობენ კულტურის სამყარო საშუალოობისა და სივიწროვის პროკრუსტეს სარეცელზე მოათავსონ. XX საუკუნის დასაწყისში სოციალური ფსიქოლოგებისა და სოციოლოგების (მაგალითად, გ. ლებონი) შიში სოციალიზმისათვის მასების მოძრაობისადმი „მასების ეპოქისა“ და „ბრბოს“ სტიქიურ-დამანგრეველი მოძრაობის შესწავლის ამოცანის დასმაში გამოიხატა.

მასებზე შეხედულების შინაარსის გაფართოება გამოიწვია ლიბერალური შეგნების კონფრონტაციამ ფაშისტურ მოძრაობასთან. ამ ტენდენციის აშკარა გამომხატველი იყო ო. შპენგლერი. მისი „ევროპის მზის ჩასვენება“ არის ბურჟუაზიულ-დემოკრატიული ცვლილებების არისტოკრატიულ-კონსერვატიული კრიტიკის ლოგიკური დაბოლოება. შპენგლერისათვის „გამასობრივების“ ფენომენი არა მხოლოდ ელიტური კულტურის კრიზისს, არამედ ევროპის მზის ჩასვენებასაც ნიშნავს. კულტურის ანტიპოდად მას მიაჩნია ცივილიზაცია-კულტურის „მუმია“, „გაქვავებული მექანიზმი“, „კონსტრუქცია“. ცივილიზებული ადამიანი არის „ახალი მომთაბარე

პარაზიტი, დიდი ქალაქის მცხოვრები, ადამიანი, რომელიც აბსოლუტურად მოკლებულია ტრადიციებს და გათქვეფილია უფორმო მასაში"[81]. უკიდურესობამდე პრაქტიკული, პლებეური ცივილიზაცია „თვისებრიობას ცვლის რაოდენობით", უარყოფს შემოქმედებით ცხოვრებას, მისი გული და გონება მიმართულია სხეულებისა და ფაქტებისაკენ. ცივილიზაციის პირობებში ბატონობს უთვისტომო მასა, აუდიტორიებს ავსებს „გაზეთების მკითხველი", ნამდვილი კულტურა დასაღუპადაა განწირული.

შპენგლერიც, ნიცშეს მსგავსად, ელიტური კულტურის „გადარჩენის", მასისაგან მისი ხელუყოფლობის ამოცანას ისახავს, მაგრამ ნამდვილი ელიტა, მისი აზრით, „ესაა უბრალოდ რეალური პოლიტიკოსი, ფულიანი მაგნატი, დიდი ინჟინერი და ორგანიზატორი"[82]. მაგრამ ასეთ ელიტას პირველ რიგში აინტერესებს წმინდა მიწიერი, კერძოდ ძალაუფლების საკითხი. ამგვარად, „მასობრივი საზოგადოების" კრიტიკოსთა ელიტური იდეებიდან ბუნებრივად გამომდინარეობს სახელმწიფო-მონოპოლისტური კაპიტალის აპოლოგეტიკა, რომელიც ოდნავ მოგვიანებით ჰიტლერიზმის პოლიტიკური იდეოლოგიის სახით მისი ყველაზე რეაქციულ-ფაშისტური რეჟიმის დასაბუთებად იქცა.

„ახალი არისტოკრატიის" გარდუვალი გაბატონების რწმენა გამოსჭვივის ორტეგა-ი-გასეტის კონცეფციაში „მასების აჯანყების შესახებ. მისი აზრით, ადამიანთა საზოგადოება თავისი არსებით წარმოადგენს „ორი შემადგენელი ფაქტორის: უმცირესობისა და მასის დინამიკურ ერთიანობას". მასა შედგება სპეციალურად არაკვალიფიცირებული, „ზოგადი ტიპის" განმმეორებელი საშუალო ადამიანებისაგან, რომლებსაც საერთო აქვთ მხოლოდ ინერტულობა, თვითკმაყოფილება, სპონტანური უძლურება, ცხოვრებისეული პროგრამის უქონლობა; ელიტის წევრები კი პირიქით, სპეციალურად კვალიფიცირებული, მაღალი მოთხოვნილებების, საგნობრივი ცთუნებისადმი წინააღმდეგობის უნარმქონენი არიან. ამიტომ ელიტა მოწოდებულია მასის ხელმძღვანელობისათვის.

მაგრამ XX საუკუნის ბურჟუაზიული ლიბერალური დემოკრატიის პირობებში, ფიქრობს ორტეგა-ი-გასეტი, ზემოაღნიშნული დინამიკური წონასწორობა ირღვევა, მასა მთავარ ძალად იქცევა,

---

[81] Шпенглер О., Закат Европы, М., 1923, т. I, стр. 31.

[82] იქვე, გვ. 348.

უარს აცხადებს ვინმესადმი მორჩილებაზე, საშუალო „ადამიანი-მასა“ თავისუფლად ავლენს სასიცოცხლო მოთხოვნილებებს, იმსჭვალება სრულყოფილების ილუზიით, იკეტება თავისთავში და ხდება სულიერი უმოქმედობის მსხვერპლი.

პოლიტიკურ ფენომენთან კავშირში „მასა“ იძენს ძალადობის უნარს და აქცევს მას საკუთარი მოქმედების პრინციპად. მასების მმართველობა იწვევს ბურჟუაზიული ცივილიზაციის კრიზისს და ქმნის ფაშისტური დიქტატურის დამყარების წანამძღვრებს.

ამგვარად, ორტეგა-ი-გასეტი იდეალიზებული „ელიტის“ პოზიციებიდან ამხელს ფაშიზაციის საშიშროებას და ცდილობს მოგვცეს მისი ზოგიერთი კანონზომიერების დახასიათება. მართალია, მისი კრიტიციზმი კულტურის პრობლემითაა შეზღუდული, მაგრამ ეს გარემოება ხელს არ გვიშლის მივიჩნიოთ ორტეგა-ი-გასეტი „მასობრივი საზოგადოების“ კონცეფციის ახალი მიმართულების დამწყებად.

ეს, რიგით მეორე, მიმართულება მეთოდოლოგიურად კრიტიკული ხასიათისაა და ამდენად უკავშირდება პირველ მიმართულებას, თუმცა შინაარსეულად არსებითად განსხვავდება მისგან: თუ პირველ შემთხვევაში საქმე გვაქვს ბურჟუაზიული დემოკრატიზმის არისტოკრატიულ კრიტიკასთან, მეორე შემთხვევაში კრიტიკის ობიექტი ხდება თანამედროვე სახელმწიფო-მონოპოლისტური კაპიტალის ავტორიტარულ-ფაშისტური ტენდენციები. ეს ამოცანა კი ხორციელდება ბურჟუაზიული დემოკრატიის გადარჩენისათვის ბრძოლის პოზიციებიდან. მაშასადამე, მეორე მიმართულება არის არა თვითშიზნურად კრიტიცისტული, არამედ პოზიტიურ მომენტსაც მოიცავს. მის ჩამოყალიბებაში განსაკუთრებული როლი შეასრულეს ჰ. ბლიუმერმა და კ. მანჰაიმმა.

ჰ. ბლიუმერის თვალსაზრისით, მასას ახასიათებს შემდეგი ნიშნები: 1. იგი შედგება სხვადასხვა სოციალური სტრატებისა და პროფესიის ადამიანებისაგან, რომელთაც აქვთ კულტურისა და სოციალური მდგომარეობის განსხვავებული დონეები; 2. წარმოდგენილია ანონიმური ინდივიდებით; 3. მასის წევრებს შორის არსებობს სუსტი ურთიერთკავშირი; 4. მასა მეტისმეტად გაურკვეველადაა ორგანიზებული.

ყოველივე ამის გამო მასობრივი კომუნიკაციის საშუალებები ერთნაირად ზემოქმედებენ მასის იზოლირებულ ინდივიდებზე. ამ

შემთხვევაში გადამწყვეტ მნიშვნელობას იძენს მასობრივი ზემოქმედების სტანდარტები, რომელთა გამოყენება ცვლის საზოგადოებრივი აზრის სპონტანური შემუშავების შესაძლებლობას და მმართველ ელიტას საშუალებას აძლევს საკუთარი სურვილები და შეხედულებები საზოგადოებრივი აზრის შინაარსად გამოაცხადოს.

კ. მანჰაიმის დამსახურებად ითვლება „მასობრივი საზოგადოების" კონცეფციის თეორიული სათავეების განზოგადებული ანალიზი. იგი სინონიმური მნიშვნელობით იყენებს „მასობრივი საზოგადოებისა" და „ინდუსტრიული საზოგადოების" ცნებებს. მისთვის დამახასიათებელია „ფუნდამენტური დემოკრატიზაცია" — „უმცირესობის დემოკრატიის" გადაზრდა „უმრავლესობის დემოკრატიად". მაგრამ, მანჰაიმის აღიარებით, დემოკრატიის აღნიშნული საფეხური არ გამორიცხავს მატერიალურ და სოციალურ პრივილეგიებს, რომლებსაც აღწევს პოლიტიკოსების, ადმინისტრატორების, ეკონომიკის ლიდერების, ბიუროკრატებისა და სამხედრო აპარატის უმაღლეს მოხელეთა შედარებით მცირერიცხოვანი ფენა[83].

ამგვარად, ასკვნის მანჰაიმი, მასობრივი საზოგადოების პირობებში, „ფუნდამენტალური დემოკრატიზაცია" იქცევა „ნეგატურ დემოკრატიზაციად", რასაც ოთხი ასპექტი აქვს: 1. ელიტების რიცხვის მკვეთრი ზრდა, რის გამოც არც ერთ ელიტურ ჯგუფს აღარ რჩება საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე გადამწყვეტი ზეგავლენის უნარი; 2. მასების ხელმძღვანელობისათვის აუცილებელი განსაკუთრებულობის ქრობა ელიტებში; 3. პიროვნული მონაცემების მიხედვით რჩეულობის განსაზღვრის პრინციპის შეცვლა საკუთრების, ეროვნულობის და სხვ. პრინციპებით; 4. ელიტების შემადგენლობის შეცვლა ლოკალურ-უწყებრივი და ეროვნული ინტერესების წარმომადგენელი ჯგუფების მიერ ელიტიდან ინტერნაციონალურ კულტურაზე ორიენტირებული ჯგუფების გამოდევნის გზით[84].

ე. წ. „ახალ ელიტებს" არ გააჩნიათ სოციალური და კულტურული ცხოვრებისათვის აუცილებელი კულტურული და მორალური ღირებულებები. ისინი, მანჰაიმის აზრით, არიან კაპიტალის, ბიუროკრატიის და სამხედრო უწყების პროზაული წარმომადგენლე-

---

[83] Mannheim K., Man and Society... Studies in modern social structure, 1941, XXII, p. 47.

[84] იქვე, გვ. 86—92.

ბი ან პოლიტიკოსი დემაგოგები, რომლებიც საზოგადოებას აყალიბებენ თავის მსგავსად და ხატად. ამიტომ „ნეგატიური დემოკრატიზაცია“ რეალურ მასობრივ დემოკრატიას „ემოციების დემოკრატიად“ გარდაქმნის, რაც იწვევს მოულოდნელ ემოციურ აფეთქებებს მასაში. მაგრამ მანჰაიმი ირაციონალიზმს არ მიიჩნევს მასების განუყრელ თვისებად. არამედ გარკვეული სოციალური პირობების ზემოქმედების შედეგად. მათი სინთეზირებული გამოხატულებაა ფუნქციონალური რაციონალიზაციის ცნება. ფუნქციონალური რაციონალიზაცია, მანჰაიმის მიხედვით, საშუალო ადამიანს უკარგავს საგნებზე საკუთარ შეხედულებას, ინიციატივასა და პასუხისმგებლობას და გადასცემს მათ რაციონალიზაციის პროცესის წარმმართველებს, რაც საბოლოოდ აღრმავებს უფსკრულს მასასა და ელიტას შორის. ეს კი ლიბერალურ-დემოკრატიული რეჟიმების დამხობის საფუძველი ხდება.

მართალია, ტოტალური რეჟიმები აღწევენ ფუნქციონალური რაციონალიზაციის უმაღლეს ეტაპს, მაგრამ სუბსტანციალურ რაციონალიზაციასთან მისი ყოველგვარი შესატყვისობის გარეშე, რადგან ტოტალიტარიზმი გამორიცხავს სპონტანობისა და თვითორგანიზაციის ყოველნაირ შესაძლებლობას. ამიტომ იგი არსებითად შინაგანად ანარქიული სისტემაა.

მანჰაიმს მიაჩნია, რომ არასაკმარისად ორგანიზებული ლიბერალური საზოგადოება და ზეორგანიზებული ტოტალური საზოგადოება უნდა შეცვალოს გეგმიანმა საზოგადოებამ. ასეთ საზოგადოებაში ადამიანი კონტროლს განახორციელებს როგორც ბუნებაზე, ისე სოციალურ ძალებზე. მისი მთავარი მიზანია თავისუფალი იხდივიდუალობის განვითარებისათვის აუცილებელი პირობების შექმნა. იგი, ერთი მხრივ, სტანდარტიზაციისა და კონფორმიზმის, ხოლო მეორე მხრივ, ინდივიდუალური თავისუფლების საზოგადოებაა.

ამგვარად, კ. მანჰაიმი დადებითად აფასებს მასობრივი საზოგადოების შესაძლებლობებს და, ამავე დროს აფუძნებს ე. წ. ანტიტოტალურ თვალსაზრისს, რომლის ძირითადი მოტივია „მმართველი ელიტის“ მხრივ ხელყოფისაგან ბურჟუაზიულ-დემოკრატიული თავისუფლებების დაცვა.

„მასობრივი საზოგადოების“ ანტიტოტალური მიმართულების თვალსაჩინო წარმომადგენლები არიან: ე. ლედერერი, ე. ფრომი,

ჰ. არენდტი, გ. კორბეტი, რ. ნისბეტი. მათი საერთო წანამძღვარი იმის მტკიცებაში მდგომარეობს, რომ სოციალური ატომიზაციის, დეზინტეგრაციის, იზოლაციის, ფრაგმენტაციის, დესტრატიფიკაციისა და განსხვისების პროცესები ერთობლივ საფუძველს ქმნიან ტოტალური რეჟიმების წარმოშობისათვის. ტოტალური ფაშისტური რეჟიმები კი ეფექტურად იყენებენ მასობრივი ინფორმაციის საშუალებებს საკუთარი მიზნებით მასების ორგანიზაციისათვის. სახელმწიფო ახერხებს შექმნას მის მიერვე კონტროლირებული ასოციაციები და ორგანიზაციული დანაყოფები, გააერთიანოს მათი მეშვეობით „ატომიზირებული“ ადამიანები და ერთობლივად აამოქმედოს ისინი.

მიუხედავად იმისა, რომ ამ მიმართულების წარმომადგენლები მართებულად არ იყენებენ მასის ცნებას, აიგივებენ მას დეკლასირებულ ფენებთან, ავტორიტარულ-ტოტალური რეჟიმების მიერ მასის წარმატებით გამოყენების ფაქტი სწორად არის მინიშნებული. დეკლასირებულთა და დეზორიენტირებულთა ასეთი გამოყენების შესაძლებლობასა და ფაქტიურ გამოცდილებაზე არაერთგზის მიუთითებდნენ მარქსიზმის კლასიკოსებიც[85]. მაგალითად, ლუი ბონაპარტის მიერ მოხდენილი გადატრიალების კ. მარქსისეული ანალიზი ამის ნათელი დადასტურებაა. პოლიტიკური ფენომენის შედარებითი დამოუკიდებლობის კანონზომიერება ზოგჯერ განსაზღვრავს ისეთ ვითარებას, როცა ხელისუფალი (ამ შემთხვევაში ლუი ბონაპარტი) თავს წარმოიდგენს სოციალური ბაზისისაგან აბსოლუტურად თავისთავად ძალად. მაგრამ, რა ძლიერიც არ უნდა იყოს ასეთი მისწრაფება, „...სახელმწიფო ხელისუფლება ჰაერში არაა გამოკიდებული. ბონაპარტი კლასის წარმომადგენელია, ამავე დროს — საფრანგეთის საზოგადოების ყველაზე მრავალრიცხოვანი კლასისა, წ ვ რ ი ლ ი მ ე ს ა კ უ თ რ ე გ ლ ე ხ ე ბ ი ს ა“[86].

ამის მიუხედავად კ. მარქსი ასაბუთებს იმდროინდელი საფრანგეთის წვრილი გლეხობის დეკლასირების შესაძლებლობას, მის პოლიტიკურ უმეცრებასა და ინდიფერენტიზმს. იგი მიუთითებს,

---

[85] ამასთან დაკავშირებით იხ. მაგალითად, Р а ш к о в с к и й Е. Б., В. И. Ленин о психологии реакционного экстремизма, «Вопросы философии», 1970, № 1.

[86] კ. მ ა რ ქ ს ი, 18 ბრიუმერი ლუი ბონაპარტისა, . კ. მ ა რ ქ ს ი, ფ. ე ნ გ ე ლ ს ი, რჩ. ნაწერები, ტ. I, თბ., 1975, გვ. 591.

რომ „ბონაპარტის დინასტია წარმომადგენელია არა გლეხთა განათლებისა, არამედ მისი ცრურწმენისა, არა მისი გონებამახვილობისა, არამედ გონებადახშულობისა, არა მისი მომავლისა, არამედ — წარსულისა...“[87].

მარქსი ამხილებს ბურჟუაზიული პარლამენტური რესპუბლიკის კლასობრივ-ექსპლოატატორულ ბუნებას, რომლის მეტისმეტი ძალით გამოვლინება შეიძლება ავტორიტარული ძალაუფლების დამყარების საფუძველიც გახდეს. ასეთი წყობილებით ბურჟუაზიის უკმაყოფილება ხშირად არის გამოხატული მასებისადმი ტოტალიტარული სულისკვეთების მიწერით. „...ბურჟუაზია გაჰყვირის ახლა მასების გონებაჩლუნგობაზე, ამ „საზიზღარ მასაზე“, რომელმაც იგი ბონაპარტს ჩაუგდო ხელში. თვით მან ძალით გაამაგრა გლეხობის ერთგულება იმპერიისადმი და მტკიცედ დაიცვა ის მდგომარეობა, რომელიც გლეხთა ამ რელიგიას წარმოშობს“[88].

კ. მარქსი დამაჯერებლად ასაბუთებს, რომ ლუი ბონაპარტს შეეძლო გაემარჯვა მხოლოდ იმ პირობებში, როცა ბურჟუაზიამ დაკარგა ბატონობის უნარი, როცა მან საქმით დაამტკიცა. რომ ბრძოლა მისი საზოგადოებრივი და კლასობრივი ინტერესებისათვის, მისი პოლიტიკური ძალაუფლებისათვის „მისთვის თავმომაბეზრებელია და შემაწუხებელი, ვინაიდან, ეს მის კერძო საქმეებს აფერხებს“[89].

ლუი ბონაპარტის დიქტატურის კლასობრივ საფუძველს მარქსი ხედავს ლუმპენ-პროლეტარიატსა და პარცელურ გლეხობაში. „...ბონაპარტი იძულებულია საზოგადოების ნამდვილი კლასების გვერდით ხელოვნური კასტა შექმნას, რომლისთვისაც მისი რეჟიმის შენარჩუნება ლუკმაპურის საკითხია“[90]. ამავე დროს მარქსი მიუთითებს ამ სოციალური ბაზისისა და მასზე აღმოცენებული დიქტატურის არამტკიცე ხასიათზე.

„მასობრივი საზოგადოების“ ანტიტოტალური კონცეფციები ასევე სწორად მიუთითებენ დეკლასირებული და ლოკალური წესით იზოლირებული ელემენტებისაგან შედგენილი ამორფული მასის როლზე ფაშისტური მოძრაობებისა და რეჟიმების წარმოშობაში.

---

[87] კ. მ ა რ ქ ს ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 593.

[88] იქვე, გვ. 593—594.

[89] იქვე, გვ. 574.

[90] იქვე, გვ. 597.

მაგრამ ასეთი მასა და მისი ცნობიერება ყალიბდება თვით კაპიტალიზმის მიერ. სხვანაირად, თანამედროვე კაპიტალიზმი ამუხრუჭებს მასების პოლიტიკური ცნობიერებისა და აქტივობის განვითარებას. რითაც ქმნის გაღატაკებული წვრილი ბურჟუაზიისაგან, სხვადასხვა დეკლასირებული ელემენტებისა და მუშათა კლასის ჩამორჩენილი ფენებისაგან აპოლიტიკურ და არადიფერენცირებულ „მასას", რომელიც ადვილად ექვემდებარება მმართველი პოლიტიკური კასტის დემაგოგიას და მის ხელში ბურჟუაზიული დემოკრატიის დამანგრეველ ძალად იქცევა. მაგრამ აქ წერტილის დასმა არ შეიძლება: ეს „მასა" ფაშისტ-ნაცისტური მოძრაობების მთავარი სოციალური ძალაა, მაგრამ აღნიშნული რეჟიმები სულაც არ წარმოადგენენ მისი ძალაუფლების გამოხატულებას. ეს გარემოება კარგად ესმით ანტიტოტალური მიმართულების წარმომადგენლებსაც. ზოგიერთ მათგანთან მართალია, ნაციზმისა და ფაშიზმის მკვეთრი კრიტიკა ხშირად ერწყმის ანტიკომუნისტურ შეხედულებებს, მაგრამ ამ მიმართულების ბევრი თვალსაჩინო წარმომადგენელი (მაგალითად, ე. ფრომი) შესაბამისი ანალოგიებისაგან თავს იკავებს. ამასთან ერთად მას საკმაოდ გარკვეულად და ნათლად აქვს წარმოდგენილი ფაშისტური რეჟიმების სოციალური სტრუქტურა, ძალთა თანაფარდობა და წილი ძალაუფლებაში. ფრომი ხაზგასმით აღნიშნავს მსხვილი ბიზნესმენებისა და პრუსიელი იუნკრების როლს ფაშისტურ მოძრაობაში. მათ გარეშე, მიუთითებს იგი, ჰიტლერი ვერ გაიმარჯვებდა გერმანიაში; ნაციზმმა მოახერხა დაბალი ფენების ემოციური ენერგიის მობილიზება და გამოიყენა იგი გერმანიის იმპერიალიზმის ეკონომიკური ინტერესებისათვის ბრძოლის ინსტრუმენტად. ბევრი ანტიტოტალისტი, ფრომის მსგავსად, ასაბუთებს, აგრეთვე, რომ ნაციზმს გერმანიაში კლასობრივი ანტაგონიზმი კი არ მოუსპია, არამედ პირიქით, გააღრმავა და განამტკიცა იგი.

ფაშიზმის მორალურ-პოლიტიკურმა და სამხედრო კრახმა ბუნებრივად გამოიწვია ანტიტოტალური შეხედულებების გაფართოება და გავრცელება სახელმწიფო-მონოპოლისტური კაპიტალიზმის ავტორიტარული ტენდენციების წინააღმდეგ. მათი მხილება „მასობრივი საზოგადოების" კრიტიკის არსებითი გამოხატულება გახდა. საბოლოოდ შემუშავდა აღნიშნული კრიტიკის ე. წ. დემოკრატიული, ჰუმანისტური ვარიანტი, რომლის მახვილი მიმართუ-

ლია ცხოვრების ბიუროკრატიზაციის, ეკონომიკური, პოლიტიკური და სოციალური განსხვისების, ხელისუფლების ცენტრალიზაციის, ცხოვრების სტანდარტიზების, კონფორმიზმისა და „მასობრივი კულტურის“ ყოვლისმომცველობის წინააღმდეგ. ამ ვარიანტის საბოლოოდ ჩამოყალიბებაში დიდი როლი შეასრულეს ე. ფრომმა, რ. მილსმა, ა. კორნჰაუზერმა და სხვ. ისინი პირველ რიგში ყურადღებას ამახვილებენ განსხვისებისა და შრომის დეჰუმანიზაციის პრობლემებზე, ასაბუთებენ, რომ თანამედროვე მუშა თავისი ენერგიის დიდ წილს ხარჯავს წარმოების პროცესში, სადაც მისი როლი მეტად პასიურია, რადგან მაღალორგანიზებულ წარმოებაში უმნიშვნელო, იზოლირებული, მის მიერ გაუცნობიერებელი ოპერაციის შესრულება უხდება. ამიტომ მუშა წარმოებაში თავისთავს ვერ ავლენს აქტიური და თავისთავადი პიროვნების სახით. აშშ-ში ტიპური მუშის მდგომარეობის დახასიათების შედეგად ფრომი ასკვნის:

„მას უქრება რაიმეს დამოუკიდებელი კონტროლირების იმედი. იმედი იმისა. რომ გამოავლინოს შემოქმედებითი უნარი, ცნობისმოყვარეობა და აზრის დამოუკიდებლობა. ამიტომ მუშისათვის გარდუვალი შედეგი ხდება სამუშაოსგან ჩამოშორება, მასთან დაპირისპირება, დამანგრეველი მიდრეკილებანი და ფიზიკური რეგრესი“[91].

რ. ბლაუნერს მიაჩნია, რომ თანამედროვე ინდუსტრიული წარმოების მუშა დეპერსონიფიცირებული და ანონიმურია, წარმოადგენს მასობრივი საზოგადოების მასობრივი ადამიანის პროტოტიპს. მაგრამ იგი, ამაკე დროს, უგულებელყოფს კაპიტალიზმის დროს მშრომელი ადამიანის განსხვისების სოციალურ პირობებს. მისგან განსხვავებით, რ. მილსი პირდაპირ მიუთითებს, რომ შრომის პროცესში წარმოების პროდუქტისაგან მშრომელის ობიექტური გათიშვა გამოწვეულია მონოპოლისტური კაპიტალიზმისა და მისთვის ნიშანდობლივი შრომის დანაწილების წესით.

კრიტიკოსები მიუთითებენ ინდივიდის არა მხოლოდ შრომითი, არამედ სოციალური განსხვისების შესახებაც. ამასთან მიაჩნიათ, რომ სოციალური განსხვისება გამოწვეულია მასობრივი საზოგადოების სტრუქტურით. მაგალითად, რ. მილსის მიხედვით, თანამე-

---

[91] From E., The sane society, New York. Reinehart, 1955.—XIII, P. 125.

დროვე ამერიკული საზოგადოების ზედაფენები სულ უფრო ერთგვაროვანნი ხდებიან და ძალიან ხშირად შეგნებულად ერთიანდებიან: ეს ზედაფენა წარმოშობს მმართველ ელიტას. საზოგადოების შუალედური რგოლები თვითდინებას ექვემდებარებიან და ურთიერთგამაწონასწორებელი ძალების ჩიხში არიან მომწყვდეული. ეს ძალები ხელს უშლიან ზედა და ქვედა ფენების დაკავშირებას. ქვედაფენები გათიშული და დაუძლურებული არიან, რომ არაფერი ითქვას მათ უინიციატივობაზე; ამერიკის სოციალური სისტემის ქვედა საფეხურებზე წარმოიშობა ინერტული საზოგადოება[92].

ზედაფენების კონცენტრაციისა და გაერთგვაროვნების კერებად მილსი მიიჩნევს „დიდ სამეულს" — სახელმწიფოს, კორპორაციებს და არმიას. ეს სამეული შეადგენს ბიუროკრატიულ იერარქიას, თანამედროვე ავტორიტარული მმართველობის სისტემას, რომელსაც ხელმძღვანელობს ეკონომიკური, პოლიტიკური და სამხედრო ელიტის წარმომადგენლები — მდიდრები კორპორაციული სამყაროდან, კორპორაციების მსხვილი რანგის ადმინისტრატორები, სახელმწიფოს ოფიციალური მეთაურები, უმაღლესი გენერალიტეტი. გაერთიანებული სახით სწორედ ისინი შეადგენენ აშშ-ის „მმართველ ელიტას".

საზოგადოების მასის ატომიზაციის პარალელურად მიმდინარეობს შუალედური და ძირეული ორგანიზაციების გაუფასურების, მათი სოციალური აქტივობის ქრობის პროცესი. მაგრამ ეს ორგანიზაციები, ასოციაციები და ერთობები კი არ ქრება, არამედ ხდება მათი პროეცირება სახელმწიფოს ანალოგიურად; ისინი თანდათანობით გარდაიქმნებიან აბსოლუტური ავტორიტარული სახელმწიფოს მიკროხატებად. ეს არის სახელმწიფოს მიერ საზოგადოების სრული დაპყრობის გამოხატულება. ასეთ პირობებში საზოგადოება იქცევა მასობრივი ინფორმაციის თვითნებობისადმი დაქვემდებარებული ატომიზირებული ინდივიდების მექანიკურ ერთობლიობად, რომელიც ადვილად ხდება სახელმწიფოს მანიპულირებელი ზემოქმედების ობიექტი.

ბურჟუაზიული დემოკრატიის დამანგრეველი ყველა ამ პროცესის გარდუვალ შედეგად ე. ფრომს, ჩ. რ. მილსს და სხვ. მიაჩნიათ ტოტალური სახელმწიფოს გაბატონება. დემოკრატიისა და ტოტა-

---

[92] Милс Р., Властвующая элита, М., 1959, стр. 432.

ლიტარიზმის ალტერნატივა კი თანამედროვე ბურჟუაზიული პოლიტიკური სოციოლოგიის მთავარი საკითხია და იგი სპეციალურ განხილვას იმსახურებს.

„მასობრივი საზოგადოების“ კრიტიკული კონცეფციის შემაჯამებელი შეფასება მოცემული აქვს უ. კორნჰაუზერს წიგნში „მასობრივი საზოგადოების პოლიტიკა“ (1960). იგი ცდილობს შეაჯეროს არისტოკრატიული და დემოკრატიული კრიტიკული ნაკადები მათი ნიშნების შედარებითი ანალიზის საფუძველზე. არისტოკრატიული კრიტიკის მიერ მასობრივი საზოგადოებისათვის მიწერილი ნიშნები, კორნჰაუზერის აზრით, შემდეგია: თანასწორობის ზრდა (ტრადიციული ძალაუფლების დამხობა), მმართველობის ანტიარისტოკრატიული ფორმებისადმი მხარდაჭერის მზადყოფნა (პოპულარული მმართველობის ძიება), მასების მმართველობა (ფსევდოძალაუფლების ბატონობა); დემოკრატიული კრიტიკა მასობრივ საზოგადოებას წარმოგვიდგენს შემდეგი მახასიათებლებით: ატომიზაციის ზრდა (ერთობის ქრობა), ახალი იდეოლოგიის მიღებისათვის მზადყოფნის გავრცელება (ერთობის ძიება) და ტოტალიტარიზმი (ფსევდოერთობის ბატონობა). კორნჰაუზერის მიხედვით, ორივე ვარიანტისათვის საერთოა თვალსაზრისი სოციალურ ურთიერთობათა ატომიზაციისა და ელიტებსა და არაელიტებს შორის შუალედური ავტონომიური ურთიერთობების არარსებობის შესახებ. ამ საფუძველზე იგი ცდილობს ორივე ვარიანტის გაერთიანებას და ქმნის მასობრივი საზოგადოების კრიტიკული თეორიის შემდეგ განსაზღვრებას:

„მასობრივი საზოგადოება არის სოციალური სისტემა. რომელშიც ელიტები ადვილი მისაწვდომია არაელიტების გავლენისათვის, ხოლო არაელიტები ადვილი მისაწვდომია ელიტების მხრივ მობილიზაციისათვის“[93].

ელიტებისა და არაელიტების ამ ორმხრივი „მისაწვდომობის“ ცნებას კორნჰაუზერი იყენებს აბსტრაქტულ ტიპებად საზოგადოებების კლასიფიკაციისათვის. იგი განასხვავებს ოთხ ასეთ ტიპს: თემური, პლურალისტური, ტოტალური და მასობრივი საზოგადოებანი.

თემურ საზოგადოებას, კორნჰაუზერის მიხედვით, ახასიათებს

---

[93] Kornhauser W., The politics of mass society, 1960, p. 39.

ელიტებისა და არაელიტების ურთიერთმისაწვდომობის დაბალი ბარისხი. ელიტა დაბალი მისაწვდომია იმიტომ, რომ მისი წევრობა ტრადიციითაა განმტკიცებული: არაელიტები ძნელად მისაწვდომია იმიტომ, რომ ისინი მტკიცედ არიან შეკავშირებული ნათესაური ურთიერთობებითა და ერთობისადმი კუთვნილებით. პლურალისტური საზოგადოებისათვის ნიშანდობლივია ელიტების მისაწვდომობა და არაელიტების მიუწვდომლობა. ელიტები მიწვდომადია იმიტომ, რომ ამ ტიპის საზოგადოებაში მოქმედებს სოციალური კიბის საფეხურზე ასვლის შესაძლებლობის განმაპირობებელი დამოუკიდებელი ჯგუფების კონკურენცია. არაელიტები მიუწვდომადია იმიტომ, რომ იგი დიფერენცირებულია მრავალრიცხოვან ავტონომიურ ჯგუფებად. ტოტალური საზოგადოებისათვის დამახასიათებელია ელიტების მიუწვდომლობა და მოსახლეობის, მასის მიუწვდომადობა. ელიტა მიუწვდომადია იმიტომ, რომ იგი კოოპტაციის წესით ივსება ძალაუფლების მპყრობელთაგან. მოსახლეობა მიწვდომადია იმიტომ, რომ იგი არ არის გაერთიანებული დამოუკიდებელ სოციალურ ჯგუფებში, არ შეუძლია წინააღმდეგობა გაუწიოს ელიტას და ექვემდებარება უკანასკნელის მხრივ მობილიზაციას. მასობრივ საზოგადოებაში მიწვდომადია როგორც ელიტები, ისე არაელიტები. ეს ორმხრივი მისაწვდომობა გამომდინარეობს ოჯახსა და სახელმწიფოს შორის მოთავსებული შუალედური ჯგუფების სისუსტეში, რაც მათ ხელს უშლის დაუპირისპირდეს ზემოდან მანიპულაციას და ქვემოდან დაწოლას.

კორნჰაუზერის ამ შეხედულებების ნაკლოვანება იმაში მდგომარეობს, რომ იგი ემყარება აბსტრაქტულ ცნებით აპარატს. რამდენადაც საზოგადოების ყველა განხილული ტიპი მას იდეალურად მიაჩნია. მართალია, საზოგადოება, როგორც კორნჰაუზერი მსჯელობს, არ არსებობს წმიდა სახით, მაგრამ ძველის გადანაშთები და ახლის ტენდენციები სრულიადაც არ გამორიცხავს ტიპურისა და არსებითის რეალობას. მაგალითად, პლურალიზმის ელემენტები შენარჩუნებული იყო გერმანიაში თვით ფაშისტური ტოტალიტარიზმის დროს, მაგრამ არავინ არ უარყოფს, რომ იმდროინდელი გერმანია იყო სწორედ ტოტალური ტიპის საზოგადოება.

მეორე მხრივ, კორნჰაუზერის დამსახურებად უნდა ჩაითვალოს იმ გარემოებაზე მინიშნება, რომ კაპიტალიზმის სოციალური ისტორიის ყოველი ახალი საფეხური იწვევს მმართველობის ტრადი-

ციული ფორმის შეცვლას ან საგრძნობ გარდაქმნას. მაგალითად, პირველი მსოფლიო ომის შემდეგდროინდელი გერმანიის პლურალისტურ სოციალურ სისტემას შეესატყვისებოდა ვაიმარის პრეზიდენტული რესპუბლიკა, ტოტალურს — ჰიტლერიზმის აშკარა ტერორისტული დიქტატურა, ხოლო ამჟამინდელი გერმანიის ფედერაციული რესპუბლიკის „მასობრივ“ სოციალურ სტრუქტურას შეესაბამება სახელმწიფო-მონოპოლისტური კაპიტალის პოლიტიკური ბატონობის ახლებური ფორმა.

სამართლიანობა მოითხოვს აღინიშნოს, რომ კორნჰაუზერი თვითონ გრძნობს მემკვიდრეობითი კავშირის არსებობას მის მიერ შემოთავაზებულ სოციალურ სისტემათა ტიპების ისტორიულ განვითარებაში. ეს მოჩანს მისი მსჯელობიდან ტოტალური და მასობრივი მოძრაობების განსხვავების შესახებ: ტოტალური მოძრაობა, ამბობს იგი. მოიცავს მასობრივი მოძრაობის ძირითად ნიშნებს, თუმცა განსხვავდება მისგან იმით, რომ მიისწრაფვის სრული კონტროლი დაამყაროს თავის მომხრეებსა და მთელს საზოგადოებაზე; ტოტალური მოძრაობა მაღალორგანიზებულია ელიტის მიერ, მაშინ როცა მასობრივი მოძრაობა წარმოდგენილია ამორფული კოლექტივებით. რომლებიც ხშირად მტკიცე ხელმძღვანელობის გარეშეც კი მოქმედებენ. მაგრამ კორნჰაუზერი მთავარ მნიშვნელობას ანიჭებს არა ამ განსხვავებას, არამედ მოძრაობის ამ ორ ტიპს შორის საერთოს. რაც, მისი აზრით, იმაში მდგომარეობს, რომ ორივე არის ატომიზირებული მასების მოძრაობა.

ტოტალიტარიზმის კრიტიკოსები მასობრივ მოძრაობას უპირისპირებენ კლასობრივ მოძრაობას. მასები, ადამიანთა დიდი რიცხვის სახით, კლასებისაგან წარმოსდგებიან, თუმცა განსხვავდებიან მათგან მტკიცე ჯგუფად ორგანიზების უნარის უქონლობით. მიუთითებენ აგრეთვე მასობრივი მოძრაობის დიდი სოციალური სიჭრელის შესახებ. ყოველივე ეს დასტურდება საბჭოთა მკვლევარების შრომებითაც. მაგალითად, ა. გალკინი დამაჯერებლად ასაბუთებს, რომ სხვადასხვა ქვეყნებში ფაშისტურ-ნაცისტური მოძრაობის ძალთა სოციალური ნაირგვარობა განაპირობებდა თითოეულ ქვეყანაში რეჟიმის სპეციფიკურ სახეს. იგი წერს:

„გერმანულ მასალაზე დაფუძნებული ანალიზის დასკვნები არ შეიძლება პირდაპირ გავავრცელოთ სხვა ქვეყნებზე. ცხადია, რომ პოლიტიკურ არენაზე ფაშისტების გამოსვლის მომენტისათვის

მდგომარეობას იტალიაში ჰქონდა საკუთარი თავისებურებანი. სხვანაირი იყო საზოგადოების სოციალური სტრუქტურა, სტრუქტურული გარდაქმნების სტადია"[94]. ამასთან ერთად მკვლევარი მიუთითებს ფაშისტური მოძრაობის ორივე ნაირსახეობისათვის საერთო ნიშნებზე, რომლებმაც განაპირობეს მათი ლოზუნგების, ტაქტიკისა და მონაპოვრების მსგავსება.

„მთავარი როლი შეასრულა სოციალურმა ძვრებმა, რომლებმაც ჩვეულ ადგილს მოწყვიტეს წვრილი ბურჟუაზიის მასობრივი კატეგორიები. ომის შედეგებმა, რომლებმაც გაამწვავეს ეს პროცესები და ამასთან დაკავშირებით გამოწვეული სოციალური პრობლემების გადაწყვეტაში ბურჟუაზიულ-ლიბერალური სახელმწიფოს უუნარობამ"[95].

ამასთან, ნაცისტურ-ფაშისტური ტოტალიტარიზმის სოციალური ბაზისის მარქსისტული კვლევა ხაზგასმით მიუთითებს იმ მნიშვნელოვან გარემოებაზე, რომ ხალხის მასებთან ამ რეჟიმების დამოკიდებულების პოლიტიკა მეტისმეტად დემაგოგიური და მოქნილია. ტოტალიტარიზმს უნარი შესწევს მჭიდრო კავშირი დაამყაროს მრავალრიცხოვან ჯგუფებთან, რომლებიც არ მიეკუთვნებიან გაბატონებულ კლასებს, დარაზმოს და აქტიურად ამოქმედოს ისინი ექსპლოატატორული წყობილების ინტერესებისათვის ბრძოლაში.

„მასობრივი საზოგადოების" დემოკრატიულ-კრიტიკული მიმართულების მონაპოვრების სრულყოფილი ანალიზი მოითხოვს ამ საზოგადოებისა და მისი ადამიანური ფენომენის ნიშნების დახასიათებას. მართალია, ეს ნიშნები მიმართულების ყველა წარმომადგენელს ერთნაირად არა აქვს აღწერილი. მაგრამ მათგან ზოგიერთი არსებითის გამოყოფა მაინც შესაძლებელია. მაგალითად, „მასობრივი საზოგადოების" ნიშანთა შორის ფიგურირებს:

1. ერთობათა დაცემის, ადამიანსა და სახელმწიფოს შორის შუალედური „პირველადი ჯგუფების" რღვევის პროცესი;

2. სოციალური ინსტიტუტების ურთიერთდამოკიდებულებების ზრდა, რაც ბევრს მიაჩნია მათი არასწორი ფუნქციონირებისა და საერთო ამოცანების გადაჭრისათვის პასუხისმგებლობის გაქრობის, ინსტიტუტების თვითმი-

---

[94] Галкин А., Социология неофашизма, М., 1971, стр. 63.

[95] იქვე.

ზნური, უშინაარსო არსებობისა და ზედმეტობის გამომწვევ ფაქტორად;

3. ბიუროკრატიული აპარატის აღზევება — „ფუნქციონალური რაციონალობის“ ყველაზე თვალნათლივი გამოხატულება, რაც იქმნება პარადოქსული წესით, — გონების მხრივ ხელმძღვანელობის გარეშე. ბიუროკრატიული აპარატისა და ფორმალური ორგანიზაციების სიმრავლე ქმნის თავისებურ ქაოტურ, მაგრამ ნაყოფიერ ნიადაგს, რომელზეც კარგად ხარობს მათი სოციალურ-მორალური თავისთავადობის ილუზია. ეს უკანასკნელი კი განაპირობებს ირაციონალური და მორალურ-იურიდიულად უპასუხისმგებლო ხელმძღვანელების ძალაუფლებას;

4. საზოგადოებრივი ანარქია, წარმოშობილი უპასუხისმგებლო ელიტების მხრივ კონტროლირებული ტექნიკური სისტემებისა და ბიუროკრატიის მჭიდრო ურთიერთკავშირის ბაზაზე. „მასობრივი საზოგადოების“ ბევრი კრიტიკოსი ფიქრობს, რომ მასობრივ დემოკრატიას და ბიუროკრატიას ძალა არ შესწევთ შეცვალონ მათ მიერ დამხობილი სოციალური პლურალიზმი, ინდივიდუალური ინიციატივა, შემოქმედებითი კულტურა და ინდივიდუალური თავისუფლების გარანტიები. ისინი მხოლოდ გამქვირვალე საფარია თანამედროვე საზოგადოებაში შექმნილი მორალურ-კულტურული ქაოსისა და ღირებულებათა გაუფასურების შენიღბვისათვის.

ყველა აღნიშნულის კონკრეტულ გამოხატულებებად მიიჩნევენ მასობრივ აპათიასა და ინდიფერენტიზმს, დეზინტეგრაციას, რაც ერთობის წევრთა სოციალურ-ზნეობრივი იზოლაციის იგივეობრივადაა გაგებული, ინტეგრაციას — ფსევდოერთობებთან ინდივიდების შერწყმას, ანტიდემოკრატიულ მოძრაობას, საზოგადოების ძირითადი ინსტიტუტების არაეფექტურობასა და ქაოსს, მასობრივ ექსტრემიზმს, ელიტების მხრივ მასების მანიპულირებას.

კრიტიკოსების მიერ მასობრივი ადამიანის აღწერებში მეტწილად იგი წარმოდგენილია „მასობრივი საზოგადოების“ ერთდროულ პირველმიზეზადაც და საბოლოო შედეგადაც. ზოგიერთ კრიტიკოსს მიაჩნია, რომ მასობრივი ადამიანის არსებითი ნიშნები თანდაყოლილია, სხვები კი მათ მიიჩნევენ მასობრივი კულტურისა და კომუნიკაციის თანამედროვე საშუალებების ზემოქმედების შედეგად. ადამიანის „მასიფიკაციის“ მიზეზთა შორის განსაკუთრებით

აღნიშნავენ განსხვისებას, ღირებულებათა არარსებობასა და ნორმების კონფლიქტს.

შეხედულებათა საკმაო ერთსულოვნების საფუძველზე გამოყოფენ „მასობრივი ადამიანის" შემდეგ ნიშნებს:

1. მ ა ს ო ბ რ ი ო ბ ა. ინდივიდი ფიზიკური მასის მსგავსია. პაზრის, შრომის, ორგანიზაციისა და პარტიის თვალსაზრისით იგი სტანდარტიზებული ობიექტია და ადვილად შეიძლება სხვით შეიცვალოს.

2. ი ზ ო ლ ა ც ი ა. მასობრივი საზოგადოება არის „მარტოხელა", რეალურ კონტაქტებს მოკლებული ადამიანების ბრბო. ისინი მოქცეული არიან ერთი „სოციალური ქვიშის გროვაში", მაგრამ ერთობას ვერ ქმნიან.

3. ი ნ დ ი ვ ი დ უ ა ლ ო ბ ის დ ა კ ა რ გ ვ ა. მასობრივი ინდივიდები არიან ატომიზირებული, იზოლირებული, ავადმყოფურად უტყვი ადამიანები, რომლებიც ერთმანეთისაგან არსებითად არ გაისხვავდებიან.

4. შ ე შ ფ ო თ ე ბ უ ლ ო ბ ა. მასობრივი ადამიანი ვერ აცნობიერებს თავის ადგილს სამყაროსა და საზოგადოებაში, არ შესწევს საკუთარი ქცევის საზრისში წვდომის უნარი.

5. მ ა ნ ი პ უ ლ ა ც ი ი ს ა დ მ ი დ ა ქ ვ ე მ დ ე ბ ა რ ე ბ ა. იგი ანონიმურ ძალთა მორჩილი რობოტია.

6. ბ ა ვ შ ვ უ რ ო ბ ა. მასობრივი ადამიანი მიაგავს ბავშვს, რომელიც შეიძლება გაბედნიერო უმნიშვნელო დაპირებებითა და ჯილდოებით.

7. თ ა ვ ი ს უ ფ ლ ე ბ ი ს უ ქ ო ნ ლ ო ბ ა. მას ეშინია თავისთავადობისა და არსებობს ფსევდოდემოკრატიის, ფსევდოერთობისა და ფსევდოთავისუფლების პირობებში.

8. ა მ ო რ ა ლ ო ბ ა. მასობრივი ადამიანი უძლურია როგორც საკუთარი, ისე სხვისი ქცევის მორალურ შეფასებაში[96].

ს. ჯინერს ეს ნიშნები წარმოდგენილი აქვს დემოკრატიული კრიტიკის სხვადასხვა წარმომადგენელთა შეხედულებების განხოგადების საფუძველზე და ამდენად მათ გარკვეული შემეცნებითი ღირებულება აქვთ.

---

[96] იხ. G i n e r S., Mass society. —L. Robertson, 1976—XIV, p. 190—191.

„მასობრივი საზოგადოების“ ორივე, — როგორც არისტოკრატიულ, ისე დემოკრატიულ-კრიტიკულ მიმართულებაში განსაკუთრებით გამახვილებულია ყურადღება მისი წარმოშობის წყაროსა და მექანიზმის საკითხებზე. ამ პროცესის წყაროდ, ხშირად კი ასპარეზადაც, ითვლება მასობრივი კულტურა, ხოლო მექანიზმად — მასობრივი კომუნიკაციის საშუალებები და მათი ზემოქმედება მასობრივ ცნობიერებაზე.

მასობრვი კულტურის არსების საკითხი, ამავე დროს, ამ ორ მიმართულებას შორის წამოჭრილი მწვავე პოლემიკის საკითხიც არის. მაგალითად, არისტოკრატიული კრიტიკის თვალსაზრისით უდიდესი ბოროტებაა თვით კულტურის პოპულარიზაცია, მაღალი კულტურის ღირებულების დაცემა, მისი ჩამოცილება ელიტისაგან. დემოკრატიული კრიტიკა კი დასავლური კულტურის კრიზისის მიზეზს ხედავს მის კომერციულ ორგანიზაციაში, ბურჟუაზიის მიერ მონოპოლიზებული მასობრივი ურთიერთობის საშუალებათა გადაქცევაში ელიტების მხრივ მასების მანიპულაციის საშუალებებად.

მაგრამ 70-იანი წლებიდან მასობრივი კულტურა არა მხოლოდ ამ მიმართულებათა კრიტიკის ობიექტია, არამედ პოზიტიურ შეფასებასაც იმსახურებს. ფართოდ ვრცელდება თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით ხელოვნება თანამედროვე მასობრივ საზოგადოებაში აღიქმება არა როგორც უმცირესობის პრივილეგია, არამედ როგორც უმრავლესობის მიერ საკუთარი სოციალური და სულიერი თვითგანმტკიცების საშუალება.

ბურჟუაზიული კულტუროლოგებისა და სოციოლოგების ერთი ნაწილი, ამავე დროს, საკმაოდ დამაჯერებლად არკვევს, რომ მასობრივი და ელიტური კულტურების დილემა თანამედროვე კაპიტალისტურ ქვეყნებში, განსაკუთრებით აშშ-ში, იდეოლოგიურ და პოლიტიკურ მოწესრიგებას ექვემდებარება. მაგალითად, ხ. გრისმანი უჩვენებს, რომ ზღვარი „დაბალ“ და „მაღალ“ კულტურებს შორის არა მხოლოდ იშლება, არამედ მასობრივ კულტურას უჩნდება მაღალი ხელოვნების დონეზე ასვლის ტენდენცია, ხოლო მაღალი ხელოვნება „მასიფიცირებული“ ხდება.

„ნამდვილი კულტურის ცნება ამიერიდან აღარ იზღუდება სამხატვრო გალერეებით და საკონცერტო დარბაზებით... ამჟამად მასობრივ კულტურას ჩვენ ვუწოდებთ ხელოვნებისა და მოდის მიჯნას.

თანდათან უფრო ძნელი ხდება იმის გარკვევა, თუ სად მთავრდება ერთი და სად იწყება მეორე".

ამგვარად, ელიტური თუ მასობრივი კულტურა — ყალბი დილემაა. მას ხელოვნურად იგონებენ, რათა ერთმანეთს დაუპირისპირონ მასობრივ კულტურად მონათლული ხალხის დემოკრატიული კულტურა და კლასიკური კულტურა, რომელსაც „ელიტურს" უწოდებენ. მაშასადამე, ხალხური დემოკრატიული კულტურა სურთ შეცვალონ კულტურის სუროგატით, ხოლო მაღალი კულტურა გამოაცხადონ ექსპლოატატორული ზედაფენების შემოქმედებად და საკუთრებად.

გაბატონებული კლასების ასეთი კულტურული პოლიტიკის მამხილებელი ბურჟუაზიული მოაზროვნეები ფაქტობრივი სოციალურ-კულტუროლოგიური გამოკვლევებით ადასტურებენ, რომ „მასკულტურისა" და მაღალი კულტურის შერწყმის მტკიცებაც და თვით პრაქტიკაც გარკვეული მიზანსწრაფული ხასიათისაა, მაგრამ ვერ იძლევიან პასუხს კითხვაზე: ვის სოციალურ-პოლიტიკურ ინტერესებს გამოხატავს იგი?

ამ გამოკვლევების გათვალისწინების საფუძველზე შეიძლება მივიდეთ შემდეგ დასკვნამდე: მასობრივი კულტურა გამოიყენება იმისათვის, რომ ინდივიდს პირადი ცხოვრების საფუძვლის სახით თავს მოეხვიოს თანამედროვე კაპიტალისტური საზოგადოების ღირებულებები. ბიუროკრატიზებულ სახელმწიფო აპარატზე დაყრდნობილი მონოპოლიური ბატონობის პირობებში იქმნება „გართობათა ინდუსტრია", რომელიც მასობრივი მასშტაბით ქმნის მასების სოციალური აქტივობის ჩამხშობ „კულტურას". მისი საბოლოო შედეგია სტანდარტიზებული მასობრივი ადამიანი, კონფორმისტი, ბიუროკრატიული დამუშავებისა და პოლიტიკური პროპაგანდის პროდუქტი[97].

„მასობრივი კულტურის" დანერგვა ანუ კულტურის „მასიფიკაცია" ნიშნავს არასტანდარტული კულტურული ღირებულებების გაუფასურებას. ტრადიციული „მასობრივი კულტურის" შინაარსი წარმოდგენილია ისეთი დაბალი ღირსების ფართომომხმარებლური პროდუქციით, როგორიც არის: სისხლის სამართლისეული და სექ-

---

[97] ციტ. Ашин Г. и Мидлер А., Массовая культура как понятие и реальность американского общества. «Кризис буржуазных концепций «массового общества», М., 1979, стр. 108.

სუალური თემების შენადნობი, სტანდარტული კომიკსები, „სექსუალური ხელოვნების“ ნაწარმოებები და „გართობათა ინდუსტრიის“ სხვა ნიმუშები. მაღალ კულტურასთან მათი შერწყმა კი არის არა სტიქიური ურთიერთქმედების, არამედ ბურჟუაზიული საზოგადოების ზედაფენების გარკვეული კულტუროლოგიური პოლიტიკის შედეგი. ამ დონეზე, როგორც მიუთითებენ გ. აშინი და ა. მიდლერი, შესაძლებელი ხდება ისეთი ფაქტები, როგორიც პრეზიდენტ ნიქსონის მოულოდნელი გამოსვლაა ეროვნული ტელევიზიით პიანისტის როლში, ამერიკის ვესტერნის მეფის მარლონ ბრანდოსა და როკ-მუსიკის ვარსკვლავის ჯონ ლენონის პოლიტიკურ ასპარეზზე გადასვლა; „ფენომენი“ აქტიორ რონალდ რეიგანისა, რომელიც კალიფორნიის გუბერნატორი, ხოლო შემდეგ აშშ-ის პრეზიდენტი გახდა და სხვ. მასობრივი კულტურის გავრცელების ამ წესის სოციალური ფუნქციის გარკვევის მიზნით გ. აშინი და ა. მიდლერი იმოწმებენ ამერიკელ სოციოლოგ ტ. როზაკს: „საჭიროა ვუთხრათ ვაჟიშვილებსა და ქალიშვილებს, რომ რეალური ბრძოლა პოლიტიკურ სფეროში კი არაა, არამედ იმაშია, რომ ბოლო მოეღოს ყოველგვარ პოლიტიკას; პოლიტიკიდან — პოეზიისაკენ. პოეზია, ხელოვნება, წარმოსახვა—სწორედ ესენია თვით ცხოვრება. რეალური რევოლუციური ძალა, რომელიც ცვლის სამყაროს“[98].

ამგვარად, კულტურათა დიფერენციაციის საფუძველია მისი კლასობრივი შინაარსი, იდეური მიმართულება. ნამდვილი ალტერნატივა მდგომარეობს არა მასობრივი და ელიტური კულტურების, არამედ ბურჟუაზიული (როგორც ელიტური, ისე მასობრივი ფორმებითურთ) და დემოკრატიულ-ხალხური, არსებითად სოციალისტური, კულტურების დაპირისპირებაში.

კაპიტალიზმის პირობებში იდეოლოგიური და კულტურული პროპაგანდის სოციალურ-კლასობრივ შინაარსს ბურჟუაზიული მოაზროვნეები არსებითად ერთმნიშვნელოვნად განმარტავენ, მათი აბსოლუტური უმრავლესობა თვლის, რომ ეს არის ორი, ერთმანეთისაგან სავსებით დამოუკიდებელი საქმიანობა: რომ „მასობრივი კულტურის“ დანერგვისა და გავრცელების სახელმწიფოებრივ ღონისძიებებს არაფერი საერთო არა აქვს გაბატონებული ზედაფენების ინტერესებთან. ბურჟუაზიული მოაზროვნეების ეს ჯგუფი

---

[98] გ. აშინი, ა. მიდლერი, დასახ. ნაშრ., გვ. 104.

(ი. ჰაბერმასი, მ. რილი, დ. კოველტი და სხვ.) კულტურის სფეროს წინააღმდეგობებს განიხილავენ მათი იდეოლოგიური, სოციალურ-პოლიტიკური და ეკონომიკური მიზეზების მიუთითებლად. ზოგიერთი მათგანი ქმნის კაპიტალისტური სამყაროს მანკიერებათა ლიკვიდაციის უტოპიურ მოდელს, რომელსაც საფუძვლად უდევს მასობრივი კომუნიკაციების ტექნიკურ საშუალებათა ფართოდ გამოყენების პროექტები. მაგრამ არც ერთ ასეთ შემთხვევაში არაფერია ნათქვამი კაპიტალისტური წყობილების სოციალურ-ეკონომიკური საფუძვლების ძირეული შეცვლის აუცილებლობაზე, ბურჟუაზიული სახელმწიფოს მოღვაწეობის მიზნებსა და მიმართულებებზე.

მაგრამ ამ საერთო ფონზე მაინც გამოიყოფიან ცალკეული მოაზროვნეები, რომლებიც კლასობრივი ბრძოლის პოზიციებიდან აანალიზებენ ბურჟუაზიული სახელმწიფოს კულტურულ პოლიტიკას, ადგენენ მის კავშირს მონოპოლიების ინტერესებთან. ამ შემთხვევაში ტიპურია ფრანგი სოციოლოგის ა. მატელიარის თვალსაზრისი.

მატელიარი მიუთითებს, რომ 60-იანი წლებიდან შესამჩნევი ცვლილებები მოხდა აშშ-ის კულტურის წარმოების აპარატში — კულტურის გავრცელებაში გადამწყვეტ როლს ასრულებენ საერთაშორისო კორპორაციები. ისინი იყენებენ მასობრივი კომუნიკაციის საშუალებებს არა მხოლოდ სამრეწველო წარმოებაში, არამედ პრესის, განათლების, კინოს, ტელევიზიის და კულტურის სხვა სფეროებში.

მასობრივი კომუნიკაციების სფეროში ტექნიკური პროგრესი მატელიარს მიაჩნია სამხედრო მრეწველობის განვითარების შედეგად. მონოპოლიების ბატონობამ წაშალა ტრადიციული ზღვრები ეკონომიკას, კულტურას, პოლიტიკასა და სამხედრო მრეწველობას შორის. მაგრამ, განაგრძობს მატელიარი, მასობრივი კომუნიკაციების დარგში ახალმა სტრატეგიამ გაამწვავა კლასობრივ-იდეოლოგიური ბრძოლა საერთაშორისო მასშტაბით. „მასობრივ კულტურას“ განუსაზღვრეს ეროვნული ცნობიერების დაკაბალების ფუნქცია, რაც მან უნდა განახორციელოს მოსახლეობის თითოეული ასაკობრივი და სოციალური ჯგუფის თავისებურებების გათვალისწინებით. ამდენად „მასობრივი კულტურა“ იდეოლოგიურადაც და ეკონომიკურადაც მომგებიან მოვლენად იქცა.

მატელიარი ზუსტი თანამიმდევრობით არკვევს „მასობრივი კულტურის“ პროდუქციის სიუხვითა და ფართო გავრცელებით კორპორაციების დაინტერესების კლასობრივ-იმპერიალისტურ შინაარსს. კერძოდ, იგი განიხილავს ელექტრო და ავიაკოსმოსური კორპორაციების ევოლუციას და ასკვნის, რომ მათ მიერ მასობრივი კომუნიკაციის ახალ ტექნიკურ საშუალებათა გამოშვება და სოციალურ გარემოში გამოყენება ნიშნავს, რომ კორპორაციები გახდნენ ახალი მოდური საინფორმაციო და მასობრივ-კულტურული პროდუქციის წარმოების კანონმდებლები. ამდენად, ამ სფეროშიც ნათლად ვლინდება ამერიკის კაპიტალიზმის მონოპოლისტური ბუნება.

მატელიარი თავის დასკვნებს უხვად ასურათებს „მასობრივი კულტურისა“ და სამხედრო პროდუქციის ერთიანი დანიშნულების ამსახველი მხატვრულ-დოკუმენტური მასალებით. მაგალითად, იგი მიუთითებს, რომ 1972 წელს ამერიკის სამხედრო ავიაცია ვიეტნამში იყენებდა ტელემართვას დაქვემდებარებულ ბომბს, რომელსაც ერქვა „მავერიკი“ — ამერიკული წარმოების სატელევიზიო სერიის ბედიღბლიანი და ჯიუტი ვმირის სახელი. ამ წესითაა მონათლული მასობრივი მოსპობის სხვა ახალი ამერიკული იარაღებიც.

ეს გარემოება ადასტურებს, რომ „მასობრივი კულტურა“, როგორც „მასობრივი საზოგადოებისა“ და ყველა მის მანკიერებათა წყარო, იმპერიალისტური წყობილების პროდუქტია და უპირისპირდება ნამდვილ ხალხურ, დემოკრატიულ კულტურას, რომელიც იქმნება თაყისუფლების, თანასწორობისა და მშვიდობის სულისკვეთების ბაზაზე.

„მასობრივი საზოგადოების“ თეორიის მესამე მიმართულება, პირველი ორისაგან განსხვავებით, უარს ამბობს სოციალურ-კრიტიცისტულ სულისკვეთებაზე და ფაქტიურად თანამედროვე ბურჟუაზიული საზოგადოების „კანონიერებისა და წესრიგის“ სადარაჯოზე დგება. ეს გარემოება თეორიის კრიზისის გამოხატულებად უნდა მივიჩნიოთ. ამ მიმართულებას საფუძვლად დაედო „მასობრივი საზოგადოების“ კრიტიცისტული მიმართულებების კრიტიკა, რომლის ინიციატორად ითვლება ამერიკელი სოციოლოგი ა. სტიუარტი. მისი აზრით, ყველა პოლიტიკური მიმართულების მწერალი ტერმინს „მასობრივი საზოგადოება“ იყენებს თანამედროვე

საზოგადოების იმ ნიშან-თვისებების კრიტიკისათვის, რომლებიც მაინ არ მოსწონთ. ე. შილსის განმარტებით, სოციოლოგებს თან სდევს აჩრდილი. იგი მასობრივი საზოგადოების აჩრდილია. კრიტიკის კრიტიკოსები (მაგალითად, ტ. პარსონსი, დ. ბელი და სხვ.) ყოველთვის არ უარყოფენ, რომ „მასობრივი საზოგადოების“ რიგით მეორე, დემოკრატიულმა კრიტიკულმა მიმართულებამ მრავალი ახალი მნიშვნელოვანი პრობლემა წამოჭრა, თუმცა მიუთითებენ მის აბსტრაქტულობასა, ცალმხრივობასა და ორაზროვნებაზე, ეს ნაკლოვანებანი მიჩნეულია „მასის“ ცნების გაურკვეველი გამოყენების შედეგად. ეს ცნება, დ. ბელის აზრით, სუსტად ასახავს და აკავშირებს რეალური სამყაროს რთულ, დიფერენცირებულ სოციალურ ურთიერთობებს. ს. გაბელსკი აღნიშნავს, რომ ცნება „მასა“ გამოყენებულია მოსახლეობის მიმართ, რომელიც „არამასაა“ ამ ტერმინის ყველაზე თანმიმდევრული და მისაღები მნიშვნელობით.

აღნიშნულ კრიტიკაზე უფრო ფართო წარმოდგენის შემუშავების მიზნით შედარებით ვრცლად განვიხილოთ ლანკასტერის (დიდი ბრიტანეთი) უნივერსიტეტის მასწავლებლის სალვადორ ჯინერის შეხედულებები, გადმოცემული მის წიგნში „მასობრივი საზოგადოება“ (1976).

ავტორი მიუთითებს, რომ „მასობრივი საზოგადოების“ დოქტრინების კრიტიკული ანალიზი იწყება მხოლოდ მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ და გრძელდება ამჟამადაც. ჯინერი ცდილობს მოგვცეს აღნიშნული კრიტიკის განზოგადებული სურათი და ამისი მეცნიერული სტატუსის შეფასება. იგი აღნიშნავს, რომ ისტორიულად მასის ფენომენის შემეცნება წარმოდგენილი იყო ორი კონტექსტით. რაც შეესაბამებოდა „მასის“ ცნების ორ მნიშვნელობას, რომლებიც ამჟამადაც არსებითად უცვლელადაა შენარჩუნებული: ერთი მხრივ, იგი გამოხატავდა და გამოხატავს კლასობრივი საზოგადოების წარმოშობის პროცესს, სადაც უმცირესობა, — გაბატონებული კლასები, — დისტანცირებულია უმრავლესობისაგან, — ძალაუფლებისა და პრესტიჟის უქონელი მასისაგან, რომელიც რჩება მოცემული საზოგადოებრივი ერთობის მასშტაბში; მეორე მხრივ. მასად მიაჩნდათ უცხოელები, — არაცივილიზებული ბარბაროსების სამყარო. ასეთი ორნაირი გაგება დღესაც შენარჩუნებულია — ჯერ ერთი, მასა გაიგივებულია გლეხობასთან, უბრალო ხალხთან, პროლეტარიატთან; მეორე მხრივ, ამ ცნებაში გულისხმო-

ბენ არაინდუსტრიული ქვეყნების ხალხებს. ამ უკანასკნელი მნიშვნელობით იგი ხშირად გამოიყენებოდა იდეოლოგიური მიზნით, — მაგალითად, ფაშისტები მისი მეშვეობით ამართლებდნენ სლავი ხალხების ანექსიის პოლიტიკას, ხოლო ესპანელი ფაშისტები ლაპარაკობდნენ „მარქსისტულ ურდოებზე, როგორც ესპანეთის ცივილიზაციის უბოროტეს მტრებზე“[99].

ჯინერს მიაჩნია, რომ სოციოლოგიური იდეების განვითარებაზე უფრო დიდი ზეგავლენა მოახდინა მასის გაგებამ „შინაური მტრის“ სახით. ასეთი გაგების ისტორიას იგი უძველესი დროიდან იწყებს და მის ავტორებად მიიჩნევს თუკიდიდეს, ისოკრატს, პლატონს, არისტოტელეს, ციცერონს, მაკიაველს და სხვ., თანამედროვეთაგან კი მიუთითებს ა. ტოკვილსა და ორტეგა-ი-გასეტზე. ყველა ეს მოაზროვნე, ჯინერის აზრით, ეწეოდნენ უბრალო ხალხის მოძულე არისტოკრატიული ცრურწმენების პროპაგანდას.

ჯინერის მიხედვით, ამ ცრურწმენების რეაქციულობამ „არ უნდა დაგვიკარგოს უნარი დავინახოთ ის დაავადება, რაც მომდინარეობს როგორც იერარქიის, ისე ერთობის ქრობიდან. რასაც ყველა დამკვირვებელი გრძნობს, როცა ხვდება პროლეტარიატს, გაღატაკებულ გლეხობას ან ქალაქების ღარიბ და დაუფუძნებელ მოსახლეობას“[100].

აღნიშნული თეორიების ნაკლად ჯინერი მიიჩნევს სოციალური სინამდვილის დამახინჯებულ გამოხატვას, ახალ ერთობათა, კლასობრივ განსხვავებათა, ეთნიკური კონფლიქტების, სტუდენტურ მოძრაობათა მნიშვნელობის შეუფასებლობას, სოციალურ-კულტურული ცხოვრების სირთულისა და მრავალფეროვნების, თანამედროვე ადამიანის მრავალგანზომილებიანობის უგულებელყოფას. ამ თეორიებს, ასკვნის ჯინერი, „მასიფიკაცია გაგებული აქვთ მხოლოდ როგორც ტოტალური, ყოვლისმომცველი და ერთმიმართულებიანი პროცესი, რომელიც, ამიტომ წარმოადგენს სოციალური წარმოსახვის მეტად ღატაკ ფიქციას“[101].

აღნიშნული ნაკლოვანებების მიუხედავად, ამბობს ჯინერი, ეს თეორია მაინც არის თანამედროვე საზოგადოების ზოგადი და სრუ-

---

[99] Giner S., Mass society—L. Robertson, 1976—XIV, p. 195.

[100] იქვე, გვ. 201.

[101] იქვე, გვ. 220.

ლი თეორიის შექმნის ერთ-ერთი მცირერიცხოვანი ცდათაგანი, „რომელიც ერთდროულად ცდილობს მოახდინოს როგორც მორალური, ისე სტრუქტურული განხილვების ინტეგრირება“[102]. გარდა ამისა, ჯინერს მიაჩნია, რომ „მასობრივი საზოგადოების“ თეორიამ მოგვცა ბევრი მნიშვნელოვანი კრიტიკული დასკვნა ტოტალური პოლიტიკის ბუნების, ვულგარულობის ახალი ფორმების და განსხვისების თანამედროვე გამოხატულებების შესახებ.

როგორც ვხედავთ, „მასობრივი საზოგადოების“ თეორიის კრიტიკა არ არის თვითმიზნური მოვლენა. მაგრამ ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ თეორიის ზოგიერთი მონაპოვრის დადებითმა შეფასებამ ხელი შეუწყო „მასობრივი საზოგადოების“ თეორიის აპოლოგეტური ნაირსახეობის დაფუძნებას. იგი ყურადღებას ამახვილებს თანამედროვე კაპიტალისტური საზოგადოებრივი ცხოვრების დადებით მხარეებზე, აფასებს მის ტენდენციებს კრიტიცისტული მიმართულების საპირისპირო თვალსაზრისით. მაგალითად, ამერიკელი სოციოლოგი მარტინდეილი მიიჩნევს, რომ მასობრივი წარმოება და მასობრივი მოხმარება ქმნიან მასობრივი საზოგადოების ძირითად ნიშნებს. მასობრივი საზოგადოების ბირთვი, მისი აზრით, მდებარეობს თანამედროვე მასობრივი წარმოებისა და მასობრივი რეკლამის ტექნიკაში, რაც განსაზღვრავს თანამედროვე ადამიანების გემოვნების მასობრივ პროდუქციასთან შეგუებას.

მასობრივი წარმოებისა და მოხმარებისაგან უშუალოდ დამოკიდებულადაა მიჩნეული ცვლილებები თანამედროვე ინდუსტრიული კაპიტალისტური საზოგადოების, განსაკუთრებით აშშ-ის, სოციალურ სტრუქტურაში. ამტკიცებენ, რომ მათ საფუძველზე გამომუშავდება შემოსავლის საშუალო დონე, წაიშლება საზღვრები კლასებს შორის და მოხდება თანამედროვე კაპიტალისტური საზოგადოების გარდაქმნა ერთგვაროვან საზოგადოებად, რის თანმხლებ შედეგადაც მიჩნეულია „მასისა“ და „ელიტის“ სულიერი და სოციალური ინტეგრაცია; მაგალითად, დ. ბელი თვლის, რომ „ცხოვრების წესი, უფლებები, ნორმები, ღირებულებები, მისწრაფებები, პრივილეგიები და კულტურა — ყველაფერი ის, რაც ადრე ელიტის განსაკუთრებულ კუთვნილებად ითვლებოდა, ამჟამად ხელ-

---

[102] ს. ჯ ი ნ ე რ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 261.

მისაწვდომია ყველასათვის"[103]. არსებითად იგივეს ამტკიცებს შილსიც, რომლის თვალსაზრისით „მასობრივი საზოგადოების" სიახლე მდგომარეობს მოსახლეობის მასის ცენტრისაკენ მისწრაფებაში, საზოგადოების ცენტრალურ ინსტიტუციონალურ და ღირებულების მქონე სისტემებთან მათს ინტეგრაციაში.

მიმდინარეობს ავტორთა თვალსაზრისით მასობრივი კომუნიკაციების საშუალებები და მასობრივი კულტურა აქტიურად უწყობს ხელს თანამედროვე კაპიტალისტური, — განსაკუთრებით კი ამერიკული, — საზოგადოების სოციალური და სულიერი ერთიანობის ჩამოყალიბებას, განსხვავებული კლასებისა და სოციალური ჯგუფების თანხმობასა და თანამშრომლობას. ეს მტკიცება გამომდინარეობს „სახალხო კაპიტალიზმის", „საყოველთაო კეთილდღეობის სახელმწიფოსა" და სხვა აპოლოგეტური ბურჟუაზიული მითებისაგან. მათი გავლენა კი იმაზე მიუთითებს, რომ „მასობრივი საზოგადოების" ეს მიმართულება განუდგა დემოკრატიულ-კრიტიცისტულ მიმართულებას, უარი თქვა ბურჟუაზიული საზოგადოების მანკიერებათა მხილების ტრადიციაზე.

ამგვარად, „მასობრივი საზოგადოების" კონცეფცია ბურჟუაზიული სოციოლოგიის თავისებური ნაირსახეობაა. სადაც ერთმანეთს ერწყმის კრიტიციზმი და რომანტიზმი, ბურჟუაზიული წყობილების აპოლოგეტიკა და ანტიკომუნიზმი. ამიტომ აღნიშნული თეორიის ყოველმხრივი ანალიზი გულისხმობს მისი ყველა ამ ნიშნის გათვალისწინებას.

მარქსიზმ-ლენინიზმმა ნათლად გაარკვია მასების პოლიტიკური აქტივობის წინაშე ბურჟუაზიის შიშის კლასობრივი და ფსიქოლოგიური საფუძვლები, უჩვენა, რომ მასების მისწრაფება პოლიტიკურ ცხოვრებაში მონაწილეობისაკენ, საარჩევნო და სხვა უფლებების გაფართოებისაკენ აიძულებს ბურჟუაზიას შეკვეცოს დემოკრატიზმის ფარგლები და ყოველი ღონისძიება იხმაროს მოძრაობის წარმართვისათვის ბურჟუაზიული კლასობრივი ინტერესების საფუძველზე.

„პოლიტიკას ამ სიტყვის სერიოზული მნიშვნელობით მ ა ს ე ბ ი ქმნიან, ხოლო უპარტიო მასა, რომელიც არ მიჰყვება მტკიცე

---

[103] B e l l D., Modernity and mass society,-in: Pats of american thought. iBoston, 1963, p. 413.

პარტიას. ეს არის დაქსაქსული, შეუგნებელი მასა. რომელიც მოკლებულია სიმტკიცეს და სათამაშო იარაღი ხდება მარჯვე პოლიტიკანების ხელში. მუდამ „დროულად“ რომ ჩნდებიან გაბატონებული კლასებიდან „შესაფერ“ შემთხვევათა გამოსაყენებლად“[104].

სწორედ ასეთ „შესაფერ შემთხვევებს“ იყენებენ ფაშისტური და პროფაშისტური ძალები. მათი გამოცდილება კი ასაზრდოებს ბურჟუაზიულ სოციალურ დემაგოგიას, რომელიც ტოტალიტარიზმის შექმნაში არსებითად მასებს ადანაშაულებს.

* * *

ზემოთ განხილული ბურჟუაზიული თეორიების საერთო ნიშანია საზოგადოების კლასებად დაყოფის საფუძვლის უარყოფა. მათგან განსხვავებით, საზოგადოების კლასებად და სხვა სოციალურ-სტრუქტურულ ელემენტებად მეცნიერული დაყოფა ემყარება მოცემული საზოგადოებრივი წყობილების, მისი ეკონომიკის, კერძოდ, საკუთრების ფორმების მიერ სოციალური სტრუქტურის ხასიათის განსაზღვრას. მარქსიზმ-ლენინიზმს არ შეუძლია უარყოს ან უგულებელყოს კაპიტალის მიერ შრომის ექსპლოატაციის ფაქტის გადამწყვეტი მნიშვნელობა კაპიტალიზმის სოციალური სტრუქტურის ყველა ელემენტის მდგომარეობის, ურთიერთობისა და მათი შეცვლის განსაზღვრაში. მარქსისტული სოციოლოგია, ამასთან, არ იზიარებს ე. წ. „წმინდა კაპიტალიზმის“ თვალსაზრისს, რომელიც ქმნის კაპიტალიზმის სოციალური სტრუქტურის ორკლასოვან მოდელს და შესაბამისი სქემის გამოყენებით ცდილობს უგულებელყოს მისი სოციალური სტრუქტურის სირთულე.

აკრიტიკებდა რა მარქსიზმის ვულგარიზაციის ასეთ ცდებს, მორის ტორეზი წერდა: „კაპიტალიზმი არასოდეს არ არსებობდა წმინდა სახით, ე. ი. არ იყო დაყვანილი მხოლოდ ორ ძირითად კლასზე. სხვა ვინ აკრიტიკებდა, თუ არა მარქსი, რიკარდოსა და მალთუსს მხოლოდ ორ კლასად საზოგადოების პოლარიზების თეორიისათვის. კაპიტალი იპრება ეროვნული ეკონომიკის ყველა სფე-

---

[104] ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ, თხზ., გამოც. მე-4, ტ. 19, გვ. 516.

როში, მაგრამ, გარდაქმნის რა მათ, იგი არ არღვევს საკუთარ წინამორბედ სტრუქტურას"[105].

აღნიშნული თეორიების მეორე საერთო ნიშანია სოციალური სტრუქტურის ელემენტებისა და ქვეელემენტების საერთო მთელიდან გამოთიშვა და დამოუკიდებლად წარმოდგენა. ისინი ლაპარაკობენ მათ ერთიანობაზე მხოლოდ ინტერესების პოლიტიკურ-ორგანიზაციული ერთობის თვალსაზრისით. რა თქმა უნდა, კაპიტალისტური საზოგადოების სოციალურ სტრუქტურაში მიმდინარე ცვლილებების, პირველ რიგში სოციალურ-სტრუქტურული აღნაგობის სირთულის, უგულებელყოფა არ შეიძლება, მაგრამ იმ გარემოებიდან, რომ მსხვილ კაპიტალს არ შეუძლია ერთბაშად შთანოქას შუალედური ფენები, მოახდინოს მათი პროლეტარიზაცია, სრულიადაც არ გამომდინარეობს ამ ჯგუფების მდგომარეობის სიტკიცე და თავისთავადობა. მსხვილი კაპიტალი აღატაკებს წვრილ მეწარმეებს, გლეხობას, ხელოსნებს და სხვა შუალედურ ფენებს, ისვრის მათ პროლეტარიატის რიგებში. ამ პროცესის ტექნიკურ-ინდუსტრიული ბაზაა მსხვილი მანქანური წარმოება, რომელიც ერთდროულად ცვლის თანამედროვე მუშათა კლასის სტრუქტურას და ავსებს მუშათა კლასის რიგებს პროლეტარიზებული სოციალური ჯგუფებით. ამიტომ ძალაში რჩება „კომუნისტური პარტიის მანიფესტის" დებულება იმის შესახებ, რომ „...წვრილი მრეწველები, ვაჭრები და რანტიები, ხელოსნები და გლეხები, — ყველა ეს კლასები პროლეტარიატის რიგებში ცვივიან, ნაწილობრივ იმის გამო, რომ მათი პატარა კაპიტალი საკმაო არ არის მსხვილი სამრეწველო წარმოებისათვის და იგი ვერ უძლებს მსხვილი კაპიტალისტების კონკურენციას, ნაწილობრივ იმიტომ, რომ მის ხელმარჯვეობას ფასი ეკარგება წარმოების ახალი წესების მეოხებით. ასე გროვდება პროლეტარიატი მოსახლეობის ყველა კლასიდან"[106].

სოციალური სტრუქტურის თანამედროვე ბურჟუაზიული თეორიების მესამე საერთო ნიშანია პროლეტარიზაციის ფაქტის უარყოფა და მისი პირუკუ წარმოდგენა — იმის მტკიცება, რომ მიმდი-

---

[105] М. Торез, Понятие класса и историческая роль рабочего класса. «Коммунист», 1963, № 6, стр. 51.

[106] კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, თბ., 1950, ტ. I; გვ. 20.

ნარეობს „პროლეტარიატის გამდიდრების“, მისი უფრო მაღალი რანგის სოციალურ ჯგუფად გარდაქმნის პროცესი. ეს მტკიცება ემყარება „კაპიტალის ჰუმანიზაციის, განსაზოგადოების“, „სახალხო კაპიტალიზმის“ და ა. შ. ყბადაღებულ მემარჯვენე-რეფორმისტულ და რევიზიონისტულ ლოზუნგებს.

ბურჟუაზიული სოციოლოგების ერთ-ერთი ხერხი ის არის, რომ მუშათა კლასის ცნებაში გულისხმობენ მხოლოდ ფიზიკური შრომის მუშაკებს და საკუთარ წარმოდგენას მიაწერენ მარქსიზმს. რამდენადაც ტექნიკური პროგრესი, მსჯელობენ ისინი, ამცირებს ფიზიკური შრომის ხვედრით წონას და ზრდის გონებრივი შრომის ხვედრით წონას საზოგადოებაში, ამდენად იგი განსაზღვრავს მუშათა კლასის შემცირებისა და ინჟინერ-ტექნიკური პერსონალის რიცხვის ზრდას, იწვევს მუშათა კლასის თანდათანობით შერწყმას „საშუალო კლასთან“, ანუ ინჟინერ-ტექნიკოსების, სპეციალისტების, მოსამსახურეების და სხვა კატეგორიების საერთო მასასთან.

მაგრამ მარქსიზმისათვის უცხო და მიუღებელია ასეთი გამარტივებული წარმოდგენა კაპიტალისტური ექსპლოატაციის არსებაზე. მართალია, მარქსიზმი აღიარებს კაპიტალიზმის დროს ფიზიკური და გონებრივი შრომის გათიშვას, მათს განაწილებას სხვადასხვა სოციალური კატეგორიის მიხედვით, მაგრამ, მარქსიზმისავე თვალსაზრისით, ეს გარემოება არ გამორიცხავს მატერიალური პროდუქტის შექმნაში ადამიანთა სხვადასხვანაირი ჯგუფების მონაწილეობას. აღნიშნული გათიშვა არც იმას გამორიცხავს, რომ თითოეული ამ კატეგორიის ადამიანთა დამოკიდებულება კაპიტალთან არის მწარმოებელი მუშაკის დამოკიდებულება ამ სიტყვის სპეციფიკური მნიშვნელობით. „ყველა ეს ადამიანი არა მხოლოდ უშუალოდ მონაწილეობს მატერიალური დოვლათის შექმნაში.... არამედ უშუალოდ ქმნის აგრეთვე ზედმეტ ღირებულებას კაპიტალისტისათვის. მათი შრომა შედგება ანაზღაურებული შრომა პლუს აუნაზღაურებელი, ზედმეტი შრომა“[107].

კაპიტალისტი ითვისებს როგორც მუშის, ისე ინჟინრების, აგრონომების, სხვადასხვა კატეგორიის მოსამსახურეების ზედმეტ შრომას არა მარტო წარმოების, არამედ წარმოების ორგანიზაციის,

---

[107] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч, изд. второе, т. 26, ч. I, стр. 422.

განაწილებისა და გაცვლა-გამოცვლის სფეროებში. ამდენად იგი ყველა აღნიშნულ სოციალურ კატეგორიას აყენებს დაქირავებული მუშების მდგომარეობაში. რა თქმა უნდა, ისინი აქაც ინარჩუნებენ შედარებით სპეციფიკას, გამოხატულს როგორც ეკონომიკურად, ისე ფსიქოლოგიურად და იდეოლოგიურად.

ამრიგად, მუშათა კლასის ტრადიციული ფენებისადმი დაქირავებული გონებრივი შრომის მუშაკების შეერთება გამოხატავს კაპიტალის მიერ დაქირავებული შრომის ექსპლოატაციის ზრდის ტენდენციას, უფრო ზუსტად — თანამედროვე კაპიტალისტური საზოგადოების ექსპლოატირებული დაქირავებული მშრომელების არმიის ზრდას. ეს პროცესი მიმდინარეობს არაპროლეტარული მშრომელი მასებისა და გონებრივი შრომის მუშაკების პროლეტარიზაციის სახით.

თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგები ცდილობენ უარყონ პროლეტარიზაციის ფაქტი და მდგომარეობა სრულიად საწინააღმდეგოდ წარმოადგინონ. სწორედ ეს ტენდენციაა ასახული „საშუალო კლასის“ თეორიებში.

ეს მტკიცება მეტ-ნაკლებად დაკავშირებულია საერთოდ კაპიტალიზმის, კერძოდ კი კაპიტალიზმის დროს მუშათა კლასის სოციალურ-სტრუქტურულ აღნაგობაში მიმდინარე ცვლილებებთან. მათი გათვალისწინების გარეშე კი შეუძლებელია აღნიშნული თვალსაზრისების სერიოზული კრიტიკა.

ამ ცვლილებათა შორის მკვლევარების ყურადღებას განსაკუთრებით იქცევს ისეთი ფაქტი, როგორიცაა 50-იანი წლების შუა პერიოდში აშშ-ში არაფიზიკურ შრომაში დასაქმებული ადამიანების რიცხვის მიერ ფიზიკურ შრომაში დასაქმებულთა რიცხვის გადაჭარბება. მოსალოდნელია, რომ იგივე პროცესი განხორციელდება ინგლისში, იაპონიაში და სხვა ეკონომიკურად განვითარებულ კაპიტალისტურ ქვეყნებში.

ცნობილი ფრანგი სოციოლოგის ფურასტიეს პროგნოზის მიხედვით 2000 წლისათვის განათლების, ჯანმრთელობის დაცვის, სახელმწიფოებრივი ადმინისტრაციის, საბანკო-ფინანსური და მომსახურების სხვა სფეროების ხაზით დასაქმებულთა რაოდენობა შეადგენს მშრომელი მოსახლეობის 80—90 პროცენტს. ეს ნიშნავს, რომ

ფიზიკურ შრომაში დასაქმებული იქნება მოსახლეობის უმნიშვნელო ნაწილი[108].

მაგრამ ეს მონაცემები არაფერს არ ლაპარაკობენ მუშათა კლასის ქრობის ბურჟუაზიული თვალსაზრისის სასარგებლოდ, რამდენადაც მარქსიზმის მიხედვით მუშათა კლასი არის არა მხოლოდ ფიზიკურად მშრომელთა კლასი, არამედ ერთობლივი მუშა, რომლის ელემენტები ახლოს ან შორს არიან განლაგებულნი შრომის ობიექტზე უშუალო ზემოქმედებისაგან.

მუშათა კლასის მეცნიერული გაგება უცვლელია — იგი მოიცავს ყველას, ვინც თავისი შრომით ქმნის ზედმეტ ღირებულებას, რასაც ითვისებს მესაკუთრე — კაპიტალისტი. მაგრამ წარმოების ტექნიკის განვითარებით გამოწვეული შრომითი ჩვევებისა და წარმოების იარაღებთან კავშირის ფორმების შეცვლა იწვევს მუშათა კლასის სტრუქტურული აღნაგობის შესახებ წარმოდგენების შეცვლას. მაგ., თუ XIX საუკუნის დასასრულისათვის კაპიტალის განვითარებულ ქვეყნებში ტიპურ მუშად მიჩნეული იყო მეშახტე-მაღაროელი, მშენებელი, მანქანათმშენებელი და სხვ. ამჟამად შეიძლება ასეთად ჩაითვალოს უწინარეს ყოვლისა თანამედროვე ავტომატიზებული და მექანიზებული წარმოების მუშაკები. უფრო მეტიც, ინგლისის პროლეტარიატის ერთ-ერთ ყველაზე მებრძოლრაზმად მოცემულ ეტაპზე ითვლება მხაზველთა პროფორგანიზაცია. შრომის საერთაშორისო ორგანიზაციის აღიარებით, იმ ქვეყნებშიც კი, სადაც მოქმედებს გონებრივი და ფიზიკურ შრომის მუშაკების ერთიმეორისაგან მკვეთრად გამმიჯნავი კანონმდებლობა, „ფაქტიურად ძნელი ხდება ყოველთვის განვასხვავოთ მოსამსახურეები მუშებისაგან“[109].

გონებრივი შრომის მუშაკების პროლეტარიზაციისა და მუშათა კლასის რიცხობრივი ზრდის პროცესს განაპირობებს აგრეთვე ისეთი ფაქტორი, როგორიცაა თანამედროვე კაპიტალიზმის პირობებში გონებრივი შრომის მუშაკთა სოციალური ბაზისის შეცვლა. მაგ., სტატისტიკური მონაცემებით აშშ-ში მოსამსახურეთა უმეტესობა მუშათა ოჯახებიდანაა გამოსული. ეს ტენდენცია გზას იკვალავს ევროპის კაპიტალისტურ ქვეყნებშიც.

---

[108] См. «Иностранная литература», 1967, № 10, стр. 212.

[109] იქვე.

გონებრივი შრომის მუშაკების პროლეტარიზაციის მაჩვენებლებია აგრეთვე მათი რიცხვის ზრდა და მუშებისა და ინჟინერ-ტექნიკური პერსონალის რიცხობრივი თანაფარდობის შეცვლა უკანასკნელთა სასარგებლოდ. მართალია, ეს პროცესები წარმოების ოპტიმალური ორგანიზაციის მოთხოვნებთანაა დაკავშირებული, მაგრამ ისინი თანდათანობით ამცირებენ წარმოების ორგანიზატორთა შემოქმედებით ინიციატივას და აქცევენ მათ რიგით აღმასრულებლებად.

აღნიშნული თანაფარდობის მკვეთრ შეცვლასა და მისგან გამომდინარე სოციალურ შედეგებზე მეტყველებენ შემდეგი მონაცემები: 1905 წელს იტალიის საავტომობილო ქარხანა „რენოში" 1000 მუშაზე მოდიოდა 4—5 ინჟინერი, ხოლო 1960 წელს 40 000 მუშაზე მოდიოდა უკვე 1800 ინჟინერი და 5000 ტექნიკოსი.

თანაფარდობის ცვლა კიდევ უფრო მკვეთრადაა გამოხატული წარმოების თანამედროვე დარგებში — ატომურ და რაკეტულ წარმოებაში, სადაც მეცნიერულ-ტექნიკური პერსონალი შეადგენს დასაქმებულთა საერთო რიცხვის ნახევარზე მეტს.

მაგრამ თავისთავად ეს მონაცემები, მათგან გამომდინარე სოციალური შედეგების გარეშე, არ ადასტურებენ პროლეტარიზაციის ფაქტს. პროლეტარიზაციის დადასტურებაა ინჟინერ-ტექნიკური პერსონალისა და მუშათა ეკონომიკური მდგომარეობის ნიველირება, რაც გამოხატულია ხელფასების გათანაბრებაში. მაგ., 1965 წელს აშშ-ში ჩატარებული 1 მლნ მოსამსახურის სოციოლოგიური გამოკვლევის შედეგად დადგინდა, რომ კანტორის მუშაკების საშუალო ხელფასი ფაბრიკა-ქარხნების მუშების საშუალო ხელფასზე დაბალია, ხოლო ინჟინერ-ტექნიკოსთა დაბალი რგოლის (ტექნიკოსები და უმცროსი ინჟინრები) გამომუშავება თითქმის უდრის მაღალკვალიფიციური მუშების ხელფასს.

გონებრივი შრომის მუშაკთა პროლეტარიზაციის შემდგომი მაჩვენებელია დაბალი რგოლის — ტექნიკოსებისა და ლაბორანტების მკვეთრი რიცხობრივი ზრდა, რაც თანამედროვე აშშ-ში 10-ჯერ მეტადაა წარმოდგენილი, ვიდრე მეორე მსოფლიო ომამდე[110].

ამრიგად, დაქირავებული შრომა იწვევს მუშათა კლასის და სხვა არაკაპიტალისტური სოციალური ჯგუფების ნიველირებას, აქ-

---

[110] См. «Иностранная литература», 1967, № 10, стр. 213—214.

ცევს მათ პროლეტარიატის ნაწილებად. ამაზე მეტყველებს ცხოვრების წესების გათანაბრებაც, რაც ყოველთვის არ უნდა გავიგოთ როგორც „აბსოლუტური გაღატაკება“ ან, როგორც ბურჟუაზიული სოციოლოგები თვლიან, ცხოვრების დონის განუხრელი ამაღლება და „მასობრივი მოხმარების“ საზოგადოების შექმნა. არ უნდა ვამტკიცოთ აგრეთვე, რომ კაპიტალისტურ საზოგადოებაში პროლეტარიზაციას ყოველთვის თან სდევს ცხოვრების დონის მკვეთრი დაცემა. პროლეტარიზაცია ნიშნავს კაპიტალისტური საზოგადოების არაპროლეტარული სოციალური ჯგუფების წარმოების საშუალებებთან დამოკიდებულების ტრადიციული ფორმების შეცვლას, მათს გადაქცევას დაქირავებულ მუშებად, რაც შეიძლება მიმდინარეობდეს როგორც დაბალ, ისე მაღალ საარსებო დონეზე.

რა თქმა უნდა, ეს პროცესი არ ნიშნავს, რომ კაპიტალისტური საზოგადოება მექანიკურად და ერთი ხელის დაკვრით ხდება ბურჟუაზიის და პროლეტარიატის, ე. ი. ორი კლასის სახით მოდელირებული საზოგადოება, ხოლო ყველა სხვა კლასი მათთან ითქვიფება. ეს იმითაა განსაზღვრული, რომ მსხვილ კაპიტალს არ შეუძლია ერთბაშად შთანთქას ან თუნდაც დაიმორჩილოს შუალედური ჯგუფები და სხვა სოციალური ელემენტები. ბურჟუაზიული საზოგადოების სტრუქტურის შეცვლისა და პოლარიზაციის პროცესი ხანგრძლივი და რთული პროცესია, რომლის მსვლელობაში მოსახლეობის სულ უფრო მეტი ჯგუფები ვარდებიან ექსპლოატირებულთა მდგომარეობაში და უახლოვდებიან მუშათა კლასს, ხდებიან მისი მოკავშირენი კაპიტალის წინააღმდეგ ბრძოლაში. მაგრამ აუცილებელი არ არის ამ პროცესმა კულმინაციას მიაღწიოს და სოციალური ჯგუფების დიდი უმეტესობა პროლეტარებად აქციოს.

5. სტრუქტურულ-ფუნქციონალური ანალიზის სკოლა

ჩვენი საუკუნის 60-იან წლებამდე ამ სკოლას ერთ-ერთი წამყვანი ადგილი ეკავა თანამედროვე ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაში. ეს, როგორც ნაწილობრივ უკვე ითქვა, იმითაა გაპირობებული, რომ მისი მთავარი წარმომადგენლები ცდილობენ შექმნან „ყოვლისმომცველი“ სოციოლოგიური თეორია, რომელიც კონკრეტული ემპირიული გამოკვლევების გზის მაჩვენებელი იქნებოდა. სკოლა

პრეტენზიას აცხადებს არა სოციალური ცხოვრების ცალკე მხარეებისა და დეტალების, არამედ საერთოდ საზოგადოების კვლევაზე. მისი ძირითადი კატეგორიებია *სტრუქტურის, ფუნქციისა და სისტემის* ცნებები.

სხვანაირად თუ ვიტყვით, სკოლა პრეტენზიას აცხადებს სოციალური სინამდვილის სისტემურ ანალიზზე. ამისათვის ეს იგი წინასწარ იმუშავებს მოდელს, რომლის მიხედვით სისტემური ანალიზი გულისხმობს საზოგადოების, სოციალური ერთობისა და სოციალური პროცესების განხილვას მთლიანი სტრუქტურის სახით, რომლის ცალკეული ელემენტები ერთიმეორეს მსჭვალავენ და ასრულებენ ერთგვარ სამსახურებრივ (ფუნქციონალურ) როლს ერთიმეორისა და საერთოდ მთელი სოციალური სისტემის მიმართ.

ბურჟუაზიული სოციოლოგიის შედარებით ადრინდელ საფეხურზე საზოგადოებისადმი მთლიანობითი მიდგომის იდეა წამოაყენა ჰ. სპენსერმა და საერთოდ ორგანიცისტულმა სკოლამ, რომელიც საზოგადოებას განიხილავდა ბიოლოგიური ორგანიზმის ანალოგიურად. უფრო სპეციფიკური სახით აღნიშნული იდეა განავითარეს ინგლისელმა სოციოლოგებმა ბ. მალინოვსკიმ და ა. რადკლიფ-ბრაუნმა. ერთიც და მეორეც უარყოფდნენ საზოგადოების ისტორიულ შესწავლას. მათი აზრით, ისტორიაზე ყოველგვარი ცოდნა პიროობითი, საალბათო და სუბიექტივისტურია. მალინოვსკი მოითხოვდა მხოლოდ თანამედროვეობის შესწავლას. ამასთან საზოგადოება მას ესმოდა როგორც ინდივიდთა ჯამი, ხოლო კულტურა — როგორც ერთობლიობა კავშირებისა და ფუნქციებისა, რომლებიც ემსახურებიან ადამიანთა მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებას. კულტურებს შორის განსხვავება დამოკიდებულია ამ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების წესთა განსხვავებაზე; ამასთან მალინოვსკის ფუნქცია გაგებული აქვს წმინდა ბიოლოგისტურად, ხოლო საზოგადოება — ფუნქციების ერთობლიობად. მეცნიერების ამოცანად მას მიაჩნია ფუნქციების როლის დადგენა და საზოგადოებრივი წონასწორობისადმი ხელშეწყობა.

რადკლიფ-ბრაუნიც არსებითად იმავე თვალსაზრისზე დგას. მისი აზრით, სოციალური კვლევის საფუძვლად ისტორიული მეთოდი არ გამოდგება, რადგან იგი არ იძლევა საზოგადოებრივი განვითარების კანონების საკმაო ცოდნას; მეტიც, რადკლიფ-ბრაუნი უარყოფს მიზეზობრიობის შემეცნების შესაძლებლობას არა მარ-

ტო ისტორიაში, არამედ საერთოდ თეორიულ დისციპლინებში (ფიზიკაში, ბიოლოგიაში და სხვ.). მიზეზობრიობას იგი მიაკუთვნებს მხოლოდ პრაქტიკასა და გამოყენებით დარგებს, ისტორიზმისა და მიზეზობრიობის პრინციპების ნაცვლად იგი მოითხოვს „სოციალური სინამდვილის სტრუქტურულ ანალიზს", რომელიც, მისივე სიტყვით, შეიძლება ამა თუ იმ სახით გამოვიყენოთ ყოველგვარი სოციალური მოვლენის მიმართ, რადგან იგი წარმოადგენს მაგალითების შედარების გზით მიღებულ განზოგადების წესს, რაც ინდუქციური მეცნიერებების მეთოდს ახასიათებს.

ისტორიზმისა და მიზეზობრიობის პრინციპების უარყოფა მიმართული იყო ანთროპოლოგიაში მორგანისტული ტენდენციების წინააღმდეგ. მორგანის სკოლა ცდილობდა დაედგინა კავშირი საკვლევი კულტურების ცხოვრებისა და აზროვნების წესებს შორის. ინგლისურ-ამერიკულმა ეთნოგრაფიულმა სკოლამ დააგროვა მდიდარი მასალა, რომელშიც აღწერილი იყო პრიმიტიული ხალხების შრომა, ზნე-ჩვეულება, ყოფა-ცხოვრება და კულტურა. მაგრამ ამ მასალების განზოგადების საფუძველზე რადკლიფ-ბრაუნმა და მალინოვსკიმ შეიმუშავეს ფუნქციონალიზმის სამი პოსტულატი, რომლებმაც დაკარგეს ეთნოგრაფიულ-კვლევითი დანიშნულება: 1) პოსტულატი საზოგადოების ერთობის შესახებ, რაც გამორიცხავს ამა თუ იმ ეთნოგრაფიული ერთობის განხილვას მასში კონფლიქტის არსებობის თვალსაზრისით; 2) საყოველთაო ფუნქციონალიზმის პოსტულატი ცდილობს დაამტკიცოს, თითქოს ცივილიზაციის ყოველი ტიპი, ყოველი ჩვეულება, მატერიალური ობიექტი, იდეა თუ რწმენა ასრულებს განსაზღვრულ, სასიცოცხლოდ აუცილებელ ფუნქციას; 3) პოსტულატი, რომლის მიხედვით ყოველგვარი კულტურული მოვლენა შეუცვლელია მთელი კულტურის ერთობის შენარჩუნების თვალსაზრისით.

ამრიგად, ადრინდელი ფუნქციონალიზმი ჩამოყალიბდა როგორც გარკვეული მეთოდოლოგიური მიმართულება ზოგად ანთროპოლოგიაში (ეთნოგრაფიაში). იგი ცდილობდა კულტურის ელემენტების მტკიცე კავშირის დადგენის ბაზაზე აღეწერა კულტურული ცხოვრების განსხვავებული ფორმები, მაგრამ ამავე დროს უგულებელყოფდა როგორც მთლიანად კულტურის, ისე მისი ცალკეული ელემენტების წარმოშობისა და დინამიკის კვლევის აუცილებლობას, ამიტომაა, რომ ფუნქციონალიზმის ახალი მიმართულება ცდილობს მოხსნას „ეთნოგრაფიული უნივერსალიზმი" და დაუქვემდებაროს

ანთროპოლოგია ზოგადობის პრეტენზიის მქონე სოციოლოგიურ თეორიას, რომლის მეთოდად გამოცხადებულია სტრუქტურულ-ფუნქციონალური ანალიზი. მაგალითად, ტ. პარსონსი — თეორიის ერთ-ერთი მთავარი წარმომადგენელი — სვამს კითხვას ანთროპოლოგიის დამოუკიდებლობის შესაძლებლობის შესახებ და შემდეგნაირად პასუხობს: პირველყოფილი საზოგადოებების შემსწავლელი დარგის სახით იგი სპეციალური დისციპლინაა, ხოლო როგორც სოციალური სისტემის შემსწავლელი დარგი, როგორც სოციალური ანთროპოლოგია, იგი სოციოლოგიის ნაწილია[111].

ადრინდელი ფუნქციონალიზმის განვითარებაში მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა ე. დიურკჰეიმმა, რომელიც შეეცადა მოეძებნა სოციალური ერთობის დამრღვევი ფაქტორების მორალურ-სამართლებრივი ახსნა. მისთვის მთავარი პრობლემაა საზოგადოების მთლიანობის საფუძვლების ძიება, რასაც იგი შრომის დანაწილებაში ხედავს. სოციალური ერთობის სტაბილური მდგომარეობის საპირისპირო აქტად მას მიაჩნია კონფლიქტი, კონფლიქტების ახსნა კი — მათი აღმოფხვრისა და საზოგადოებრივი წონასწორობის დამყარების ერთ-ერთ წინაპირობად.

კონფლიქტების ასახსნელად დიურკჰეიმმა წამოაყენა ორი იდეა: 1) ერთი მხრივ, მან ჩამოაყალიბა აზრი პათოლოგიის სოციალური ნორმის, კერძოდ, დანაშაულის შესახებ. ყოველ საზოგადოებაში, ამბობს დიურკჰეიმი, დანაშაულის განსაზღვრული დონე ნორმალურად ითვლება; 2) მეორე მხრივ, დიურკჰეიმმა შეიმუშავა ანომიის ცნება, რომელიც აღნიშნავს ინდივიდუალურ ცნობიერებას, სადაც უკიდურესადაა შესუსტებული ყოველგვარი კოლექტიური, სოციალური გრძნობები. ანომიური ცნობიერება თითქოსდა სავსებით შიგნითაა მიქცეული, იგი არ იზღუდება მტკიცე მორალური სტანდარტებით, ემორჩილება დაუოკებელ აფექტებსა და მისწრაფებებს და ამით განსხვავდება ეგოიზმისაგან. ორივე ამ იდეამ დიდი როლი შეასრულა სტრუქტურულ-ფუნქციონალური ანალიზის შემდგომ განვითარებაში, ხელი შეუწყო მის დაკავშირებას ბურჟუაზიული სოციოლოგიის ფსიქოლოგისტურ მიმდინარეობასთან. მიუხედავად ამისა, ფუნქციონალიზმის ახალმა მიმართულებამ სცადა

---

[111] T. Parsons, Essays in Sociological Theory, Glencoe, 1949, p. 31-32.

თავისი პრეტენზია ზოგადი სოციოლოგიის შექმნაზე განემტკიცებინა საკითხის ფსიქოლოგიური, ეთიკურ-სამართლებრივი და პოლიტიკური განმარტებების ცალმხრივობაზე მითითებით. ყველა ეს განმარტება შეიძლება იყოს სოციოლოგიური, მაგრამ არც ერთი მათგანი არ არის სოციოლოგია, ისევე როგორც სოციოლოგიად არ შეიძლება ჩაითვალოს ანთროპოლოგია. ასეთია დასკვნა, რომელიც გამომდინარეობს ტ. პარსონსის მსჯელობიდან აღნიშნული განმარტებების შესახებ[112].

სტრუქტურულ-ფუნქციონალური ანალიზის ამერიკული სკოლის მთავარი წარმომადგენლები, როგორც აღინიშნა, არიან ტ. პარსონსი და რ. მერტონი. სწორედ მათ დაამუშავეს თეორიის ძირითადი ცნებები.

სტრუქტურულ-ფუნქციონალური ანალიზი საზოგადოებას განიხილავს განსაზღვრული აგებულების, ანუ სტრუქტურის მქონე სისტემის სახით.

ყოველგვარი სოციალური სისტემის ელემენტი, პარსონსის მიხედვით, არის ადამიანის ინდივიდი როგორც მოქმედი პირი, რომლის ძირითადი თავისებურებაა განსაზღვრული მიზნების რეალიზაციისაკენ მისწრაფება, აგრეთვე გარემომცველი საგნებისა და მოვლენების მიმართ ემოციური რეაგირება.

სტრუქტურას პარსონსი განსაზღვრავს როგორც მოღვაწე-ინდივიდების შედარებით მტკიცე, სტანდარტიზებულ ურთიერთობათა ერთობლიობას. მაგრამ სოციალური მოქმედების სისტემებისა და სოციალური სტუქტურის თავისებურებად პარსონსს მიაჩნია ის გარემოება, რომ მიმართებათა უმეტესობაში მოქმედი პირი არ მონაწილეობს როგორც „მთლიანი არსება"; იგი მხოლოდ ნაწილობრივ ასრულებს განსაზღვრულ სოციალურ როლს. ამიტომ პარსონსი თვლის, რომ სოციალური სტრუქტურა არის ერთიმეორის მიმართ როლის შემსრულებელი მოღვაწეების სტანდარტიზებულ ურთიერთობათა სისტემა. მაშასადამე, ეს არის ცდა, რომ მოქმედი პირი, როგორც ფსიქოლოგიური ერთეული, დაუკავშირონ განსაზღვრულ სოციალურ სტრუქტურას.

„თვით სტრუქტურის საფუძველშივე, — წერს პარსონსი, — სოციალური სისტემა ემყარება კონკრეტულ ადამიანურ ინდივიდს

---

[112] ტ. პ ა რ ს ო ნ ს ი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 30—32.

როგორც ფიზიკურ ორგანიზმს, რომელიც ფიზიკურ გარემოშივე მოქმედებს. ეს ინდივიდი, როგორც პიროვნება, მონაწილეობს სოციალური ურთიერთქმედების პროცესში თავისი განსხვავებული როლების მეშვეობით"[113].

ამრიგად, პარსონსის მიხედვით საზოგადოება როგორც მთლიანი სოციალური სისტემა შედგება მრავალი იზოლირებული ინდივიდისაგან, რომლებიც მოქმედებენ სოციალური გარემოს ზემოქმედებაზე რეაგირების სახით. ინდივიდი „აქტიორია", მის მიერ როლის შესრულება აუცილებლობით მოითხოვს „სიტუაციას" და „მოქმედებას", რაც მიზნის მიღწევისკენ, აგრეთვე მოქმედების მოტივად მიჩნეული ნორმებისა და ღირებულებებისაკენაა მიმართული. მხოლოდ სამივე ელემენტის არსებობა განაპირობებს „სოციალურ მოქმედებას".

პარსონსის ეს თვალსაზრისი ერთგვარად თითქოს ემსგავსება მარქსისა და ენგელსის ცნობილ დებულებას იმის შესახებ, რომ ისტორიის მატერიალისტური გაგებისათვის „...ამოსავალი წერტილია ნამდვილად მოქმედი ადამიანები"[114]. ეს მსგავსება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ სტრუქტურულ-ფუნქციონალური ანალიზის თეორია ეკეკლუცება მარქსიზმს[115], შეიძლება არც იყოს შემთხვევითი, მაგრამ ამ ორ თეორიას შორის პრინციპული განსხვავებაა.

„სოციალური მოქმედება", პარსონსის მიხედვით, არის ყოველნაირი სოციალური სისტემის ელემენტარული უჯრედი, საწყისი ერთეული; რამდენადაც საზოგადოება შედგება ინდივიდებისაგან, რომლებიც „სოციალურად მოქმედებენ", ამდენად მათი მოქმედება ყოველგვარი საზოგადოებრივი მოვლენის ახსნის გასაღებია.

ასეთ მხოლოდ სიტყვიერ მეცნიერულ ფორმაში პარსონსი გამოთქვამს ცნობილ ჭეშმარიტებას, რომლის მიხედვით ისტორიას ქმნიან შეგნებით დაჯილდოებული ადამიანები, რომლებიც ისახავენ მიზნებს, ხელმძღვანელობენ წესებით, ნორმებით, პრინციპებით და ა. შ.

---

[113] «Социология сегодня. Проблемы и перспективы», М., 1965, стр. 30.

[114] კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, „გერმანული იდეოლოგიის" პირველი თავის ახალი პუბლიკაცია, თბილისი, 1968, გვ. 37.

[115] ფუნქციონალისტების მარქსოლოგიური ექსკურსების შესახებ იხ. ქვემოთ.

მაგრამ სტრუქტურულ-ფუნქციონალური ანალიზის სკოლა არც კი აყენებს კითხვას იმის შესახებ, თუ რა ღრმა მამოძრავებელი ძალები იფარება ადამიანთა მოქმედების იდეური მოტივების მიღმა. ადამიანის ცნობიერება ცნობიერებითვე განისაზღვრება — ასეთია ჩაკეტილი წრე, რომელსაც ფუნქციონალისტები თავს ვერ აღწევენ.

განსხვავებით ფუნქციონალიზმისაგან, მარქსიზმი მოითხოვს საზოგადოებრივი სტრუქტურის დაკავშირებას მის მატერიალურ საფუძველთან — წარმოებასთან, ასაბუთებს, რომ „საზოგადოებრივი სტრუქტურა და სახელმწიფო მუდამ წარმოიქმნება გარკვეული ინდივიდების საარსებო პროცესიდან — არა ისეთი ინდივიდებისა, როგორადაც ისინი შეიძლება მოგვეჩვენოს საკუთარი და სხვისი წარმოდგენით, არამედ ისეთებისა, როგორიც ისინი სინამდვილეში არიან, ე. ი. იმ სახით როგორც ისინი მოქმედებენ, მატერიალურად აწარმოებენ და მაშასადამე, როგორც ისინი ქმედითად ავლენენ თავიანთ თავს მათი თვითნებურობისაგან დამოუკიდებელი გარკვეული მატერიალური საზღვრების, წანამძღვრებისა და პირობების არსებობისას“[116].

ფუნქციონალიზმი პრეტენზიას აცხადებს „საზოგადოების ფუნქციონალური ერთობის“ მექანიზმის შემუშავებაზე. იგი მიიჩნევს, რომ რამდენადაც სოციალური სისტემა უკვე არსებობს საზოგადოების სახით, მისი ყველა მოვლენა და ადამიანების ყოველნაირი მოქმედება მის შენარჩუნებას უნდა ემსახურებოდეს. სწორედ ასე ესმის მას მექანიზმი, რომელიც უზრუნველყოფს საზოგადოების ერთიანობას. საზოგადოების ერთობის საფუძვლად გამოცხადებულია „სოციალური მოქმედების სტანდარტიზებული, დადგენილი ნიმუშები“. ნათელია, რომ ასეთი „ნიმუშების“ ერთობლიობაში იგულისხმება ბურჟუაზიული ცნობიერება.

ფუნქციონალისტები საზოგადოების ერთობის თავიანთი თეზისის გამართლებას ეძებენ ბიოლოგიაში. მათი აზრით, საზოგადოებრივი მოვლენების (მორალი, რელიგია, პოლიტიკური ინსტიტუტები და სხვ.) ფუნქცია (დანიშნულება) მდგომარეობს საზოგადოების მთლიანობის შენარჩუნებასა და განმტკიცებაში ისევე, როგორც რთული ბიოლოგიური ორგანიზმის ორგანოთა ფუნქციები

---

116 კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, „გერმანული იდეოლოგიის“ პირველი თავის ახალი პუბლიკაცია, გვ. 36.

მდგომარეობს ორგანიზმის ნორმალური ცხოველქმედების უზრუნველყოფაში. ამიტომ საზოგადოებისათვის ისევე აუცილებელია ესა თუ ის მოვლენები და მათი ფუნქციები, როგორც ორგანიზმისათვის ორგანოები.

საზოგადოების „ფუნქციონალური ერთობის" იდეა აშკარად გამოხატავს საზოგადოებრივი ცხოვრების ბიოლოგიზაციის ცდას. ეს უკანასკნელი კი მიზნად ისახავს კლასობრივი საზოგადოების წარმავალი მოვლენების შეგნებულ აღრევას შედარებით მტკიცე და გამძლე მოვლენებთან.

საზოგადოების ფუნქციონალური ერთობის იდეის დეტალური ანალიზი მოითხოვს ფართოდ განვიხილოთ შესაბამისი პოსტულატი, რომლის ტიპური ფორმულირების ავტორად რადკლიფ-ბრაუნი ითვლება. იგი წერს:

„ცალკეული სოციალური ჩვეულების ფუნქციაა მისი წვლილი ერთობლივ სოციალურ ცხოვრებაში, რომელიც წარმოადგენს მთლიანი სოციალური სისტემის ფუნქციონირებას. ასეთი თვალსაზრისი ითვალისწინებს, რომ სოციალური სისტემა (საზოგადოების მთელი სოციალური სტრუქტურა ყველა სოციალური ჩვეულებით, რომლებშიც ეს სტრუქტურა ვლინდება და რომელთაგანაც მისი არსებობაა დამოკიდებული) არის ერთობის განსაზღვრული ტიპი, რასაც შეგვიძლია ვუწოდოთ „ფუნქციონალური ერთობა". იგი შეგვიძლია განვსაზღვროთ როგორც მდგომარეობა, რომელშიც სოციალური სისტემის ყველა ნაწილი ერთობლივად მუშაობს საკმარისი ჰარმონიულობით ან შინაგანი თანხმობით, ე. ი. არ ქმნიან მტკიცე კონფლიქტებს, რომელთა არც გადაჭრა და არც რეგულირება არ შეიძლება"[117].

სოციალური სისტემა, ამბობს პარსონსი, ემყარება წესრიგის ფუნქციონალურ მოთხოვნილებას, ვინაიდან ყოველგვარ ადამიანურ მოქმედებას აქვს სისტემის მხარდაჭერის ფუნქცია.

იმისათვის, რომ შექმნას მეცნიერული მოჩვენებითობა, პარსონსი ცდილობს ანალოგიის დადგენას საზოგადოების ფუნქციონალური ერთობის საკუთარ იდეასა და შესაბამის იდეებს შორის მექანიკაში, ასტრონომიაში, ბიოლოგიაში, მათემატიკაში. მას მიაჩ-

---

[117] Radcliffe-Brown, On the concept of function, p. 397.

ნია, რომ მისი ფუნქციონალური სისტემა არის საერთოდ თეორიული მეცნიერული სისტემების სახესხვაობა, და სოციოლოგები, რომლებიც მას არ ეთანხმებიან, მეცნიერებას უპირისპირდებიან. ამასთან ივი იშველიებს მზის სისტემის თეორიულ მოდელს, რომელიც გამოხატავს ფუნქციონალურ დამოკიდებულებას სისტემის ნაწილებსა და მთელ სისტემას შორის. უნდა ითქვას, რომ ასეთი ანალოგიები ფუნქციონალიზმში არგუმენტების როლს ასრულებენ, რაზედაც მისი არაერთი კრიტიკოსი მიუთითებს.

მაგრამ ანალოგიები მეცნიერებაში არგუმენტებად არ ჩაითვლება. როგორიც უნდა იყოს სოციალური სისტემის მსგავსება სხვა სისტემებთან, ის მაინც სინამდვილის სპეციფიკური, თვისებრივად თავისებური სფეროა და საკუთარი კანონზომიერებებით ხასიათდება. ყველა სოციალურ მოვლენაში ფუნქციონალიზმი ხედავს სისტემის აუცილებელ დეტალს. ასეა შეფასებული, მაგალითად, თვით რელიგია, რომლის ფუნქციად მიჩნეულია სოციალური სისტემის ხელშეწყობა. რელიგიური ცრურწმენების შესუსტება და დაძლევა კი მიაჩნიათ საზოგადოების „დეზინტეგრაციის", ყოველგვარი სოციალური ცხოვრების საფუძვლების რღვევის ფაქტორად.

ფუნქციონალიზმის გნოსეოლოგიაში ერთიმეორისაგან განასხვავებენ სტრუქტურულ და ფუნქციონალურ კატეგორიებს. კატეგორიების პირველი სისტემა აუცილებლად მიაჩნიათ საზოგადოების სტატიკის, ხოლო მეორე — დინამიკის ახნისათვის. ტ. პარსონსის მიხედვით, ძირითადი სტრუქტურული კატეგორიებია ღირებულებათა სისტემა, ქცევის სტანდარტიზებული ან ინსტიტუტიზირებული ნორმები, სოციალური ერთობანი და როლები, რომლებიც ქმნიან სოციალური სისტემის ყოველი წევრის ქცევის ნორმატულად რეგულირებულ კომპლექსს.

ფუნქციონალიზმის კრიტიკოსები, მათ შორის ზოგიერთი საბჭოთა მკვლევარი, მიიჩნევენ, რომ თითქოს ეს მიმართულება გულგრილია სოციალური სისტემის მასშტაბურ ურთიერთობათა სტრუქტურული განლაგების საკითხისადმი. მაგრამ ეს შეხედულება არ არის სწორი: პარსონსის მიხედვით ყოველი სოციალური სისტემა მოიცავს სტრუქტურული იერარქიის 4 დონეს (საფეხურს): 1. პირველადი ანუ ტექნიკური დონე, სადაც ელემენტები უშუალოდ ურთიერთმოქმედებენ ერთმანეთთან; 2. მმართველობის („მენეჯერული") ურთიერთობანი, რომელიც არეგულირებს პირველ საფეხუ-

რზე მიმდინარე გაცვლა-გამოცვლის პროცესს; 3. ინსტიტუციონალური დონე. სადაც უკვე ურთიერთობის კომპონენტებია არა ინდივიდები, არამედ ორგანიზაციები (დირექტორთა საბჭო, არბიტრაჟი, მზრუნველთა საბჭო და სხვ.). აქ წყდება გაცილებით უფრო ზოგადი ხასიათის საკითხები, ვიდრე მეორე საფეხურზე; 4. სოციეტალური დონე, „რომელიც თანამედროვე საზოგადოებაში არაორაზროვნადაა კონცენტრირებული პოლიტიკურ სფეროებში". ამ საფეხურის დანიშნულებაა საზოგადოების ინტეგრირება განსაზღვრული ეროვნული და პოლიტიკური ერთობების სახით.

თითოეული ზემდგომი დონე ასრულებს ქვემდგომის მიმართ შეთვალყურეობის, კონტროლისა და რეგულირების ფუნქციებს. ასეთი რეგულირების შინაარსი იმაში მდგომარეობს, რომ საზოგადოებამ მთლიანად და მისმა ყოველმა ნაწილმა შეინარჩუნოს წონასწორობის მდგომარეობა[118].

ტ. პარსონსის მოძღვრებაში სტრუქტურული კატეგორიების ახსნის სამსახურებრივ დანიშნულებას ასრულებენ ე. წ. ფუნქციონალური კატეგორიები, სხვანაირად — კატეგორიები, რომლებიც გამოხატავენ მთლიანად სისტემის და, კერძოდ, მისი ელემენტების ფუნქციონალურ მოთხოვნებს. მათ შესახებ მოძღვრებას მოიცავს იდეა ოთხი ფუნქციონალური იმპერატივის შესახებ, რომლებიც პარსონსისა და მისი მიმდევრების რწმენით გამოსადეგია ყოველგვარი სოციალური სისტემის აღწერისათვის. გარდა ამისა მათი რეალიზაცია თითქოს უზრუნველყოფს სისტემის ნორმალურ მდგომარეობას ანუ წონასწორობას. ეს იმპერატივებია: 1. მიზნის მიღწევის ფუნქცია, 2. სისტემის ადაპტაციისა (შეგუების) გარემოსადმი, 3. სისტემის ყველა კომპონენტის ინტეგრაციისა და 4. თვითშენახვის ანუ სისტემის ფარული შინაგანი დაძაბულობების რეგულირების ფუნქციები. ამ ფუნქციების დანიშნულება სისტემის წონასწორობის შენარჩუნებაა.

პარსონსის მთავარი ამოცანაა გამოჰყოს და აღწეროს სოციალური რეგულირების მექანიზმები, რომლებიც მიმართულია მოცემულ „ნორმალურ" მდგომარეობაში სისტემის მხარდაჭერისა და შენარჩუნებისაკენ. მაგრამ ფუნქციონალიზმის კრიტიკოსები მართებულად მიუთითებენ ასეთი ცდების უნაყოფობაზე. მიუთითებენ, ჯერ ერთი, ზემოაღნიშნული ანალოგიების, განსაკუთრებით

---

[118] «Социология сегодня. Проблемы и перспективы», стр. 123.

სოციალური პრობლემების ბიოლოგისტური გადაწყვეტის მანკიერებაზე, ხოლო, მეორე, — ფუნქციონალური იმპერატივების აბსტრაქტულობასა და თელეოლოგისტურ შინაარსზე. მაგალითად, ჯ. ჰომანსი პირდაპირ წერს, რომ „მიუხედავად ზოგიერთი ემპირიული მონაპოვრისა, ფუნქციონალურმა სკოლამ ვერ მოახერხა შეექმნა ამხსნელი თეორია, რამდენადაც მის ძირითადი წანამძღვრებიდან, რომლებიც სოციალური წონასწორობის პირობებს ეხება, არ გამომდინარეობს რაიმე გარკვეული დასკვნა"[119].

ფუნქციონალიზმის ძირითად შინაარსში კორექტივების შეტანა, სცადა რ. მერტონმა. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საყურადღებოა მისი წიგნი „სოციალური თეორია და სოციალური სტრუქტურა". თავდაპირველად იგი ცდილობს გაწმინდოს ფუნქციონალიზმი ბიოლოგისტური დანაშრევებისაგან და ამ მიზნით აკრიტიკებს რადკლიფ-ბრაუნსა და მალინოვსკის, უარყოფს მათ მიერ წამოყენებულ სამ პოსტულატს, რომლებიც, მისი აზრით, „ფუნქციონალური თეორიისათვის საკამათო და ზედმეტია". მერტონი მართებულად მიუთითებს, რომ ფუნქციონალური ერთობის პოსტულატი ერთმნიშვნელოვნადაა გამოყენებული ყველა საზოგადოების მიმართ, მაშინ როცა ინტეგრაციის ხარისხის მიხედვით ეს საზოგადოებანი ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან. ასევე ცალმხრივობას, უსაყვედურებს იგი ინგლისელ ფუნქციონალისტებს ფუნქციონალური უნივერსალიზმის პოსტულატის განხილვაში: მერტონი მიუთითებს, რომ ნაცვლად სოციალური მოვლენის ერთმნიშვნელოვან ფუნქციონირებაზე ლაპარაკისა, გაცილებით მართებული იქნებოდა იმის მტკიცება, რომ მტკიცე კულტურულ ფორმებს აქვთ „ფუნქციონალური შედეგების მტკიცე ბალანსი", როგორც სოციალური მთლიანობისათვის, ისე ამ ფორმების შენარჩუნებისათვის საკმაო ძალის მქონე ქვეჯგუფებისათვის.

მერტონი ასევე უარყოფს აუცილებლობის პოსტულატს. მას, მოჰყავს ამ პოსტულატის მალინოვსკისეული განსაზღვრება, რომლის მიხედვით „ცივილიზაციის ყოველ ტიპში ყოველგვარი ჩვეულება, მატერიალური ობიექტი, იდეა თუ რწმენები ასრულებენ ერთგვარ ს ა ს ი ც ო ცხ ლ ო ფუნქციას, წყვეტენ ზოგიერთ ამოცანას, წარმოადგენენ ა უ ც ი ლ ებ ელ ნ ა წ ი ლს მოქმედი მთელის შიგნით". მერტონს ეს პოსტულატი მიაჩნია ყველაზე უფ-

---

[9] "American Sociological Review", Vol. 29. 1964.

რო ორაზროვნად სამთაგან, რადგან აქ სრულიად გაურკვეველია, რის აუცილებლობას ასაბუთებს აღნიშნული პოსტულატი — მოვლენისა თუ მისი ფუნქციისა.

მერტონი, რომელიც ფუნქციონალიზმს სოციალური მთლიანობის სტატიკისა და „წონასწორობის" შესწავლის პარალელურად სოციალური დინამიზმის შესწავლის ამოცანას უსახავს, თვით ცდილობს ჩამოაყალიბოს „ფუნქციონალური ანალიზის ძირითადი თეორემა": „ისევე როგორც ერთსა და იმავე მოვლენას შეიძლება გააჩნდეს მრავალრიცხოვანი ფუნქციები, ერთი და იგივე ფუნქციაც სხვადასხვა მოვლენის მიერ შეიძლება სხვადასხვანაირად შესრულდეს". მერტონი ფიქრობს, რომ ამით მან შემოიტანა ფუნქციონალური ალტერნატივების, ფუნქციონალური ეკვივალენტების ანუ ფუნქციონალური შემცვლელების ცნება.

სამი პოსტულატის კრიტიკული ანალიზიდან გამომდინარე მერტონისეული დასკვნები შემდეგია: ა) არ შეიძლება ვილაპარაკოთ ყველა საზოგადოების სრულ ინტეგრაციაზე; ბ) კულტურის მტკიცე ფორმები არის არა მხოლოდ ფუნქციონალური, არამედ დისფუნქციონალურიც; გ) ფუნქციონალური აუცილებლობის პოსტულატი უნდა შეიცვალოს ფუნქციონალური ალტერნატივების ეკვივალენტების ცნებით.

ფუნქცია. მერტონის მიხედვით, მოღვაწის სუბიექტური განზრახვებისაგან განსხვავებული ობიექტური შედეგია. რომელიც ხელსაყრელია სისტემის შემგუებლობისა და ინტეგრირებისათვის. მას უპირისპირდება დისფუნქციის ცნება, რომელიც აღნიშნავს სისტემის ერთიანობისა და ინტეგრირების დამარღვეველ მოვლენებს. ამავე დროს რაც ერთ მიმართებაში ფუნქციონალურია, მეორე მიმართებაში შეიძლება დისფუნქციური იყოს. ფუნქციები და დისფუნქციები შეიძლება იყოს აშკარა, თვალხილული და ფარული (ლატენტური). ეს არის ფუნქციონალური ალტერნატივის ცნების შესატყვისი დებულება, რაც გამომდინარეობს „ფუნქციონალური ანალიზის ძირითადი თეორემიდან".

როგორც ვხედავთ, ფარულ და აშკარა ფუნქციებზე მოძღვრებით მერტონმა სცადა შეეცვალა ინგლისური ფუნქციონალიზმის სამი პოსტულატი. მაგრამ კრიტიკას მიაჩნია, რომ მერტონმა ამით

მხოლოდ მეოთხე პოსტულატი შემოიტანა. ასე ფიქრობს, კერძოდ, კ. დევისი[120].

განსხვავებით ტ. პარსონსისაგან, მერტონს არ შეუქმნია სტრუქტურული კატეგორიების საკუთარი სისტემა. მისი აზრით, „სოციალური მეცნიერება ჯერ კიდევ არ მომზადებულა საამისოდ". „სოციოლოგია. როგორც ჩანს, მზად არ არის თავისი აინშტაინისათვის. რადგან მას ჯერ არ უპოვია თავისი კეპლერი", ფიქრობს მერტონი. იგი წინააღმდეგია „გლობალური" სოციოლოგიის შექმნის მოთხოვნისა და უპირატესობას ანიჭებს „საშუალო დონის" თეორიებს. მხოლოდ მათ საფუძველზე მიაჩნია შესაძლებლად ზოგადსოციოლოგიური თეორიის შექმნა.

მერტონი იძულებულია სცადოს ემპირიული და თეორიული ცოდნის თანაფარდობის პროგრამის გადაწყვეტა საშუალო რანგის თეორიის დონეზე. მაგრამ ასეთი დონე ნახევრულია, იგი ნიშნავს პოზიტივიზმისადმი დათმობას. პოზიტივიზმის ბრალდების აცილების მიზნით იგი ცდილობს დაამტკიცოს, რომ საშუალო დონის თეორია განსხვავდება უმარტივესი ემპირიული განზოგადებებისაგან. ესაა „ერთობლიობა ლოგიკურად ურთიერთდაკავშირებული განზოგადებებისა, საიდანაც გამომდინარეობს ემპირიულად შემოწმებადი ჰიპოთეზები"[121]. საშუალო დონის თეორია, მისი დამოუკიდებელი როლის გამო, თითქოს ერთგვარი ხიდია ფაქტებსა და ზოგად თეორიას შორის. მაგრამ თუ არ არსებობს ზოგადი თეორია, როგორც ამას მერტონი ამტკიცებს, მაშინ ხიდი მხოლოდ ერთ ნაპირზეა აგებული, ან მდინარის შუაგულიდან ემპირიის ნაპირისაკენ მიემართება; ამრიგად, მერტონი მოექცა, როგორც ამბობს საბჭოთა მკვლევარი ა. ზდრავომისლოვი, აპრიორიზმისა და ემპირიზმის მოჯადოებულ წრეში.

სტრუქტურულ-ფუნქციონალური ანალიზის თეორია დიალექტიკასთან ნათესაობაზე აცხადებს პრეტენზიას. იგი მართლაც მოიცავს დიალექტიკური აზროვნების ერთგვარ მომენტს, რომელიც უმთავრესად რ. მერტონის დამსახურებად შეიძლება ჩაითვალოს. მაგრამ ეს მომენტი მოწყვეტილია დიალექტიკური აზროვნების დანარჩენი კომპონენტებისაგან. ამიტომ ფუნქციონალიზმი არსებითად რჩება თეორიული და პოლიტიკური კონსერვატიზმის გამოხატუ-

---

[120] იხ. "American Sociological Review", vol. 24, 1959.

[121] "On Theoretical Sociology", N. Y., 1967, p. 66.

ლებად. მართალია, თვით ფუნქციონალისტები უარყოფენ მათი დოქტრინის კონსერვატიულობას, მაგრამ მერტონის აღიარებით ფუნქციონალიზმი შეიძლება შეფასებულ იქნეს როგორც კონსერვატიული, ისე პოლიტიკურად რადიკალური პოზიციებიდან. ეს დასტურდება თვით მერტონის მარქსოლოგიური ექსკურსებით.

ზემოთ ჩვენ აღვნიშნავდით იმის შესახებ, რომ სტრუქტურალიზმი ცდილობს განიმტკიცოს ავტორიტეტი მარქსიზმთან დაახლოების გზით. მისი ასეთი ორიენტაციის ერთ-ერთი მიზეზი ისაა, რომ იგი იმედოვნებს მარქსიზმის საფარქვეშ გადაირჩინოს თავი კრიტიკოსების იერიშებისაგან. ასეთი ორიენტაციის ინიციატორია რ. მერტონი, რომელიც წიგნში „სოციალური თეორია და სოციალური სტრუქტურა" (1976) ცდილობს მარქსიზმის პრინციპულ დებულებებს დიალექტიკის არსისა და სოციალურ ცხოვრებაში მისი მოქმედების შესახებ შეუსატყვისოს სტრუქტურალიზმის თითქოს ანალოგიური დებულება.

მერტონი მთავარ ყურადღებას ამახვილებს კ. მარქსის „კაპიტალის" მეორე გერმანული გამოცემის ბოლოსიტყვაობის დებულებებზე. პირველ რიგში კი ჰეგელის მოძღვრებაში დიალექტიკის რაციონალური ადგილის გარკვევაზე კ. მარქსის მიერ.

მერტონი იზიარებს მარქსიზმის კრიტიკულ ტონს წინამორბედ ფილოსოფოსთან დამოკიდებულებაში და ანალოგიურად მსჯელობს ადრინდელი სტრუქტურალისტების ბრმა რწმენასა და მისტიციზმზე, რაც. მისი აზრით, ფუნქციონალური უნივერსალობის პოსტულატს ახლავს. ეს პოსტულატი, განაგრძობს მერტონი, მემკვიდრეობით კი არ უნდა მივიღოთ, არამედ რეალური კვლევის პროცესში უნდა შევიმუშაოთ, რათა იგი გაიზიარონ საზოგადოებრივი მეცნიერების წარმომადგენლებმა.

მეორე გზაჯვარედინი. სადაც მერტონის მიხედვით მარქსიზმი და სტრუქტურალიზმი ერთმანეთს უკავშირდებიან, არის არსებული წყობილებისადმი მათი შეფასებითი დამოკიდებულება. კ. მარქსის მიხედვით, მისტიფიცირებული დიალექტიკა „ხოტბას ასხამს საგანთა არსებულ მდგომარეობას". რობერტ მერტონის თვალსაზრისით, „სტრუქტურალიზმის სამი პოსტულატი წარმოადგენს წანამძღვართა ერთგვარ სისტემას, რომელიც გარდუვალობით იწვევს საგანთა არსებული მდგომარეობისადმი ხოტბის შესხმას". როგორც ვხედავთ, იდეალისტური დიალექტიკის მარქსისტულ კრიტიკულ შე-

ფასებას მერტონი უსატყვისებს ისევ ადრინდელი სტრუქტურალიზმისადმი საკუთარ კრიტიკულ პოზიციას.

მარქსიზმის შემდეგი დებულება, რომელსაც მერტონი იშველიებს, ეხება ბურჟუაზიისა და მისი დოქტრინერი იდეოლოგების შიშს, რასაც იწვევს დიალექტიკის მიერ არსებულის პოზიტიურ გაგებაში მისივე გარდუვალი დაღუპვის გულისხმობაც.

სტრუქტურალიზმის რაციონალურ ფორმად მერტონი საკუთარ ვარიანტს თვლის და მიუთითებს, რომ „ეს უფრო ზუსტი ფორმა" შეიცავს არა მხოლოდ სოციალურ სტრუქტურათა ფუნქციების, არამედ დისფუნქციური მოვლენების შესწავლასაც, მაგრამ აქვე უნდა შეენიშნოთ, რომ პირველ შემთხვევაში საქმე ეხება დიალექტიკის თვისებრივად განსხვავებული ფორმების გამოყენებას საზოგადოებრივი ცხოვრების ახსნისათვის, ხოლო მეორე შემთხვევაში — სტრუქტურული ფუნქციონალიზმის „მეტნაკლებად ზუსტ ფორმებს" შორის განსხვავებას.

მარქსიზმის შემდეგ დებულებაში, რომელსაც მერტონი იშველიებს, ლაპარაკია დიალექტიკის კრიტიკულ-რევოლუციური არსის შესახებ. მერტონი ცდილობს წარმოაჩინოს ,ფუნქციონალიზმის ანალოგიური „რევოლუციური" ბუნება და მიუთითებს, რომ ფუნქციონალიზმის მიერ ყურადღების უფრო მეტად გამახვილება სოციალური სტრუქტურის სტატიკურ მხარეზე. ვიდრე დინამიკაზე, არ არის მისთვის ნიშანდობლივი, რადგან იგი არკვევს ფუნქციასაც და დისფუნქციასაც, ე. ი. სტაბილობის საფუძვლებსაც და სოციალური ცვლილებების პოტენციურ წყაროებსაც. ამ შემთხვევაში საჭიროა განმარტება, რომ ფუნქციონალიზმის კრიტიკოსები თავს ესხმიან არა მის ახალ, მერტონისეულ ვარიანტს, არამედ მერტონამდელ შეხედულებებს, სადაც ფუნქციის ცნება აბსოლუტური სტაბილურობის ამსახველია.

შემდეგ მერტონი იშველიებს ფ. ენგელსის მიერ საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაციების ბუნებრივ-ისტორიული წესით განვითარებისა და თვისებრივი განსხვავების დასაბუთებას შრომიდან „ლუდვიგ ფოიერბახი..." და ცდილობს შეუთავსოს მას საკუთარი მსჯელობა, რომლის მიხედვით „სტრუქტურალიზმი იძულებულია აღიაროს, რომ სოციალური სტრუქტურები მუდმივ იცვლებიან", ამავე დროს იგი იკვლევს სისტემის ელემენტთა ურთიერთდაქვემდებარებას. აუცილებელ ურთიერთკავშირს, ინტეგრირების პრო-

ცესს. აქვე მერტონი ილაშქრებს „რადიკალური უტოპიზმის“ მიერ ამ ელემენტების კრიტიკული შეფასების წინააღმდეგ.

ზემოაღნიშნულ ნაშრომში ფ. ენგელსი მიუთითებს საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაციების გარდაუვალი შეცვლის კანონზომიერებაზე, როცა ძველი იძულებულია ადგილი დაუთმოს უფრო მაღალ საფეხურს, რომელიც მისივე წიაღში იზრდება.

ამ დებულების ანალოგიის სახით მერტონი მიუთითებს, რომ სოციალური სტრუქტურის დაძაბულობა და დეფორმაცია, „რაც მისი დისფუნქციური შედეგია“, იწვევს ფუნდამენტურ სოციალურ ცვლილებებს; როცა ეს ცვლილებები გადის კრიტიკული ზღვარის გარეთ, წარმოიშობა ახალი სოციალური სისტემა.

უნდა ითქვას, რომ მერტონის აღნიშნული დებულება გამოხატავს მხოლოდ კაცობრიობის აქამომდელი ისტორიული განვითარების ფაქტს და ისიც კაპიტალიზმის ეპოქამდე, ხოლო კაპიტალიზმის შეფასებაში მერტონი ისეთივე კონსერვატორია, როგორც მისი წინამორბედი თუ თანამედროვე სტრუქტურალისტები.

ფ. ენგელსი წერს: „დიალექტიკა ყველაფერში დაცემის დაღს ხედავს და მის წინაშე ვერაფერი ვერ ძლებს, გარდა წარმოშობის და მოსპობის უწყვეტი პროცესისა, მაგრამ მას კონსერვატული მხარეც აქვს: ყოველივე საფეხური გამართლებულია მხოლოდ მისი დროისა და პირობებისათვის, მაგრამ კონსერვატიზმი შედარებითია, ხოლო მისი რევოლუციური მხარე — აბსოლუტური“ [122].

ამ დებულებასთან შესატყვისობისთვის გამიზნული მერტონისეული დებულების მიხედვით, ყველა სოციალური სტრუქტურა ან თანდათან იცვლება, ან მოულოდნელად წყვეტს არსებობას. ითოეული, ამავე დროს, ეგუება სუბიექტურ ღირებულებებსა და ობიექტურ პირობებს. ისმის კითხვა: რას ნიშნავს „არსებობის მოულოდნელი შეწყვეტა“, ან არსებობის შემწყვეტი სტრუქტურის შეგუება ღირებულებებისა და პირობებისადმი? ამ კითხვების ბუნდოვანება გამომდინარეობს დასმული საკითხების ბუნდოვანებიდან და, ამიტომ, მათზე პასუხის მოლოდინი ამაოა.

მერტონის დასკვნითი დებულების მიხედვით არც მარქსიზმი და არც სტრუქტურალიზმი არ არიან აუცილებლობით დაკავშირებული სპეციფიკურ იდეოლოგიურ ტენდენციებთან. მარქსიზმის

---

[122] კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. 11, თბ., 1950, გვ. 436.

„დეიდეოლოგიზაციის“ ეს ამოცანა კი მთავარია მერტონისათვის, რომელმაც არსებითად საფუძველი ჩაუყარა იდეალისტურად გაგებულ დიალექტიკასთან სტრუქტურალიზმის შეერთების ცდას. ასეთი ცდის სისტემური შედეგია თანამედროვე ბურჟუაზიული „კონფლიქტოლოგია“, რომელიც ქვემოთ იქნება განხილული.

ზოგიერთი ფუნქციონალისტის გამონათქვამებში იგრძნობა ერთგვარი გაღიზიანება და ნერვიულობა, როცა საქმე ეხება დისფუნქციონალურის განმარტებას. მაგალითად, მ. ლევი ლაპარაკობს ისეთ მოვლენებზე, რომლებიც საზოგადოების „დეზორგანიზაციას“, „რღვევას“ იწვევენ, და მოითხოვს გადამწყვეტ ზომებს მათ წინააღმდეგ. იგი იმდენად მომხრეა „ფუნქციონალურად ორგანიზებული“ ამერიკული ცხოვრების წესისა, რომ მოითხოვს „ადამიანური ქცევის დისფუნქციონალური ასპექტების სავსებით ლიკვიდაციას“, ხოლო უარეს შემთხვევაში — მათ ისეთნაირ შეზღუდვას, რომ ისინი „არ ჰარბობდნენ ფუნქციონალურ ასპექტებს“.

ფუნქციონალიზმი თავის აპოლოგეტურ მოთხოვნებს აზუსტებს თანამედროვე კაპიტალიზმის სოციალურ წინააღმდეგობათა განვითარების შესაბამისად. მაგალითად, თუ ადრე პარსონსი და მისი მიმდევრები კატეგორიულად კიცხავდნენ „დადგენილი სტანდარტებისა და ღირებულებებისგან გადახრით მოქმედებებს“, ამჟამად ფართო ხმარებაშია ე. წ. „დინამიკური წონასწორობის“ ცნება, რაც ისევ ო. 	ერტონის „დამსახურებად“ უნდა ჩაითვალოს. მაგრამ არა მარტო მერტონი, თვით პარსონსიც კი დასაშვებად მიიჩნევს ზოგიერთ კომპრომისს და შეგუებას, ერთი მხრივ, „დადგენილ სტრუქტურასა (ღირებულებებსა)“, ხოლო მეორე მხრივ, მისგან გადახრებს შორის. იგი გაფრთხილებას იძლევა, რომ წინააღმდეგ შემთხვევაში შეიძლება წარმოიშვას სერიოზული კონფლიქტები და აჯანყებები. ეს „დინამიკური წონასწორობა“ უზრუნველყოფილი უნდა იყოს „ფართო რიგის შეგუებელი მექანიზმებით“. ისინი, იმედოვნებენ ფუნქციონალისტები, შეაგუებენ საზოგადოებას უმტკივნეულო სოციალურ ცვლილებებთან. ასეთ მექანიზმებში პირველ რიგში, რა თქმა უნდა, იგულისხმება მონოპოლისტური მართვის სისტემა.

ფუნქციონალიზმის თეორიული უნაყოფობა და პრაქტიკულ-პოლიტიკური კონსერვატიზმი მხილებულია თვით ბურჟუაზიული კრიტიკოსების მიერ. მაგალითად, კ. დევისის მიხედვით ფუნქციონალიზმის ცენტრალური იდეა — ურთიერთკავშირისა და ურთი-

ერთდაქვემდებარების იდეა არაფერს ახალს არ შეიცავს. დევისი ფუნქციონალიზმს უწოდებს „მითს სოციოლოგიური ანალიზის შესახებ“ [123] და ასკვნის: „მითი ფუნქციონალიზმზე როგორც სპეციალურ მეთოდზე სოციოლოგიაში თუ ანთროპოლოგიაში — კატასტროფას არ წარმოადგენს, დროის მსვლელობაში ეს მითი მოკვდება, მაგრამ თუ კვდომის პროცესი ხელოვნურად გაგრძელდება, შედეგი ნაკლები იქნება“.

ფუნქციონალიზმის, კერძოდ ტ. პარსონსის, შეხედულებათა განსაკუთრებით დაუნდობელ კრიტიკას ეწევიან პ. სოროკინი და პროგრესული ამერიკელი სოციოლოგი ჩ. რ. მილსი. პ. სოროკინი სუბიექტივისტურს, თელეოლოგიურს და პრეტენციოზულს უწოდებს ფუნქციონალიზმის მოძღვრებას ფუნქციაზე როგორც სისტემის შენარჩუნების ხელსაყრელ მექანიზმზე. ჩ. რ. მილსი წიგნში „სოციოლოგიური წარმოსახვა“ ფუნქციონალიზმს ამკობს ისეთი ეპითეტებით, როგორიცაა „სქოლასტიკა“, „ნათხზავი“, „მეთოდოლოგიური უნაყოფობა“ და სხვ.

მილსის სიტყვებით, მან ინგლისურ ენაზე „თარგმნა“ პარსონსის შრომა „სოციალური სისტემა“ და გამოარკვია, რომ მისი 50 პროცენტი სიტყვების უბრალო გროვაა, 40 პროცენტი კარგადაა ცნობილი სოციოლოგიის სახელმძღვანელოებიდან, და მხოლოდ 10 პროცენტს შეიძლება ჰქონდეს რამდენადმე ბუნდოვანი იდეოლოგიური გამოყენება. ეს გამოყენება კი მიმართულია „ბატონობის მტკიცე ფორმების“, ე. ი. კაპიტალისტური სისტემის, მარადიულობის დასაბუთებისაკენ.

მარქსისტული კრიტიკის მიხედვით საჭიროა ფუნქციონალიზმის არა მარტო კლასობრივ-პოლიტიკური არსის, არამედ გნოსეოლოგიური ძირების მხილებაც. ფუნქციონალიზმი, მთელი მისი ბუნდოვანების მიუხედავად, არ არის სიტყვების უბრალო გროვა, როგორც ფიქრობს მილსი. ეს სკოლა მეტაფიზიკურად ააბსოლუტებს სოციალური სინამდვილის შემეცნების ერთ მომენტს — სტრუქტურულ-ფუნქციონალური კავშირების შემეცნებას, მაგრამ ივიწყებს, რომ სოციალური სინამდვილე მხოლოდ ფუნქციონალურ კავშირებზე არ დაიყვანება.

---

[123] იხ. კ. დევისის შესაბამისი სტატია ჟურნ. „American Sociological Review“, Vol. 24, 1959.

ჩვენი საუკუნის 60-იანი წლების დასასრულამდე სტრუქტურული ფუნქციონალიზმი თითქმის განუყოფლად ბატონობდა ბურჟუაზიულ თეორიულ სოციოლოგიაში. მაგრამ უკვე მესამე ათეული წელია, რაც ასპარეზზე გამოვიდა ფენომენოლოგიური სოციოლოგია — ბურჟუაზიული სოციოლოგიის ახალი მიმართულება, რომელმაც შედარებით ადვილად და სწრაფად მოიპოვა პოპულარობა. როგორც ხაზგასმით აღნიშნავენ საბჭოთა მკვლევრები, ფენომენოლოგიური სოციოლოგია მკვეთრად დაუპირისპირდა ტრადიციული ბურჟუაზიული სოციოლოგიის კონსერვატიულ პოლიტიკურ ტენდენციებს, თეორიულ პრინციპებსა და მეთოდოლოგიას. „რამდენადაც ფენომენოლოგიურმა სოციოლოგიამ იმთავითვე გამოაცხადა თავისთავი ამ მიმართულებათა პრინციპულ მსოფლმხედველობრივ მოწინააღმდეგედ, ბრძოლამ სამკვდროსასიცოცხლო ხასიათი მიიღო. სოციოლოგი-ფენომენოლოგები აანალიზებენ ტრადიციულ სოციოლოგიას და მკვეთრად აკრიტიკებენ მას მთელი ფრონტით: დაწყებული კონკრეტულ-მეთოდური პროცედურებიდან პრინციპული თეორიულ-მსოფლმხედველობრივი წანამძღვრების ჩათვლით“ [124].

ამასთან ლ. იონინსა და გ. ოსიპოვს მიაჩნიათ, ეს ბრძოლა გასცდა დასავლური სოციოლოგიისათვის ნიშანდობლივი ლოკალური კონფლიქტის ფარგლებს და შექმნა ახალი სიტუაციის შეტად ნათელი და გარკვეული სურათი [125].

ფენომენოლოგიური სოციოლოგია ორ ასპექტს მოიცავს: 1. კრიტიკულს, რომელიც გამოხატავს ტრადიციული მიმართულებებისადმი მკვეთრ დაპირისპირებას (ბიჰევიორიზმი, „ცელადების ანალიზი“, რომელშიც უწინარეს ყოვლისა გულისხმობენ ე. დიურკჰეიმის სოციოლოგიურ მოძღვრებას, პოზიტივისტური სოციოლოგიის ნაირსახეობები და ფუნქციონალიზმი, — განსაკუთრებით ტ. პარსონსის შეხედულებები). 2. პოზიტიური ასპექტი, სადაც გადმოცემულია ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის მსოფლმხედველობრივი წანამძღვრები, ონტოლოგიური, გნოსეოლოგიური და მეთოდოლოგიური პოზიცია.

---

[124] «Новые направления в социологической теории», М., 1978, стр. 6.

[125] იქვე.

მაგრამ ეს ორი ასპექტი მხოლოდ პირობითად შეიძლება გავმიჯნოთ ერთმანეთისაგან. თვით ფენომენოლოგი სოციოლოგების განცხადებით, ისინი იმავე პრობლემებს იკვლევენ, რასაც მათ მიერ გაკრიტიკებული მიმართულებების წარმომადგენლები; განსხვავება მხოლოდ (თუმცა არსებითი) კვლევის ობიექტისა და სუბიექტის ბუნების გაგებაშია. ამიტომ კრიტიკა მცდარი და არაბუსტი შეხედულებების უკუგდებასა და მეცნიერულ-სოციოლოგიური თვალსაზრისის შემუშავებას უნდა ემსახურებოდეს. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ფენომენოლოგიური სოციოლოგია ისახავს ხელოვნებითი და თვითმიზნური კრიტიკის ამოცანას, არ თვლის საჭიროდ და შესაძლებლად გამოიყენოს ტრადიციული ან მისივე თანადროული სოციოლოგიური კვლევის პოზიტიური მონაცემები.

ფენომენოლოგიური სოციოლოგია მიიჩნევს, რომ სოციოლოგიური პოზიტივიზმის ყველა ნაირსახეობა ექვემდებარება ე. დიურკჰეიმის მოძღვრების, კერძოდ მისი წიგნის „სოციოლოგიური მეთოდის წესები"-ის გავლენას. დიურკჰეიმის პროგრამა ლაკონურად გამოიხატება მოწოდებით „სოციალური ფენომენები ნივთებია და ისინი შესწავლილ უნდა იქნან როგორც ნივთები". ამასთან დაკავშირებით დ. უოლში აცხადებს, რომ დიურკჰეიმის გამოსავალი დებულება მიუღებელია; „დიურკჰეიმის სოციოლოგიურ სისტემას საფუძვლად უდევს ყოველდღიური, რწმენად მიღებული წარმოდგენა სოციალურ სამყაროზე, როგორც ობიექტურ რეალობაზე" [126].

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის ეს გალაშქრება დიურკჰეიმის მოძღვრების „მატერიალისტური ელემენტების" წინააღმდეგ სრულიადაც არ არის შემთხვევითი. პირიქით, იგი ახლებური, არსებითად სუბიექტურ-იდეალისტური ორიენტაციის მაჩვენებელია თანამედროვე ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაში. მართალია, სოციოლოგიის ეს სუბიექტივისტური ნაირსახეობა ბევრი რამით განსხვავდება ტრადიციულისაგან, მაგრამ მიზანი ორივესთვის საერთოა — სოციალური სინამდვილის ობიექტურობის უარყოფა.

ტრადიციულმა ნატურალისტურმა და პოზიტივისტურმა სოციოლოგიურმა მიმდინარეობებმა ცხადია, ბევრი რამით დაიმსახურეს ფენომენოლოგი სოციოლოგების გულისწყრომა, განსაკუთ-

---

[126] «Новые направления в социологической теории», стр. 81.

რებით კი სოციალურ ცხოვრებაში სუბიექტური ფაქტორის როლის უგულებელყოფით. მაგრამ აღნიშნული ფაქტორის მნიშვნელობის ხაზგასმამ არ უნდა გამოიწვიოს სოციალური ცხოვრების მეორე, — განმსაზღვრელი, ობიექტური ფაქტორის გამორიცხვა, როგორც ამას აკეთებს სუბიექტური სოციოლოგიზმის ახალი, თანამედროვე ფენომენოლოგიური ნაირსახეობა.

ამავე პოზიციიდან არის გაკრიტიკებული სოციოლოგიური ბიჰევიორიზმიც, რომელსაც ბრალი ედება სოციალური ფაქტების ნივთების სახით განხილვასა და თვალხილული ნიშნების საფუძველზე მათს შესწავლაში.

სოციალური სამყაროს საგნობრიობისა და ობიექტურობის უარყოფიდან ლოგიკურად გამოდის ყველა ტრადიციული სოციოლოგიური მონაპოვრის უარყოფა. ეს, ერთი შეხედვით, ბუნებრივიცაა: თუ ტრადიციულ სოციოლოგიას შემეცნების ობიექტი მცდარად აქვს გაგებული, მისი ცნებები, კატეგორიები და თეორიები მართლაც ყალბი, უშინაარსო და უკუსაგდები იქნებოდა. მაგრამ საქმე ისაშია, რომ ფენომენოლოგიური სოციოლოგია თვით ამახინჯებს სოციალური ობიექტის ცნებას, დაჰყავს იგი მხოლოდ მნიშვნელობაზე, რომელსაც მოქმედი ინდივიდები ანიჭებენ სოციალური მოვლენების აღსახველ ამა თუ იმ ნორმებსა და ღირებულებებს. ამდენად ეს უკანასკნელნი განზოგადების შედეგებად მიიჩნევიან მხოლოდ მაშინ, როცა ყოველდღიური მოქმედების მონაწილეები გრძნობად-აღქმადი გზით მათს მნიშვნელობას დაადასტურებენ. ქვემოთ ჩვენ არაერთგზის დავინახავთ, რომ ასეთი მოთხოვნა ბადებს ე. წ. აგნოსტიკურ ეჭვს სოციალური შემეცნების შესაძლებლობისადმი. ასეთი ეჭვი კი მეტად ნიშანდობლივია ფენომენოლოგიური სოციოლოგიისათვის.

ამგვარად, სოციალური ფაქტი შემეცნებას ექვემდებარება მხოლოდ მაშინ, როცა იგი „მნიშვნელობს" როგორც ყოველდღიურობაში ჩართული ადამიანისათვის, ისე თვით მკვლევარისათვის. თვითმკვლელობის აქტის დიურკჰეიმისეული ანალიზის ფენომენოლოგიურ-სოციოლოგიური შეფასება იძლევა ასეთი დასკვნის შესაძლებლობას: როგორც ცნობილია, ე. დიურკჰეიმი ცდილობდა ერთიმეორესთან შეეჯერებინა, ერთი მხრივ, ებრაელების განათლების მაღალი დონე და ებრაელებში თვითმკვლელობის იშვიათი შემთხვევები, ხოლო მეორე მხრივ, ევროპელ პროტესტანტებში ასევე განათლების მაღალი დონის თანამთხვევა თვითმკვლელობის

ხშირ შემთხვევებთან. დიურკჰეიმი შეეცადა ეს განსხვავება აეხსნა იმით, რომ ებრაელები განსაკუთრებულ (სასიცოცხლოდ აუცილებელ, გ. ა.) მნიშვნელობას ანიჭებდნენ განათლებას. დ. უოლში თითქოს სიტყვაზე იჭერს დიურკჰეიმს და კითხულობს: რა წყაროდან იღებს დიურკჰეიმი ამ ცნობებს, თუ ისინი არ გამომდინარეობენ ფაქტობრივი ვითარებიდან? უოლშისავე პასუხი ასეთია: „როგორც ჩანს, გარეგანი კავშირების მონაცემებსა და თვითმკვლელობათა დონეს შორის ურთიერთობის მნიშვნელობას დიურკჰეიმი ხსნის მისი თანამედროვე ევროპის მოსახლეობის ქცევაზე საკუთარი ყოველდღიური დაკვირვებების საფუძველზე“ [127].

დ. უოლშს უნდა დავეთანხმოთ იმაში, რომ აღნიშნული ვითარების დიურკჰეიმისეული ახსნა არ არის მეცნიერულად დამაკმაყოფილებელი, რადგან აქ განათლება არ ასრულებს თვითმკვლელობის თუ სიცოცხლისადმი სიყვარულის საერთო თანმხლების როლს, მაგრამ სუბიექტური აღქმის წესით მიგნებული „მნიშვნელობანიც“ სავსებით მოკლებულია მეცნიერულ ღირებულებას, როგორადაც არ უნდა აზვიადებდნენ მათ ფენომენოლოგი სოციოლოგები.

სოციალური მოვლენების შინაარსის დადგენის, შესწავლისა და რეგულირების მთელი პრაქტიკა ფენომენოლოგიურ სოციოლოგიას არსებითად ხელოვნურად და მცდარად მიაჩნია, რადგან ამ დროს თითქოს გათვალისწინებული არ არის მათი მნიშვნელობები. ამ შემთხვევაში მისი გამოსავალი დებულება შემდეგია:

„ფენომენოლოგიური სოციოლოგია უარყოფს საზოგადოების წევრების მიერ აღიარებული მნიშვნელობებისაგან დამოუკიდებელი სოციალური სამყაროს არსებობას; ამ მნიშვნელობებს კი ისინი იყენებენ მისი (ე. ი. სოციალური სამყაროს) არა მხოლოდ აღწერისათვის, არამედ აგებისთვისაც [128].

ამგვარად, რაიმეს სოციალური სუბიექტი ანიჭებს მნიშვნელობას. ეს მნიშვნელობები შეადგენენ სოციალური შენობის მასალას. მაშასადამე. სოციალური სამყარო არ არსებობს მნიშვნელობებისაგან, ან, რაც იგივეა, მისი მატარებელი სუბიექტებისაგან დამოუკიდებლად.

---

[127] «Новые направления в социологической теории», стр. 92.

[128] იქვე, გვ. 100.

შეიძლება ითქვას, რომ ასე ფარკვეულად და პირდაპირ თავისი სუბიექტურ-იდეალისტური მრწამსი ჯერ არ გამოუთქვამს არც ერთ ფილოსოფიურ თუ სოციოლოგიურ მიმართულებას.

ფენომენოლოგიური სოციოლოგია გრძნობს სიძნელეებს, რომლებიც წარმოიშობა სუბიექტების მიერ სოციალური სამყაროს აგების თვალსაზრისის დასაბუთებაში. ამიტომ იგი ცდილობს გაშლილი მსჯელობის სახით წარმოადგინოს მთელი ეს პროცესი. მაგალითად, დებულება იმის შესახებ, რომ სოციალური სამყარო აიგება ინდივიდების მიერ იმ პროცედურების ტერმინებში, რომლებსაც ისინი იყენებენ ამ სამყაროს ახსნისათვის, შემდეგი წესით გაიშლება:

ახსნის პროცესში ინდივიდები ემყარებიან ჩვეულებრივ წარმოდგენებს სოციალური სამყაროს ობიექტების ბუნების შესახებ და ამის შესაბამისად ამ სამყაროს ანიჭებენ ობიექტურ ფაქტობრიობას. სხვა სიტყვებით, სამყაროს, რომლის ნაწილსაც თვით ინდივიდები წარმოადგენენ, ისინი გარდაქმნიან მათთან მიმართებაში მყოფ ობიექტურ რეალობად. ეს არის პირველი რიგის სოციალური კონსტრუირება. მეორე რიგის კონსტრუირებად უნდა წარითვალოს თვით სოციოლოგიური შეხედულებები. იმისათვის, რომ ერთმანეთისაგან არ გაითიშოს სოციალური სამყაროს ამგები და ამხსნელი სუბიექტის მხარეები და ამით სუბიექტმა არ დაკარგოს სამყაროს შემოქმედის ნიშანი, ფენომენოლოგი სოციოლოგები არსებითად ერთმანეთისაგან არ ანსხვავებენ ჩვეულებრივი ადამიანისა და მკვლევარი სოციოლოგის შემოქმედებით მოღვაწეობას. „სოციოლოგის, ისე როგორც საზოგადოებათა სხვა წევრების ახსნა-განმარტებანი რეალობას აგებენ ერთი და იმავე წინაწარ აღებული წესით. სოციოლოგი, ისევე, როგორც ყოველი სხვა „ქუჩის ადამიანი", რომელიც ხდომილებათა საკუთარ ახსნა-განმარტებას გვთავაზობს, დასაქმებულია სოციალური სამყაროს აგებით და არა მისი წყობის რკვევით"[129]. შესწავლის საგნადაც სწორედ სოციალური სამყაროს ამგები პროცესებია მიჩნეული. მათი სუბიექტური წარმოშობა კი სავსებით ცხადია.

ფენომენოლოგიური სოციოლოგია არ უარყოფს, რომ სუბიექტური ფაქტორის კვლევის საქმეში გარკვეული წვლილი პოზიტივიზმსაც აქვს შეტანილი. მაგრამ პოზიტივიზმს ბრალი ედება პირველი და მეორე რიგის კონსტრუქციების კავშირის შეუმჩნეველო-

[129] «Новые направления в социологической теории», стр. 107.

ბაში. კერძოდ იმის უუნარობაში, რომ ჩვეულებრივი ინდივიდის პოზიციიდან გადავიდეს მეთვალყურის პოზიციაზე, ამის მიზეზად მიიჩნევენ პოზიტივიზმის მიერ იმ მოარული ცრურწმენის გაზიარებას, რომლის თანახმად სოციალური სამყარო არის ობიექტური რეალობა. ამ ცრურწმენას კიდევ უფრო განამტკიცებს კვლევის პოზიტივისტური პროცედურის შეუცდომლობასა, ეფექტურობასა და ობიექტურობაში აკვიატებული თვითდაჯერება. ამ აზრით, ასკვნიან ფენომენოლოგი კრიტიკოსები, პოზიტივისტური სოციოლოგია კი არ იკვლევს სოციალურ სამყაროს, არამედ არსებითად იზიარებს, ავითარებს და ავსებს ჩვეულებრივ წარმოდგენებს სოციალურ სამყაროზე.

პოზიტივისტური სოციოლოგიის ერთ-ერთ არსებით ნაკლოვანებად მიჩნეულია მნიშვნელობათა სტანდარტიზაცია ისეთ ობიექტურ ღირებულებად მიჩნეული კატეგორიების მეშვეობით, როგორიცაა როლი, ნორმა და სხვ. სტანდარტიზაციის ნაცვლად, მიუთითებს ფენომენოლოგიური კრიტიკა, სოციოლოგმა უნდა აჩვენოს, თუ როგორ აღწევს ინდივიდი მოქმედების საშუალებით აღმოაჩინოს, შექმნას და შეინარჩუნოს ეს სტანდარტიზაცია. ეს ნაკლი გამომდინარეობს პოზიტივისტების მიერ ბუნებრივ და სოციალურ მოვლენათა გაიგივებაში. მართალია, პოზიტივისტები აღიარებენ პირველი რიგის კონსტრუქციების, ე. ი. ჩვეულებრივი ადამიანების მიერ სოციალურ სინამდვილეზე შემუშავებული წარმოდგენების რეალურ შინაარსს. მაგრამ ეს არის აღიარება რწმენითი გზით, ფაქტად მიჩნევა და არა მის ქმნადობაში მონაწილეობა. რის გარეშეც სოციალური სამყარო სრული სახით არ იარსებებდა. სოციოლოგიის ამოცანა, ასკვნის დ. უოლში, სრულიადაც არ მდგომარეობს რწმენის სახით გაზიარებული სოციალური სამყაროს წვდომის მეთოდების სრულყოფაში, რადგან ასეთი წესი განუყოფლადაა დაკავშირებული გულუბრყვილო შეხედულებებთან. მაშასადამე, ამ შემთხვევაში არ არსებობს კონსტრუქციების ორი რიგი, ისინი ერთმანეთს ემთხვევა და სოციოლოგიური თვალსაზრისით არსებითად ჩვეულებრივ წარმოდგენებამდე დადის. თუ დავდგებით მკაცრ სოციოლოგიურ პოზიციაზე, განაგრძობს უოლში, შესწავლის საგანი უნდა გახდეს თვით ყოველდღიური სამყაროს სტრუქტურა: საჭიროა გამოვიკვლიოთ ყოველდღიური მეთოდები, რომლებსაც საზოგადოების წევრები იყენებენ სოციალური სამყაროს აგებისათვის.

ამგვარად, პოზიტივისტური სოციოლოგიის აპრიორისტული და ნატურალისტური ორიენტაციის კრიტიკის დროს თანდათანობით, მაგრამ აშკარად გამოიკვეთა ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის სუბიექტურ-იდეალისტური მიზანდასახულობა, რასაც შემდეგი გამოხატულებები აქვს:

ა) უარი უნდა ითქვას სოციალური სამყაროს ობიექტურობის, ანავისთავადობის „ცრურწმენაზე". ასეთი თვალსაზრისი ცრურწმენითია იმიტომ, რომ უკრიტიკოდ იზიარებს სოციალური სამყაროს ობიექტურობის გულუბრყვილო, ყოველდღიურობის წესით გავრცელებულ შეხედულებას.

ბ) სოციალური სამყარო სუბიექტური შემოქმედების პროდუქტია. სუბიექტად უნდა მივიჩნიოთ როგორც ჩვეულებრივი, საზოგადოების რიგითი წევრები, რომლებიც ყოველგვარ სოციალურ ღირებულებას, მოვლენას, პროცესს და ა. შ. მნიშვნელობის საკუთარ პრიზმაში წარმოიდგენენ, ასევე სოციოლოგი-ინტერპრეტატორებიც. სუბიექტების ეს ორი ჯგუფი აგებს სოციალურ სამყაროს.

გ) საზოგადოების ჩვეულებრივი წევრები ქმნიან პირველი რიგის ნაგებობას, რომელსაც წარმოდგენითი გამოსახულება აქვს, სოციოლოგები — მეორე რიგისას, ანუ ცნებით-ვერბალური გამოსახულების მქონე ნაგებობას. ონტოლოგიურად მათ შორის განსხვავება არ არსებობს — ორივე ერთი და იმავე სოციალური შენობის ნაწილებია.

დ) ნაგებობათა ორ რიგს შორის განსხვავება გნოსეოლოგიური ხასიათისაა: პირველი ნაგებობის მონაცემები მასალაა სოციოლოგიური განზოგადებისათვის, მეორე საფეხურზე კი აისახება საზოგადოებაში მოქმედი სუბიექტების მიზნები, მისწრაფებები, განცდები და ა. შ. ამასთანავე სოციოლოგმა. როგორც სუბიექტმა. უნდა მოგვცეს საკუთარი მონაცემების შესწავლა-დახასიათებაც, რათა არ დაირღვეს სოციალური სამყაროს შემეცნების პროცესის მთლიანობა, უფრო სწორად — გამოუკვლევი არ დარჩეს სოციალური სამყაროს ქმნადობის არც ერთი მომენტი.

ასეთივე სულისკვეთებითაა გამსჭვალული ფუნქციონალიზმის კრიტიკაც. ძირითად დარტყმას ფენომენოლოგი სოციოლოგები აყენებენ ტ. პარსონსს, იმის გამო, რომ მან წესრიგის, სისტემის მთლიანობისა და სხვა მოთხოვნებს დაუქვემდებარა სოციალური მოქმედება, რითაც იგი არსებითად უმოქმედობად აქცია. როგორც

აღნიშნავს უ. ბაკლი, პარსონსისეული სოციალიზაცია და სოციალური კონტროლი პიროვნების ადაპტაციურ და დაცვით მექანიზმებთან ერთად აიძულებენ ინდივიდებს თავიანთი მოღვაწეობა შეუთანხმონ არსებულ სისტემას, დაუპირისპირდნენ გადახრებსა და სხვა დაძაბულობებს სისტემაში, დაბრუნდნენ საწყის მდგომარეობაში, რათა აღადგინონ თავდაპირველი წონასწორობა და მხარი დაუჭირონ მას [130].

დ. უოლში სამართლიანად აღნიშნავს, რომ პარსონსისეული მოქმედების ცნება მხოლოდ სოციალური სისტემის დანამატია, რის გამოც იგი კარგავს თავისთავად მნიშვნელობას. ადამიანის როლი სტრუქტურირებული, მაშასადამე სისტემის ინტერესებისადმი დაქვემდებარებული მოვალეობაა. მას მოღვაწე კი არ იმუშავებს, არამედ გარედან ღებულობს. ამგვარად, სოციალური მოქმედებაც და უკუქმედებაც როლითაა შეზღუდული, საბოლოოდ კი ექვემდებარებიან სოციალურ კონტროლს, რომელიც აღკვეთს ყოველგვარ გადახრებს და უზრუნველყოფს საერთო ნორმებისა და ღირებულებებისადმი კონფორმულ დაქვემდებარებას.

ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის მიხედვით, მოქმედების ასეთი შეზღუდული ცნება იმიტომაცაა მიუღებელი, რომ მისგან გამორიცხულია სოციალური სამყაროს ქმნადობის ადამიანური უნარი. ამიტომ მიაჩნიათ, რომ პარსონსისეული სოციალური მოდელი არ იძლევა მოქმედი ინდივიდების მიერ მათივე როლების გაგების საშუალებას. ასეთი კრიტიკული პოზიციის საფუძველზე ფენომენოლოგიური სოციოლოგია გვთავაზობს წესრიგისა და მოქმედების საკუთარ ალტერნატიულ მოდელს: მისი თვალსაზრისით სოციალური სამყარო არის რწმენით აღიარებული ინტერსუბიექტური სამყარო ყოველდღიური მნიშვნელობებისა, რომლებიც შეადგენენ ინდივიდების მიერ სოციალური სამყაროს გააზრების სტანდარტიზებულ ექსპექტაციებს. მათი საშუალებით ინდივიდები აგროვებენ სოციალური სამყაროს შესახებ განსხვავებულ მონაცემებს და ქმნიან ორგანიზებულ, მოწესრიგებულ სისტემას. ამგვარად, ექსპექტაციები ასრულებენ ათვლის საერთო სისტემის ფუნქციას.

ამგვარად, სოციალური წესრიგი ყალიბდება „მნიშვნელობათა თვითორგანიზებული სისტემის“ სახით, ე. ი. საზოგადოების წევრთა ინტერპრეტაციული მოღვაწეობის პროცესში.

---

[130] «Новые направления в социологической теории», стр. 118.

ამ შემთხვევაშიც ფენომენოლოგიური სოციოლოგია ერთმანეთისაგან არ განასხვავებს ჩვეულებრივი და სოციოლოგიური ცნობიერების მოღვაწეობას.

„სოციოლოგების ცდა — საქმე ისე წარმოიდგინონ, თითქოს ამ ტერმინების გამოყენება მათ მიერ რაიმეთი განსხვავდება ჩვეულებრივისაგან, ემსახურება მხოლოდ იმ ჩვეულებრივი წანამძღვრების შენიღბვას, რომლებიც საფუძვლად უდევს სოციოლოგიურ ცნებებს ისევე, როგორც სოციალურ მოვლენათა ჩვეულებრივ კატეგორიზაციას“ [131].

საზოგადოების წევრთა ინტერსუბიექტური მოღვაწეობის ერთ-ერთ აუცილებელ, თუმცა არასაკმარის, საშუალებად ფენომენოლოგიური სოციოლოგია მიიჩნევს ენას. მაგრამ თუმცა იგი კატეგორიზაციის საშუალებაა, დამატებით მაინც საჭიროებს ენის სპეციალურ თეორიას, რომელიც ენის წესებს განიხილავდა როგორც ურთიერთქმედების სიტუაციის პროდუქტს [132].

ენის სპეციალურ თეორიასთან ერთად საჭიროდაა მიჩნეული აგრეთვე „მე“-ს სპეციალური ალტერნატიული კონცეფცია. იგი იქნებოდა „ინტერსუბიექტურობის იდეასთან“ დაკავშირებული „სხვისი როლის გაგების“ ღრმა ანალიზის შედეგი და დაახლოებით შემდეგი სტრუქტურა ექნებოდა:

მე ვარსებობ ცნობიერების ნაკადში. მე შემიძლია სხვა უშუალოდ აღვიქვა მისი ნამდვილი სახით საერთო საქმეში ერთდროული მონაწილეობის გამო. სხვანაირად, რათა დავრწმუნდე სამყაროში ჩემს საკუთარ ყოფნაში მე მჭირდება „სხვები“, რომლებიც ჩემთან ერთად ქმნიან „მე-ურთიერთობას“. „მე-სამყაროში“ აქტუალიზაციის შესაძლებლობა, მაშასადამე, დამოკიდებულია „მე“-ს და „სხვა“-ს მიერ მიმართების — „ჩვენ — ურთიერთობაში ვართ“ — ინტერსუბიექტურ განცდაში.

ამგვარად, „ჩვენ — ურთიერთობა“ შეიძლება გავიგოთ, როგორც სიმბოლიზაციის სოციალური მატრიცა, რამდენადაც „მე“

---

[131] «Новые направления в социологической теории», стр. 124.

[132] იქვე, დ. უოლში განმარტავს: მაგალითად, როლთა ისეთი სოციოლოგიური კატეგორიები, როგორიცაა „დედა“, „მამა“, „ვაჟი“, „ქალიშვილი“, „ქმარი“, „ცოლი“, როლური კატეგორიების სახით არსებობენ მხოლოდ იმიტომ, რომ ისინი ასეთად არსებობენ ჩვეულებრივ ცხოვრებაში და საზოგადოების წევრები იცნობენ მათს ჩვეულებრივ გამოყენებას“.

დისტანცირდება თავის თავისაგან მხოლოდ „სხვას“ მიერ მის ქცევებსა და ნიშნებზე რეაგირების შეწყობით.

მაშასადამე, ასკვნიან ფენომენოლოგი სოციოლოგები, „მე“-ს და „სხვა“-ს ერთიანობა არის სწორედ სოციალური სამყარო. იგი აქტუალური ხდება ჩვეულებრივ მნიშვნელობათა ინტერსუბიექტური სამყაროს სახით. აქტუალიზაციის ეს პროცესი განისაზღვრება საერთო ქცევების, ნიშნებისა და ენის გამოშუშავების გზით: ამგვარად, სოციალური სამყარო ინტერპრეტირებული აღმოჩნდება ობიექტივირებული და გააზრებული ექსპექტაციების ტერმინებში.

მიუხედავად ამისა, ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის ხელში მის მიერ წარმოდგენილი სოციალური სამყარო ერთგვარ ნამცეცა მოდელების ურიცხვ გროვად გადაქცევის საშიშროების წინაშე აღმოჩნდა. მან თითქოს იგრძნო ასეთი საშიშროება და შეიმუშავა მისი „ინტერსუბიექტივაციის“ პროცედურა. მაგრამ საზოგადოების ინტერსუბიექტური ერთიანობის რეალური საფუძვლების უგულებელყოფამ აღნიშნული საშიშროება ძალაში დატოვა. თუ საზოგადოების თითოეული წევრი — ინდივიდი აგებს სოციალურ სამყაროს საკუთარი მინი-მოდელის სახით. მისი მოღვაწეობა უფრო პირობითი იქნება, ვიდრე, ვთქვათ, თამაში. არც არის შემთხვევითი, რომ ფენომენოლოგი სოციოლოგები ე. წ. სათამაშო მოდელს უპირისპირებენ სისტემური სოციოლოგიური თეორიების მოდელებს.

„სისტემათა ფუნქციონალისტური თეორიის მოდელებისაგან განსხვავებით სათამაშო მოდელი მიზნად ისახავს არა სოციალური სამყაროს აგებას „ობიექტური“ ცნებების დახმარებით, არამედ არკვევს პროცესებს, რომელთა შეშწეობით იგი აიგება თვით საზოგადოების წევრების მიერ, როგორც თვით მათთვის ობიექტური სოციალური სამყარო“ [133].

ფენომენოლოგიური სოციოლოგია ტრადიციულ სოციოლოგიურ მიმდინარეობებს უპირისპირდება მეთოდოლოგიის საკითხშიც. განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს თეორიისა და მეთოდის ურთიერთობის პრობლემა. ამ საკითხის სწორი გადაწყვეტის წანამძღვრად მიჩნეულია პრინციპი, რომლის თანახმად თეორიისა და პრაქტიკული კვლევა-ძიების ერთიანობის უზრუნველყოფისათვის საჭიროა უკუგდებულ იქნას საკვლევი მეთოდების ერთობ-

---

[133] «Новые направления в социологической теории», стр. 134.

ლიობაზე მეთოდოლოგიის დაყვანისა და მისი მეშვეობით მანიპულირების მცდარი ტრადიცია. ამ წინასწარი პირობის შესრულების შემდეგ კი მეთოდოლოგია განხილულ უნდა იქნას სოციოლოგის მიერ სიტუაციის აბსტრაქტული ანასახის გამომუშავების პროცესების სახით. სხვა სიტყვებით, მეთოდოლოგია მოიცავს პროცესებს, რომლის მეშვეობითაც იგება თეორია; ეს უკანასკნელი დაკავშირებული უნდა იყოს ემპირიულ დაკვირვებათა განსაზღვრულ ერთობლიობასთან, სოციოლოგმა უნდა აღწეროს მისი გამომუშავების პროცესი. წინაალმდეგ შემთხვევაში მის მიერ ჩატარებული თეორიული განზოგადების ინტერპრეტაციის შესაძლებლობა საეჭვო ხდება.

ამ დებულებით, როგორც ამტკიცებს მ. ფილიპსონი, ფენომენოლოგია უპირისპირდება ტრადიციულ სოციოლოგიაში წარმოქმნილ ბუნდოვანებას თეორიის საკითხში, თეორიული პრობლემების მეთოდოლოგიური პრობლემებისაგან მოწყვეტით განხილვის ფართოდ გავრცელებულ ჩვეულებას [134].

ფენომენოლოგიური სოციოლოგია უმთავრეს საკვლევ პრობლემად მიიჩნევს მეტწილად ენის საშუალებით აგებული სოციალურად მნიშვნელადი რეალობების საკითხს. ამდენად კვლევის ობიექტად ცხადდება თვით ენაც (იგულისხმება ბუნებრივი ენა, გ. ა.).

ენის სოციოლოგიის ამოცანა, ფილიპსონის თვალსაზრისით, მდგომარეობს არა მხოლოდ საზოგადოების წევრთა ენობრივი მოღვაწეობის, არამედ სოციოლოგის მიერ ენის გამოყენების საკუთარი პრაქტიკის შესწავლაშიც, რადგან „სოციოლოგიც ენით შეკავშირებული საზოგადოების სრულუფლებიანი წევრია“.

მაგრამ აქ თავს იჩენს შემდეგნაირი სიძნელე: სად და როდის უნდა დაედოს ზღვარი სოციოლოგიურ თეორეტიკოსობას, სხვანაირად, როდის შეიძლება ვთქვათ, რომ სოციოლოგიური თეორია მეტ-ნაკლებად დასრულებული სახითაა წარმოდგენილი და უკვე შეიძლება მისი მიყენება სოციალური სინამდვილისადმი?

ფენომენოლოგიური სოციოლოგია გრძნობს ამ კითხვის კანონიერებას და სპეციალურად ეხება სოციოლოგიური თეორეტიკოსობის ზღვარდების საკითხს, მაგრამ უნდა შევნიშნოთ, რომ ტრადი-

---

[134] «Новые направления в социологической теории», стр. 144—145.

ციული სოციოლოგიისადმი მის მიერ წაყენებულ ბრალდებებში უკვე აშკარად ვლინდება რელატივისტური ეჭვი სოციოლოგიური თეორეტიკოსობის ზღვარდების, ე. ი. თეორიის დასრულების შესაძლებლობისადმი. ეს მეთოდოლოგიური თუ მსოფლმხედველობრივი პოზიციით განსაზღვრული ეჭვი თავისებურ დაღს ასვამს აღნიშნულ კითხვაზე პასუხსაც.

ფენომენოლოგიური სოციოლოგია პრეტენზიულობად მიიჩნევს ტრადიციული სოციოლოგიის მისწრაფებას — სოციალურ მოვლენათა ფუნქციონირების ახსნის მიზნით ჩამოაყალიბოს კანონები ან კანონის ძალის მქონე მსჯელობები. ამ შემთხვევაში ისმის დამატებითი კითხვა: როგორ აპირებს თვით იგი „სოციოლოგიური თეორეტიკოსობის საზღვრების“ დადგენას, რაც არსებითად იმავე მისწრაფებას შეესატყვისება? ამ სიძნელის გადაწყვეტას ფენომენოლოგიური სოციოლოგია ცდილობს რეალური სინამდვილიდან სუბიექტ-ობიექტის მიმართების გამორიცხვის გზით. იგი თავის ონტოლოგიურ წანამძღვრად მიიჩნევს სოციალურ სამყაროს, რომელიც აგებულია და არსებობს როგორც სუბიექტურად მნიშვნელადი სამყარო.

„ფენომენოლოგიური სოციოლოგია, — ამბობს მ. ფილიპსონი, — მაშასადამე, მიისწრაფვის დაამუშავოს აღწერის ისეთი ფორმები და მეთოდები, რომლებიც საშუალებას მოგვცემენ ავიცილოთ ადამიანის გათიშვა სუბიექტად და ობიექტად“ [135].

ამ წანამძღვრის საფუძველზე ხდება ტრადიციული ბურჟუაზიული სოციოლოგიის ყველა მონაპოვრის გადასინჯვა და გადაფასება. კერძოდ მას ბრალი ედება „საველე მუშაობაში“, როცა უურადღების გარეშე რჩება სწორედ ის, რაც მეთოდოლოგიის მთავარ პრობლემას უნდა შეადგენდეს.

ფენომენოლოგიური სოციოლოგია თითქოს გრძნობს, რომ მეთოდისა და თეორიის ერთიანობის ძიებაზე რეკლამური განაცხადი საქმეს არ შველის, ზემოთ დასმულ კითხვაზე პასუხს არ ნიშნავს, რომ ყოველი სოციოლოგიური თეორია აიგება კვლევის სწორი მეთოდების გამოყენების საფუძველზე და არა კვლევის საგნის თვითნებური სუბიექტივისტური მოხაზვით. ამიტომ იგი ხაზგასმით აყენებს დამატებით დებულებას: მეთოდოლოგიის ახალი გაგება მოითხოვს მის შინაარსში ყველა იმ პროცესის ჩართვას, რომ-

---

[135] «Новые направления в социологической теории», стр. 165.

ლებიც მონაწილეობენ სოციოლოგის მიერ სიტუაციის აბსტრაქ-ტული ანასახის (ე. ი. მისი თეორიის) გამომუშავებაში. დაკვირ-ვების. შერჩევის, სოციალური რეალობის სხვადასხვა მხარის ტრან-სფორმაციის ეს პროცესები განსაზღვრავენ კავშირს სოციოლოგი-ური ინტერპრეტაციის შედეგად წარმოშობილ და თვით საკვლევ რეალობებს შორის. „ფენომენოლოგიის თვალსაზრისით მეთოდო-ლოგიის მთავარი პრობლემა მდგომარეობს იმაში, რომ ვუჩვენოთ როგორ აიგება ინტერპრეტაციები და როგორ არიან ისინი დაკავ-შირებული მნიშვნელად ადამიანურ მოღვაწეობასთან, რომლის ინტერპრეტაციასაც თვით წარმოადგენენ"[136].

ფენომენოლოგიური სოციოლოგია სავსებით გამორიცხავს ბუ-ნებათმეცნიერული მეთოდების ღირებულებას სოციალური სფე-როს კვლევისათვის. ამ შემთხვევაში მის მიერ პოზიტივისტური სოციოლოგიის კრიტიკა მხოლოდ ნაწილობრივ მისაღებია. საგულ-ისხმოა კერძო მოსაზრებაც, რომლის თანახმად სოციალური სამ-ყაროს კვლევაში ბუნებათმეცნიერული მეთოდების გამოყენება თეორიისა და მეთოდოლოგიის დიხოტომიის საფუძვლადაა მიჩ-ნეული. ამასთან დაკავშირებით გულდასმითაა გაკრიტიკებული სტატისტიკური მეთოდი. ერთადერთ ტრადიციულ მეთოდად, რო-მელსაც ძალიან დიდი მნიშვნელობა ენიჭება სოციალური ცხოვრე-ბის პროცესუალური ხასიათის შესწავლისათვის, თვლიან თანამო-ნაწილეობითი დაკვირვების მეთოდს. მისი ძირითადი ამოცანაა იმის გაგება, შეუძლია თუ არა დამკვირველ-სოციოლოგს უჩვე-ნოს მკითხველს, რით ხელმძღვანელობდა და როგორ მოქმედებდა იგი მის მიერ მნიშვნელოვნად მიჩნეული ფაქტების შერჩევისას, აგრეთვე უნდა აგვიხსნას, როგორ გახდა სიტუაციის კომპეტენტუ-რი მონაწილე.

ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის ასეთი ორიენტაცია საეჭ-ვოს ხდის მის მიერ სოციოლოგიური თეორიის აგების რაციონალი-ური სწორი გზის მითითების შესაძლებლობას. ამ ეჭვს კიდევ უფრო აძლიერებს მინიშნება სოციოლოგიური ცნებების გაურკვევლობა-სა და ორაზროვნებაზე. შეიძლება აქ ტრადიციული სოციოლოგი-ის ცნებები იგულისხმება, მაგრამ მსჯელობა სოციოლოგიური

---

[136] «Новые направления в социологической теории», стр. 168.

ცნებების აგების ვზებზე ადასტურებს. რომ ფენომენოლოგიური სოციოლოგია საერთოდ გამორიცხავს სოციოლოგიურ ცნებათა აგებას:

თუ სოციოლოგიური ცნებები გაგებულია მხოლოდ იმ მნიშვნელობათა კონტექსტში, რომლებიც ყალიბდება ბუნებრივი ენისა და ტრადიციული გრამატიკის მიერ, მაშინ ისინი არ შეიძლება მიჩნეულ იქნას ნეიტრალურ კატეგორიებად, რომლებიც განსხვავდებიან ან დამოუკიდებელი არიან ჩვეულებრივი აზროვნების კატეგორიებისაგან. ფენომენოლოგიურ სოციოლოგიას ისინი გაგებული აქვს მხოლოდ როგორც მნიშვნელობებთან დაკავშირებული მოვლენები. ამიტომ მათი განსხვავება „არაცნებებისაგან, ანუ საღი აზრის კატეგორიებისაგან“ შეუძლებლად მიიჩნია.

„ყველა იმ სიტყვისაგან, რომლებიც შედიან სოციოლოგიურ ტექსტში, მხოლოდ უმცირესი ნაწილი ითვლება სპეციფიკურ სოციოლოგიურ ცნებებად, მაგრამ მათი გაგება შესაძლებელი ხდება იმიტომ, რომ ისინი ჩართულია მნიშვნელობათა ჩვეულებრივ კონტექსტებში“ [137].

ამასთან დაკავშირებული დასკვნითი ხასიათის დებულება, რომლის ავტორად ა. შიუცი ითვლება, შემდეგნაირადაა ჩამოყალიბებული:

არსებობს აშკარად გამოკვეთილი მემკვიდრეობითი დამოკიდებულება სოციოლოგიურ ცნებებსა და იმ ტიპოლოგიურ ენობრივ კონსტრუქციებს შორის, რომლებითაც ინდივიდები სარგებლობენ თავიანთი სოციალური გამოცდილების მოვლენათა აღსანიშნავად; ასეთი კავშირის მეოხებით სოციოლოგიური აღწერა ეფუძნება მნიშვნელობათა გარკვეულ დონეს და იქმნება მისი უკუთარგმანის, ე. ი. საკვლევი რეალობის მნიშვნელობათა ენაზე მისი ხელახალი გადათარგმნის შესაძლებლობა. სოციოლოგიური ცნებებისა და ყოველდღიური მნიშვნელობების ასეთი კავშირის დარღვევის ზომა განსაზღვრავს „ახსნისა და განცდების ურთიერთობის პრობლემატურობას“. სწორედ აღნიშნული კავშირის უგულებელყოფაში დებენ ბრალს ტრადიციულ სოციოლოგიას, რომელიც ცნებებს „სტენოგრაფიული ნიშნების“ მსგავსად იყენებს მრავალნაირი მოვლენების უზარმაზარი მასის მიმართ. ბევრი მათგანი, შენიშნავს ფილიპსონი, ძალიან ხშირად გამოიყენება ჩვეულებრივ ენაში, მაგრამ

---

[137] «Новые направления в социологической теории», стр. 188.

სოციოლოგები არც კი ცდილობენ გამოიკვლიონ, როგორ შეესაბამება ერთიმეორეს ამ ცნებების სოციოლოგიური გამოყენება და ის მრავალფეროვანი მნიშვნელობები, რომლებსაც მათ მიაწერენ თვით საზოგადოების წევრები.

ამგვარად, ფენომენოლოგი სოციოლოგების გნოსეოლოგიური პოზიცია შემდეგია: სოციოლოგმა კვლევის საგნად უნდა მიიჩნიოს მნიშვნელობათა სამყარო, მნიშვნელობები იქმნება თვით მოქმედი სუბიექტების მიერ, რომლებსაც სოციოლოგიც მიეკუთვნება, მაგრამ სოციოლოგის მოღვაწეობა მაინც არსებითად განსხვავდება საზოგადოების ჩვეულებრივი წევრების მოქმედებისაგან: სოციოლოგი რეალობად მიიჩნევს ჩვეულებრივი ადამიანების მიერ წარმოდგენილ მნიშვნელობებს, ანუ პირველი რიგის კონსტრუქციებს და ასახავს მათ სოციოლოგიურ ცნებებში — მეორე რიგის კონსტრუქციებში. კონსტრუქციათა ამ ორ რიგს შორის ბუნებრივი კავშირის საფუძველია მათი საერთო შინაარსეული მნიშვნელობა, რომელიც დგინდება ოპერაციონალიზმით, ანუ სოციალური სამყაროს ფენომენებთან აბსტრაქტული ცნებების შეთანადების მექანიკური საშუალებით.

ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის თეორიულ სათავედ ითვლება ფენომენოლოგიური ფილოსოფია, კერძოდ ე. ჰუსერლისა და მერლო-პონტის მოძღვრება. განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა ჰუსერლის ადრინდელ შრომებს, რომლებიც მიმართული იყო ფსიქოლოგიზმის წინააღმდეგ. ჰუსერლმა, ამტკიცებენ ფენომენოლოგი სოციოლოგები, სცადა მოეცა ფსიქოლოგიის, ადამიანისა და ბუნების შესახებ მეცნიერებების საიმედო ფილოსოფიური დასაბუთება.

ჰუსერლის თანახმად, საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა მსგავსად აგებული ნატურალისტური ფსიქოლოგია, ისევე როგორც სოციოლოგია, უუნაროა გაარკვიოს საკვლევი მოვლენების საზრისი: „იგი ახდენს წმინდა ცნობიერების ნატურალიზებას“. კვლევის ჭეშმარიტი მეთოდი, განაგრძობს იგი, უნდა მიჰყვებოდეს საგანთა ბუნებას და არა ცრურწმენებსა და წინასწარ აკვიატებულ კონცეფციებს, ე. წ. ფსიქიკური ფენომენები სწორედ ფენომენებია და არა ბუნება. ფსიქოლოგიის მოდელირება საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა მსგავსად იწვევს ცნობიერების აბსურდულ გასაგნებას; ნატურალიზებული ცნობიერება კარგავს ფენომენალურ საზრისს.

ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის წარმომადგენლები მიიჩნევენ, რომ ფსიქოლოგიის ჰუსერლისეული კრიტიკა თანაბრად ვრცელდება როგორც „მეტათეორიულ“, ისე იმ ემპირიულ სოციოლოგიურ მიმართულებებზე, რომლებიც აგებულია საბუნებისმეტყველო მეცნიერებების მოდელის მიხედვით. „ისინიც აგრეთვე მხედველობიდან კარგავენ ცნობიერების ფენომენების „საზრისს“ და იყენებენ მათდამი შეუსაბამო მეთოდებს“ [138].

ფენომენოლოგიური სოციოლოგია აღიარებს, რომ ფენომენოლოგიურმა ფილოსოფიამ ცნობიერება გაიგო ყოველგვარი ყოფიერების წყაროსა და კორელატის სახით, რომ მისი არსებითი თვისებები არ შეიძლება ფსიქოლოგიური თუ სოციოლოგიური ფაქტოლოგიურ-ნატურალისტური ანალიზით იქნას მიკვლეული.

ფენომენოლოგიური სოციოლოგია უხვად იყენებს ფენომენოლოგიური ფილოსოფიის ისეთ ცნებებს, როგორიცაა „ინტენციონალობა“, „ინტერსუბიექტურობა“ და სხვ. კერძოდ, „მნიშვნელობის“ ცნების დაფუძნებისათვის განსაკუთრებულ ღირებულებას ანიჭებენ პირველ მათგანს. ივი მიჩნეულია ცნობიერების არსობრივ დახასიათებად, რომელიც გამოხატავს ფუნდამენტალურ ფაქტს ცნობიერების რაიმესთან მიმართებისა, რომ ცნობიერების ობიექტი ყოველთვის არის ცნობიერების მიერ „ნაგულისხმევი“ და მისთვის „მნიშვნელადი“ ობიექტი. ამგვარად, ინტენციონალობა ყოველთვის გულისხმობს მნიშვნელობას.

ინტენციონალობის ასპექტების აღნიშვნისათვის ჰუსერლი იყენებდა ტერმინებს: „ნოეზის“ და „ნოემა“. პირველი აღნიშნავს ინტენციონალური ცნობიერების განსაკუთრებულ მოდუსს („მე ვაზროვნებ“, „მე აღვიქვამ“), ხოლო ნოემა — მის განსაკუთრებულ კორელატს („ის, რასაც მე ვაზროვნებ ან აღვიქვამ“). მაშასადამე, ინტენციონალობა აგებს ცნობიერებას, ანიჭებს მის შინაარსს მნიშვნელობას. „მე“ სამყაროში ორიენტირებს ინტენციონალობის მეშვეობით.

„ინტერსუბიექტურობის“ ცნებას განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებენ ფენომენოლოგიისა და სოციოლოგიის დაკავშირებისათვის. ამ ცნებას ცენტრალური ადგილი უკავია ა. შიუცის შრომებში. სწორედ შიუცის დამსახურებად თვლიან სოციოლოგიისათვის ფენომენოლოგიის მნიშვნელობის ჩვენებას.

---

[138] «Новые направления в социологической теории», стр. 209.

ტერმინი „ინტერსუბიექტური“ გამოიყენება ადამიანების, როგორც ცხოვრებისეული სამყაროს არსებების ზოგიერთი ასპექტის აღწერისათვის. ინტერსუბიექტურობა მიუთითებს ცნობიერებისათვის შინაგანად დამახასიათებელ სოციალობასა და იმაზე, რომ სამყარო ადამიანის მიერ განიცდება როგორც მისთვის და სხვებისთვის საერთო[139].

ფენომენოლოგიური არსენალიდანაა აღებული აგრეთვე „ბუნებრივი განწყობის“ ცნება. მართალია, თვით ჰუსერლს იგი ყოველდღიურობისა და ფაქტობრივი ვითარების ამსახველად მიაჩნდა და მოითხოვდა მისი გამოყენებისაგან თავშეკავებას, რადგან ეძიებდა არსებიტუაციურ „წმინდა მეს“. მაგრამ ექსისტენციალისტი ფენომენოლოგები: სარტრი, მერლო-პონტი და შიუცი დაუბრუნდნენ გულუბრყვილო და სიტუაციურად შეზღუდული „მეს“ ძიებას. ა. შიუცის მტკიცებით, სოციოლოგიას უნდა აინტერესებდეს არა ტრანსცენდენტალური, არამედ ყოველდღიური ცხოვრების ინტერსუბიექტური სამყარო.

მიუხედავად ამისა, ფენომენოლოგიური სოციოლოგია ცდილობს ფრთხილად გამოიყენოს ფენომენოლოგიური ფილოსოფიის ცნებები და მეთოდები. საბოლოოდ სოციოლოგიური მიზნით გარდაქმნილ ფენომენოლოგიას უწოდებენ „ბუნებრივი განწყობის კონსტიტუტიურ ფენომენოლოგიას“. ამასთან ირწმუნებიან, რომ იგი არსებითად განსხვავდება როგორც ჰუსერლისეული ფენომენოლოგიისაგან, ისე მისი მერლო-პონტისეული ვარიანტისაგან. იგი თავისებურ სოციოლოგიის სოციოლოგიადაც კი ცხადდება, სოციოლოგიას აძლევს ახალ საგნობრივ ორიენტაციას, რაც მდგომარეობს ყურადღების მიქცევაში ყოველდღიური ცხოვრების ბუნებრივი განწყობისადმი, როცა სოციოკულტურული სამყარო ადამიანების ჩვეულებრივ ცნობიერებაში განიცდება. ამასთან ეთანხმებიან ჰუსერლის მიერ მეცნიერების გულუბრყვილობაზე მითითებას, მაგრამ შენიშნავენ, რომ სოციოლოგიის ე. წ. „გულუბრყვილობა“ მისი საგნობრივი ორიენტაციითაა განსაზღვრული: იგი იძულებულია რწმენის გზით გაიზიაროს ცხოვრებისეული სამყაროს შესახებ ზოგიერთი წარმოდგენა, თუმცა ბუნებრივი განწყობა სოციოლოგიურ გამოკვლევებში განსხვავდება პრაქტიკული აზროვნების ბუნებრივი განწყობისაგან. აქედან გამომდინარე, სოციო-

---

[139] «Новые направления в социологической теории», стр. 212.

ლოგიის ძირითად პრობლემად ცხადდება სოციალურ მნიშვნელობათა იდეალურ-ტიპური კონსტრუქციების გამომუშავება, რომლის შედეგად შესაძლებელი ხდება სოციალური ცხოვრების ამა თუ იმ სფეროს მეორადი აღწერა.

ამგვარი წესით სოციოლოგია აყალიბებს სოციალური მოქმედების სურათს, რომელიც გამოხატავს მოქმედი ინდივიდისთვის მნიშვნელობის მქონე მოვლენების ორგანიზებულ ცოდნას. ამ ამოცანის დასაბუთებისას ფენომენოლოგიური სოციოლოგია ემყარება ეთნომეთოდოლოგების, — კერძოდ ა. შიუცის მოსაზრებას, რომლის მიხედვით სოციოლოგი იწყებს მნიშვნელობის დონიდან; მხოლოდ ამ პირობით ქმნიან სოციოლოგიური ცნებები „მეორე რიგის" კონსტრუქციებს. ისინი იძენენ ვერიფიცირებული იდეალურ-ტიპური კონსტრუქციების სახეს მხოლოდ იმიტომ, რომ ეფუძნებიან ყოველდღიური აზროვნების მიერ გამოყენებულ ჩვეულებრივ კონსტრუქციებს.

ამგვარად, სოციოლოგიის სპეციფიკური რეფლექსიისათვის გამოსავალია კონკრეტული ადამიანური განცდები, რომელთა შინაარსეული ელემენტებია ადამიანების მიერ მათი პრაქტიკული მოქმედებისათვის მინიჭებული მნიშვნელობები. მაგრამ ამასთან დაკავშირებით ისმის კითხვა: როგორ აღწევს სოციოლოგი თავს პრაქტიკული მოღვაწეობის უსასრულო ნაკადს და ასრულებს „მეორე რიგის" კონსტრუქციის, ანუ სოციოლოგიური ცნებითი აპარატის შექმნის პროცესს? როგორც უკვე ვიცით, ასეთი აპარატის აპრიორული წესით შექმნის ცდა უვარგისადაა მიჩნეული, ამიტომ თითქოს მართებულია თეორიულ-სოციოლოგიური კონსტრუქციის ყოველდღიურობიდან გამომდინარეობის თვალსაზრისი. მაგრამ აქვე ჩნდება მეორე კითხვა: როგორ უნდა შეირჩეს ურიცხვ მნიშვნელობათაგან თეორიულად ღირებული? ამ კითხვაზე პასუხი დამაკმაყოფილებელი არ არის. მართალია მიუთითებენ, რომ ინტერპრეტაციები, ჰიპოთეზები, მოდელები და თეორიები განზოგადების აუცილებელი ეტაპებია, მაგრამ არ ჩანს, თუ როგორ უნდა დაიხვეწოს ემპირიული მასალა მათი შემუშავების დროს.

პროცესებს, რომელთა მსვლელობაშიც კონკრეტული განცდები და მნიშვნელობები სოციალური მეცნიერების მეორად კონსტრუქციებად გარდაიქმნებიან, ფენომენოლოგები უწოდებენ „იდეალიზაციას" და „ფორმალიზაციას". მაგრამ ეჭვის ქვეშ აყენებენ

მათი მათემატიკური მოდელირების ტრადიციული წესის ვარგისიანობას.

„ფენომენოლოგია, — წერს მ. ფილიპსონი, — თავს იკავებს სოციალურ მოვლენათა მათემატიზაციის ცდებისაგან სწორედ იმიტომ, რომ მათემატიკური ობიექტები და ენა არაფრით არ ესატყვისებიან მნიშვნელობათა კონსტრუირების სოციალურ პროცესებს“ [140].

მაშ რა გზას უნდა დაადგეს სოციოლოგი? რჩება მნიშვნელობათა ნაკადისადმი საკუთარი განცდების მეშვეობით დაპირისპირების, ანუ ყოველდღიურ მნიშვნელობათაგან სოციოლოგის გარკვეული დისტანცირების ერთადერთი გზა. იგი ორის ჩვეულებრივი აზრობრივი რეფლექსია, რომლითაც სოციოლოგი გაორიცხავს ყველა პრაქტიკულ ინტერესს და მათ ადგილას სვამს წმინდა მეცნიერულ მიზანს. ივი მდგომარეობს იმ ინტერსუბიექტური ფენომენების აღწერაში, რომლებიც თავისთავად ნათელი და უეჭველია თვით ინდივიდებისათვის.

„განცდილი სამყაროს შინაარსი შეიძლება გარკვეულ იქნას მხოლოდ იმის გამოკვლევის გზით, თუ როგორ აგებენ მონაწილენი მოვლენებს, რომლებიც შემდგომ სოციოლოგიურ ცნებებში ექცევიან“ [141].

ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის დასკვნითი დებულების მიხედვით, მისი კონსტიტუტიური იმპერატივი მოითხოვს იმის გარკვევას, თუ როგორ აიგება ფენომენოლოგიური მოცემულობა. ძირითადი ყურადღება გადატანილია ცნობიერების პროცესებზე, განსაკუთრებით კი თვით მონაწილეების მიერ სოციალური მოვლენების ქმნადობაზე. სოციოლოგის ამოცანად, მისი ინტერპრეტაციის მიზნად ითვლება ამ პროცესების მეორადი რეკონსტრუქცია. ამ ამოცანის დასაბუთებისთვის გამოყენებულია ე. წ. ადეკვატურობის პოსტულატი, რომელიც მოითხოვს სოციოლოგიური ახსნის ხელახალ თარგმნას თვით მონაწილეების ენაზე:

„დასაბუთება უზრუნველყოფილად შეიძლება ჩაითვალოს მხოლოდ მაშინ, როცა მიღწეულია სოციოლოგიურ ახსნათა და თვით

---

[140] «Новые направления в социологической теории», стр. 244.

[141] იქვე, გვ. 248.

მონაწილეების მიერ წამოწყებული ჩვეულებრივი ინტერპრეტაციების მემკვიდრეობითობა და შენაცვლება“ [142].

ადეკვატურობის კრიტერიუმად ითვლება ზოგადი კულტურა, ყოველგვარი სოციალური ფენომენი „ობიექტურადაა“ შეჩნეული მხოლოდ იმ პირობით, რომ ითვლება მოცემული კულტურის წევრების ინტენციონალური სოციალური მუშაობის პროდუქტად.

სოციალური ფენომენის ძიებისა და მისი სოციოლოგიური კვლევის გზის დასაბუთების სიძნელე აიძულებს ფენომენოლოგიურ სოციოლოგიას განაცხადოს, რომ სოციოლოგიური ინტერპრეტაციების სიმრავლე ქმნის დასაბუთების მხოლოდ მიახლოებით შესაძლებლობას; ამიტომ მთავარ მიზნად ითვლება ადეკვატურობის მოთხოვნის პრაქტიკული განხორციელება. ირკვევა, რომ თვით ყოველდღიურობის სამყარო უპირისპირდება აბსტრაქტული იდეალის შესაძლებლობას. ამიტომ სოციოლოგს მუშაობა, ე. ი. სოციალურ სიტუაციასთან ურთიერთობის დამყარება უხდება ჯერარსობის დონეზე.

სოციოლოგიური კვლევის შესაძლებლობათა ასეთი შეზღუდვა ფენომენოლოგიურ სოციოლოგიაში გამოხატულია აგნოსტიკური ეპვით: ენა, რომელიც აქამდე ყოველდღიურობის გადმოცემის ერთადერთ საიმედო საშუალებად იყო მიჩნეული, ამიერიდან აღარ ითვლება ასეთად, რადგან იგი არის არა მხოლოდ ზეპირი მეტყველება, არამედ მოიცავს ინტენციონალური შინაარსის შემცველ ჟესტებსა და მიმიკებსაც. აქედან წარმოიშობა ახალი სიძნელე სოციოლოგიის წინაშე, რადგან იგი ვერ მოიცავს ენის ფარგლებს გარეთ დარჩენილ მნიშვნელობებს.

„სოციოლოგი ვერასოდეს ვერ შეძლებს „აღწეროს ყველაფერი ისე, როგორც იყო“, რადგან ყველაფერი, რაც განიცდება, ენაში არ გამოისახება. ამ აზრით თვით ნაწილობრივ დასაბუთებული აღწერაც კი ყოველთვის იქნება მხოლოდ ყოველდღიური გამოცდილების ინტერპრეტაცია“ [143].

ამგვარად, ფენომენოლოგიური სოციოლოგია სოციოლოგიის კვლევის საგნად მიიჩნევს მნიშვნელობებს. ისინი ითვლება ფენომენოლოგიური სოციოლოგიური ანალიზის როგორც საწყის, ისე

---

[142] «Новые направления в социологической теории», стр. 253.

[143] იქვე, გვ. 256.

საბოლოო პუნქტებად[144]. მაგრამ მათი აღმოჩენა-შესწავლისა და სოციოლოგიური კონსტრუქციების ორი რიგის შეთანხმების სიძნელე, რასაც თვითონვე გარკვევით აღიარებენ, ეჭვს ბადებს ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის წარმატების შესაძლებლობათა მიმართ.

ფენომენოლოგიურმა სოციოლოგიამ, როგორც ზევით ითქვა, მართებულად ამხილა ბურჟუაზიული სოციოლოგიის სხვა ნაირსახეობათა ცალმხრივი დეტერმინისტული და ნატურალისტური ტენდენციები. ივი არც თუ უსაფუძვლოდ აცხადებს პრეტენზიას სოციოლოგიის გამოყვანაზე ბუნებათმეცნიერული მოდელების ჩიხიდან და გადაქცევაზე სპეციფიკურ ჰუმანიტარულ მეცნიერებად. მაგრამ ასევე არ იქნებოდა უსაფუძვლო მისთვის სოციალური ობიექტის ფსიქოლოგისტური გაგების ბრალდება. ამ ბრალდების თავიდან აშორების მიზნით გაკეთებული განცხადება, რომლის თანახმად ფენომენოლოგიური სოციოლოგია ყურადღებას ამახვილებს არა იმდენად ინდივიდუალური გამოცდილების უნიკალობაზე, რამდენადაც საერთოდ სოციალური გამოცდილების შინაგან ლოგიკაზე, საქმეს ვერ შველის. შეიძლება ითქვას, რომ ფენომენოლოგიური სოციოლოგია არის ენის სოციალური ბუნების შესახებ თავისებური მოძღვრება, რომელიც, სწორედ ამის გამო, არ არის უფლებამოსილი პრეტენზია განაცხადოს ახალი სოციოლოგიური მიმდინარეობის ტიტულზე.

ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის ხელაღებული კრიტიკული ტონი ტრადიციული პოზიტივისტური სოციოლოგიის მიმართ ხშირად ობიექტივიზმისა და ნატურალიზმის საპირისპირო ცალმხრივობას იწვევს: სოციალური ცხოვრების ობიექტური და სუბიექტური ასპექტების დიალექტიკური ანალიზის ნაცვლად ხდება ცნობიერების როლის სუბიექტივისტური აბსოლუტიზაცია, ცნობიერება ცხადდება ერთადერთ არსებულად, ხოლო სუბიექტური საზრისი — სოციოლოგიური კვლევის ერთადერთ საგნად და ცოდნის ჭეშმარიტების კრიტერიუმად. ამავე დროს შეგნებულადაა უარყოფილი ის ფაქტი, რომ სუბიექტური ფაქტორი ობიექტურადაა დეტერმინირებული და პროდუქტია მისგან დამოუკიდებლად მოქმედი ძალებისა.

ცხადია, სოციალურ სამყაროში სუბიექტ-ობიექტის მიმართე-

---

[144] «Новые направления в социологической теории», стр. 262.

ბის გარკვევას თავისებური სიძნელე ახლავს, მაგრამ იგი წყდება არა მისი მექანიკური მოხსნის, არამედ მეცნიერული სოციოლოგიური კვლევის შემდგომი გაღრმავების გზით.

მიუხედავად იმისა, რომ ფენომენოლოგიური სოციოლოგია აღიარებს მარქსიზმის დინამიურობას, მის მიერ საზოგადოების რევოლუციური მოდელის შექმნის ფაქტს, იგი საბოლოოდ მაინც დეტერმინისტულ კონცეფციებთან აქვს გათანაბრებული, აფასებს მას აპრიორულ-სისტემური „კონფლიქტის სოციოლოგიის" ანალოგიურად. „მარქსისტები, — წერს უოლში, — განიხილავენ სოციალურ სისტემას როგორც სოციალურ ურთიერთობათა სისტემას, რომელიც ორგანიზებულია ეკონომიკური ინფრასტრუქტურის ირგვლივ და ემყარება ძალაუფლებასა და ძალადობას" [145].

რა თქმა უნდა, სოციალური სინამდვილის სუბიექტური მხარის შესწავლის ამოცანა მეტად აქტუალურია, მაგრამ სოციოლოგიამ იგი უნდა გადაწყვიტოს მისი განმსაზღვრელი ობიექტური სოციალური პროცესების კვლევასთან კავშირში. ფენომენოლოგიური სოციოლოგია კი ივიწყებს სუბიექტური მოვლენების სიღრმეში მდებარე მამოძრავებელი ძალების არსებობის ფაქტს.

ცალმხრივი დეტერმინიზმისა და ნატურალიზმის მარქსისტული კრიტიკის ძალა სწორედ იმაშია, რომ იგი გამოდის სოციალური ცხოვრების ობიექტური და სუბიექტური მხარეების თანაარსებობის პრინციპიდან.

„...ისტორია, — წერდა ენგელსი, — ისე იქნება, რომ საბოლოო შედეგი მუდამ მრავალ ცალკეულ ნებისყოფათა კონფლიქტიდან მიიღება, ამასთან, თვითეული ასეთი ნებისყოფა ცხოვრების განსაკუთრებულ გარემოებათაგან იქცევა იმად, რაც არის. ამრიგად, არსებობენ უამრავი ურთიერთგადაჯვარედინებული ძალები, ძალთა პარალელოგრამების უსაზღვრო ჯგუფი, საიდანაც გამომდინარეობს საერთო ტოლქმედი — ისტორიული მოვლენა, რომელიც კვლავ შეიძლება განვიხილოთ როგორც ერთიანი, მთლიანი, არ აცნობიერად და არანებისმიერად მოქმედი ძალის ნაყოფი. ვინაიდან ის, რაც ერთს სურს, დაბრკოლებას აწყდება სხვისი მხრივ, და ის, რაც საბოლოოდ მიიღება, წარმოადგენს ისეთ რამეს, რაც არავის არ სურდა. ასე მიმდინარეობს დღემდე ისტორია — ბუნებ-

---

[145] «Новые направления в социологической теории», стр. 134.

რიე-ისტორიული პროცესის მსგავსად და არსებითად მოძრაობის იმავე კანონებს ემორჩილება. მაგრამ იმ გარემოებიდან, რომ ცალკეულ ადამიანთა ნებისყოფანი, რომელთაგან თვითეულს სურს ის, რისკენაც ის მიისწრაფვის ფიზიკური კონსტიტუციისა და გარეგანი, საბოლოო ანგარიშით, ეკონომიური პირობების (ან თავისი საკუთარი პირადი ანდა საზოგადოებრივი პირობების) ზეგავლენით, ვერ აღწევენ იმას, რაც მათ სურთ, არამედ ერთ საერთო საშუალო რაღაცაში, საერთო ტოლქმედში ერთდებიან, აქედან მაინც არ უნდა დავასკვნათ, რომ ისინი (ნებისყოფანი) ნულს უდრიან. პირიქით, თვითეული ნებისყოფა მონაწილეობს ტოლქმედში და ამდენად მასშია მოცემული" [146].

ამგვარად, მარქსიზმის მიხედვით, ადამიანები თვითონ ქმნიან თავიანთ ისტორიას, მაგრამ არა თვითნებურად, არამედ გარკვეული მატერიალური საფუძვლების ბაზაზე; განსაკუთრებული ინდივიდი ამავე დროს გვარეობითი, საზოგადოებრივი არსებაცაა. ცხადია, მისი ყოველმხრივი შესწავლა გულისხმობს საზოგადოებაში ადამიანის როლის ზრდის გარკვევასაც და ამაში ფენომენოლოგიური სოციოლოგია მართალია. მაგრამ პიროვნების მოწყვეტა საზოგადოებისაგან ისევე უმართებულოა, როგორც სოციალობაზე ადამიანის მთლიანად დაყვანა. სწორედ ამ უმართებულო პოზიციის გამო იმსახურებს ფენომენოლოგიური სოციოლოგია მკაცრ კრიტიკას.

ამავე დროს, როგორც მარქსისტი მკვლევრები მიუთითებენ, ფენომენოლოგიური სოციოლოგია ამახვილებს ყურადღებას ისეთ ცალკეულ მნიშვნელოვან პრობლემებზე, როგორიცაა მნიშვნელობის, მოქმედების საზრისის, სოციალური ფაქტის ბუნების და სხვ. საკითხები. აქ მის მონაცემებს ანგარიში უნდა გაეწიოს.

თანამედროვე ბურჟუაზიული „კონფლიქტოლოგია"

ბურჟუაზიული სოციოლოგიის აპოლოგეტური ფუნქცია მრავალი თეორიული და ტაქტიკური წესის გამოყენებით ხორციელდება. ჩვენ ზემოთ ვნახეთ, რომ სტრუქტურულ-ფუნქციონალური სკოლის მოღვაწეობა ამ შემთხვევაში მეტად ცალსახა აპოლოგე-

---

[146] კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. II, 1964, გვ. 599—600.

ტიზმში ვლინდება, რასაც იძულებით აღიარებენ თვით მისი წარმომადგენლებიც კი. ისინი. მართალია, კვლავ ჯიუტად ემხრობიან „საერთო ღირებულებებს“, „წონასწორობას“, „სტაბილურობას“ და სხვ. მაგრამ, როგორც დავინახეთ, „დისფუნქციის“, „დეზინტეგრაციის“, „გადახრების“ და სხვა ცნებების მეშვეობით ერთგვარი კორექტივი შეაქვთ საკუთარ ადრინდელ კატეგორიულ შეხედულებებში. თუმცა როგორც ჩანს, ეს გარემოება არ იწვევს ბურჟუაზიის იდეოლოგიური ამოცანის წარმატებით გადაწყვეტას, რადგან ფუნქციონალისტები აღნიშნულ ცნებებს იყენებენ ბურჟუაზიული საზოგადოების კოლიზიების მიჩქმალვის მიზნით, რაც თანამედროვე პირობებში საესებით გამჭვირვალე ნიღბის გამოყენებას უდრის.

აშკარა აპოლოგეტიკის კრახმა გამოიწვია მოთხოვნილება ახალ სოციალურ თეორიებზე, რომლებიც შედარებით უკეთ გამოხატავენ თანამედროვე ეპოქის თავისებურებებს. დღის წესრიგში დგება ბურჟუაზიული საზოგადოების რეალური ანტაგონიზმების შედარებით ღრმად გააზრებისა და ზუსტად მართვის ამოცანა. იგი იწვევს, აგრეთვე კლასთა ბრძოლისა და სოციალისტური რევოლუციის მარქსისტული თეორიის უფრო ეფექტური და მოქნილი ალტერნატივის შექმნას. სწორედ აღნიშნული ამოცანის წარმატებით გადაჭრა ეკისრება ბურჟუაზიული „კონფლიქტის სოციოლოგიას“.

ბურჟუაზიული საზოგადოების შინაგანი და გარეგანი კონფლიქტები აიძულებს მონოპოლისტებს ეძიონ კაპიტალიზმის მანკიერებათა აღმოფხვრის ახალი — მათ შორის თეორიულ-იდეოლოგიური — საშუალებანი. ერთ-ერთი მათგანია „კონფლიქტის სოციოლოგია“ მისი მრავალრიცხოვანი განშტოებითურთ. მის წარმოშობას განაპირობებდა, აგრეთვე. საერთაშორისო კონფლიქტების სხვადასხვა გამოხატულებები, განსაკუთრებით კი ახალი მსოფლიო ომის რეალური საფრთხე.

„კაპიტალისტური სამყაროს მმართველი კლასების მიერ რეალობათა გაგების სიძნელე, ორი სამყაროს გამყოფ წინააღმდეგობათა მთელი ჯგუფის ძალისმიერი გადაწყვეტის ცდების პერიოდული რეციდივები, რა თქმა უნდა, არ არის შემთხვევითი, სამხედრო კონფრონტაციაზე გადაიყვანოს ორი სამყაროს შეჯიბრება — ამას იმპერიალიზმს აიძულებს შინაგანი ზამბარებიც, თვით მისი სოცია-

ლურ-ეკონომიკური არსი, თავისი საზოგადოებრივი ბუნების გამო-
იმპერიალიზმი ნიადაგ შობს ავრესიულ, ავანტიურისტულ პოლი-
ტიკას« [147].

სტრუქტურალიზმისა და „კონფლიქტოლოგიის“ თეორეტიკოსე-
ბი თავიანთ კონცეფციებს ხშირად უპირისპირებენ ერთიმეორეს.
მაგრამ, გარეგნული განსხვავებების მიუხედავად, მათ აერთიანებს
საერთო იდეოლოგიური და მეთოდოლოგიური არსი, კლასობრივი
სოლიდარობა და სოციალური მიმართულობა. ამ გარემოებაზე მი-
უთითებენ მარქსისტი მკვლევრები. კერძოდ, ლუბლიანის უნივერ-
სიტეტის პროფესორი მ. იოგანი წიგნში „წესრიგის სოციოლოგია“
(1978) ასაბუთებს, რომ მიუხედავად სხვა ტერმინოლოგიის გამო-
ყენებისა, „კონფლიქტოლოგიაში“ აშკარად თავს იჩენს ფუნქციო-
ნალიზმისათვის დამახასიათებელი კონსერვატიზმი და ცალმხრივი
გნოსეოლოგიზმი. ორივე მათგანი თავს არიდებს წინააღმდეგობე-
ბისა და კლასობრივი ბრძოლის შინაარსის ღრმა მიზეზების გარკვე-
ვას. მათი ძიება სპეკულატურ საკითხად მიიჩნიათ. ამიტომ მ. იო-
განი ფუნქციონალიზმსა და „კონფლიქტოლოგიას“ მიიჩნევს პოზი-
ტივისტური, არაისტორიული და ფორმალური „მეცნიერების“ —
„წესრიგის სოციოლოგიის“ ორ პოლუსად. ამ „მეცნიერების“
თვალსაზრისით, განაგრძობს მ. იოგანი, აღმავალი და გვიანდელი
კაპიტალიზმის არსებული საზოგადოებრივი წყობილების განვი-
თარება ერთადერთი და ყოვლისშემძლე ალტერნატივაა. შემდეგ
ავტორი ამხილებს როგორც ფუნქციონალიზმის, ისე „კონფლიქ-
ტოლოგიის“ მარქსოლოგიური ექსკურსიების რეალურ ბიბანს და
ასკვნის, რომ ბურჟუაზიული სოციოლოგიის კრიზისის დაძლევა
არც მათი შეერთებითაა შესაძლებელი და არც რეალური შინაარ-
სისაგან დაცლილ მარქსიზმთან რომელიმე ამ პოზიტივისტური ნა-
ირსახეობის შერწყმით. საკითხის ნამდვილი გადაწყვეტა დამოკი-
დებულია ძირითადი თეორიული დებულებების დიალექტიზაციასა
და კაპიტალისტური საზოგადოებისადმი შეგნებულ კრიტიკულ-ის-
ტორიულ მიდგომაზე.

უნდა აღინიშნოს, რომ ფუნქციონალიზმისა და „კონფლიქტო-
ლოგიის“ შერწყმის აუცილებლობას ასაბუთებენ თვით ბურჟუა-

---

[147] მ. ს. გორბაჩოვი. სკკპ ცენტრალური კომიტეტის პოლიტიკური მოხსენება საბჭოთა კავშირის კომუნისტური პარტიის XXVII ყრილობას, თბილისი, 1986.

ზიული სოციოლოგებიც. ამ მხრივ ტიპურია ჯ. ტერნერის (აშშ) თვალსაზრისი, რომელიც ბურჟუაზიული სოციოლოგიის ახლებური ორიენტაციის ნიმუშადაა მიჩნეული. ტერნერი უპირისპირდება ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის მიერ დანერგილ „კრიტიკანულ“ ტენდენციას და მოითხოვს ყველა წინამორბედი თეორიის განხილვას „პარადიგმების“, ანუ პოზიტიური შინაარსის შემცველი ნიმუშების სახით. სწორედ ასეთი პოზიციიდან განიხილავს იგი ფუნქციონალიზმისა და „კონფლიქტოლოგიის“ მიმართების საკითხსაც. კერძოდ, იგი ცდილობს დაიკვას ტ. პარსონსისეული საზოგადოების მოდელი რ. დარენდორფისა და სხვა „კონფლიქტოლოგების“ კრიტიკული თავდასხვებისაგან.

ტერნერის აღნიშნული მისწრაფების თანამიმდევრულობის დადასტურებაა მის მიერ ისეთი ცნებების შემოტანა და მათი შინაარსის დეტალური ანალიზი, როგორიცაა „კონფლიქტური ფუნქციონალიზმი“, „კონფლიქტის ფუნქციონალური თეორია“, „ფუნქციონალური კონფლიქტი“ და სხვ. ბურჟუაზიული სოციოლოგიის ამ ახალი ორიენტაციის ავტორის სერიოზულ სწრაფვას განსხვავებული სოციოლოგიური თეორიების გამთლიანებისაკენ ადასტურებს აგრეთვე მისი ვრცელი და საკმაოდ მახვილგონივრული მოსაზრებები „დიალექტიკური“ და „ფუნქციონალური“ კონფლიქტის თეორიების სინთეზის სტრატეგიის შესახებ[147].

სწორედ ასეთი თვალსაზრისით ცდილობენ ე. წ. კრიტიკული რადიკალური სოციოლოგიის წარმომადგენლები დაძლიონ ფუნქციონალიზმისა და „კონფლიქტოლოგიის“ გნოსეოლოგიურ-თეორიული და პრაქტიკულ-პოლიტიკური შეზღუდულობა. მიუხედავად ამისა, ფუნქციონალისტური ორიენტაცია არა მხოლოდ ტრადიციულ თეორიებშია შენარჩუნებული. ორამედ ვლინდება რადიკალურ-კრიტიკულ, ე. წ. „სისტემურ“ თეორიებშიც. მათი უმრავლესობა იზიარებს კაპიტალისტური საზოგადოებისა და მისი საფუძვლებისადმი დამოკიდებულების ფუნქციონალისტურ წესს[148].

ტერმინის „კონფლიქტის სოციოლოგია“ ავტორია „სიცოცხლის ფილოსოფიის“ წარმომადგენელი გეორგ ზიმელი (1858—1918)

---

[147] Дж. Тернер, Структура социологической теории, М., 1985, стр. 82—85, 183—217.

[148] M. Jogan, Sociologia reda, Maribor, 1978, gg. 175—176.

სოციოლოგიას იგი განმარტავს როგორც მეცნიერებას სოციალური ფორმების შესახებ. იგი არის „საზოგადოების ატომებს შორის ურთიერთობათა ფსიქოლოგიური მიკროსკოპია". საზოგადოების ძირითად რეგულატორად ზიმელს მიაჩნია სოციალური დიფერენციაცია, რაც ბუნებრივი შერჩევის გზით, იწვევს მის დაყოფას მაღალ და დაბალ ჯგუფებად. ცხოვრებაში ბატონობს არსებობისათვის ბრძოლა, რომლის მიზანია სიცოცხლის თვითმიზნური ამაღლება. ასეთ შეხედულებებს ვ. ი. ლენინმა განყენებული და მეცნიერულად მიუღებელი უწოდა.

„განყენებული მსჯელობა იმაზე, თუ რა დამოკიდებულებაა ინდივიდუალობის განვითარებასა (და კეთილდღეობასა) და საზოგადოების დიფერენციაციას შორის, — მეცნიერული სრულიად არ არის, იმიტომ რომ არ შეიძლება არავითარი ისეთი თანაშეფარდების დამყარება, რომელიც გამოსადეგი იყოს საზოგადოების წყობის ყოველი ფორმისათვის" [149].

თანამედროვე ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაში ცნებებს „კონფლიქტის სოციოლოგია" და „კონფლიქტოლოგია" სინონიმურად იყენებენ. მათ კრებითი დანიშნულება აქვთ, რადგან გამოსახავენ კვლევის განსაკუთრებულ სფეროში გამოყენებული მეთოდოლოგიური მიდგომისა („კონფლიქტური მიდგომა", „კონფლიქტური პერსპექტივა" და სხვ.) და შესაბამისი თეორიული განზოგადების შედეგებს.

მიუხედავად იმისა, რომ „კონფლიქტოლოგია" მიისწრაფვის ჩამოყალიბდეს სოციალური კონფლიქტების ახსნის ყოვლისმომცველ თეორიად, იგი ფაქტობრივად მაინც რჩება განმხოლოებული ვარიანტების ამსახველ კრებით ტერმინად. ამით იგი არ განსხვავდება „სპეციალური" სოციოლოგიების იმ ნაირსახეობათაგან (ინდუსტრიული, რასობრივ და ეთნიურ ურთიერთობათა, ოჯახის და სხვ. სოციოლოგია), რომლებიც ასევე ეხებიან საზოგადოებრივი კოლიზიების პრობლემას, თუმცა არ მიაჩნიათ ისინი კვლევა-ძიების ცთავარ საგნად. სპეციალური თეორიების „კონფლიქტოლოგიისაგან" განმასხვავებელი მეორე ნიშანი იმაში მდგომარეობს, რომ აქ კონფლიქტებს განიხილავენ მხოლოდ ნეგატიური თვალსაზრისით, — მიაჩნიათ ისინი ავადმყოფურ, ასოციალურ მოვლენებად,

---

[149] ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ, თხზ., გამოც. მე-4, ტ. 1, გვ. 496.

„კონფლიქტოლოგია“ კი ცდილობს კოლიზიები და კონფლიქტები სოციალური განვითარების საფუძვლად მიიჩნიოს.

მაგრამ „კონფლიქტოლოგიას“ ახასიათებს მეთოდოლოგიური დეფექტი, რაც ვლინდება კონფლიქტის სხვა ხასიათის სოციალური მოვლენებისაგან მოწყვეტით განხილვის ამოცანაში. ამიტომ ზოგად სოციოლოგიურ თეორიად მისი ჩამოყალიბების მიზანი განუხორციელებელი რჩება. ეს ნათლად მოჩანს „კონფლიქტოლოგიის“ სხვადასხვა ვარიანტების მარტივი შედარების დროსაც კი. მაგალითად, ამაოა ცდა ერთმანეთთან ლოგიკურად დააკავშირონ ლ. კოზერის (აშშ) „პოზიტიურ-ფუნქციონალისტური კონფლიქტის“ კონცეფცია, რ. დარენდორფის (გფრ) „საზოგადოების კონფლიქტური მოდელის“ ვარიანტი და კ. ბოულდინგის (აშშ) „კონფლიქტის ზოგადი თეორია“. ასევე შეუძლებელი ხდება ა. რაპოპორტის, კ. შილინგის, თ. ბოტომორისა და სხვ. თვალსაზრისების გაერთიანება. ასეთ შესაძლებლობას პირველ რიგში გამორიცხავს „კონფლიქტის“ ცნების შინაარსისა და მოცულობის განსხვავებული, ხშირად საპირისპირო გაგებანი. მაგალითად, ზოგიერთი ვარიანტის ავტორი ცდილობს ერთგვარი ხარკი გადაუხადოს კლასებისა და კლასთა ბრძოლის თეორიას, თუნდაც კლასთა ბრძოლის კანონზომიერების სიტყვიერი აღიარების გზით. სხვები კი სავსებით გამორიცხავენ კლასთა ბრძოლას „კონფლიქტის“ ცნებიდან. კონფლიქტოლოგთა ერთი ჯგუფი იდეოლოგიურ თანაარსებობას ემხრობა, შეორე კი იდეოლოგიური კონფრონტაციის გაღრმავების მიზნით მოითხოვს კომუნისტური იდეოლოგიისადმი ალტერნატიული მთლიანი ბურჟუაზიული იდეოლოგიის შექმნას და სხვ.

თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციალური კონფლიქტის თეორიები კაპიტალიზმის წინააღმდეგობათა გამწვავების ანარეკლია, მაგრამ ბურჟუაზიული თეორეტიკოსები ცდილობენ ხელოვნურად გააფართოონ „კონფლიქტოლოგიის“ ისტორიის საზღვრები. ანტიკური ეპოქის მოაზროვნეებთანაც კი ეძიონ მისი საწყისები. ასე რომ მის სულიერ მამებად თვლიან ჰერაკლიტეს, სოკრატს, პლატონს, მათ შედარებით გვიანდელ მემკვიდრეებად — ჰობსს, ჰეგელს და ა. შ.

ამ შემთხვევაში „კონფლიქტოლოგად“ მიჩნეულია ყველა, ვინც იყენებს ცნებებს „ბრძოლა“, „კონფლიქტი“, „ძალმომრეობა“, „მუქარა“ და სხვ. მაგრამ ეს არ იძლევა ზემოაღნიშნული მოაზროვნეების „კონფლიქტოლოგიის“ წინამორბედებად და, მით უმე-

ტეს. ფუძემდებლებად გამოცხადების უფლებას. ასეთებად უნდა ჩითვალონ იმპერიალიზმის ეპოქის სოციალურ-ეკონომიკური და პოლიტიკური პროცესებით განსაზღვრული სისტემური შეხედულებების ავტორები გ. ზიმელი, ლ. გუმპლოვიჩი (1838—1909), ვ. რატცენჰოფერი (1842—1904), უ. სამნერი (1840—1910) და ა. სმოლი (1854—1926).

„კონფლიქტოლოგიის" ისტორიისა და წარმოშობის მიზეზების ზოგიერთი ბურჟუაზიული მკვლევარი უგულებელყოფს მის განმსაზღვრელ სოციალურ-ეკონომიკურ და პოლიტიკურ პირობებს და ცდილობს წმინდა თეორიული წესით ახსნას იგი. მაგალითად, დ. მარტინდეილი მიიჩნევს, რომ „კონფლიქტის სოციოლოგია" წარმოიშვა კონტ-სპენსერის ორგანიცისტული თეორიის კონცეპტუალური ნაკლოვანებების გადალახვის მისწრაფებიდან. ეს ნაკლოვანება, განაგრძობს მარტინდეილი, იმაში მდგომარეობდა, რომ ორგანიციზმი ყურადღებას ამახვილებდა სოციალური სისტემების ზოლოდ წონასწორობასა და ორგანულ წყობაზე.

რა თქმა უნდა, იდეოლოგიის შინაგანი მემკვიდრეობითი შედარებითი დამოუკიდებლობის წესით განვითარების კანონზომიერების უგულებელყოფა არ შეიძლება, მაგრამ მით უფრო დაუშვებელია თეორიის ისტორიას განვიხილავდეთ მხოლოდ თვითმყოფადი სახით, რეალური სოციალურ-ეკონომიკური ფაქტორებისაგან წოწყვეტით. სწორედ ეს მეთოდოლოგიური მანკიერება ახასიათებს არა მხოლოდ „კონფლიქტოლოგიის" ისტორიის კვლევას, არამედ საერთოდ მთელ ბურჟუაზიულ სოციოლოგიას.

„კონფლიქტოლოგიის" განსხვავებულ ვარიანტებს აქვთ ზოგიერთი საერთო ნიშანი, რომელთა შორის განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს:

ა) სოციალური კოლიზიების გაიგივება ინდივიდებს, ჯგუფებსა და ერთობებს შორის არსებობისათვის ბრძოლასთან;

ბ) ბრძოლის გამომწვევ ფაქტორებად ადამიანისათვის თითქოს ბუნებრივად თანდაყოლილი აგრესიულობის, თვითშენახვისა და სიმდიდრის დაგროვებისაკენ მისწრაფების ინსტინქტების მიჩნევა;

გ) აქედან გამომდინარე სწრაფვა ძალაუფლებისა და სხვებზე ბატონობისაკენ, რაც საზოგადოებრივი ევოლუციის უმაღლეს კანონად ითვლება;

დ) კაცობრიობის ისტორიის მამოძრავებელ ძალად რასებისა და ხალხების ბრძოლის მიჩნევა.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ „კონფლიქტოლოგიის“ ზოგიერთი წინამორბედი ცდილობდა შეენიღბა თავისი აშკარა სოციალ-დარვინისტული და რასისტული შეხედულება სოციალიზაციის მნიშვნელობაზე მსჯელობით. მაგალითად, რატცენჰოფერი ყურადღებას უთმობს რელიგიის, ბურჟუაზიული მორალისა და კანონების მიერ ნაკურთხი გაბატონებული ღირებულებების სულისკვეთებით საზოგადოების წევრების აღზრდის საკითხს. მისი აზრით, ასეთი აღზრდა ანუ სოციალიზაცია განსაზღვრავს ადამიანთა თუნდაც დროებით ურთიერთშეთანხმებას, რაც მათი თანაცხოვრებისა და საზოგადოებრივი წესრიგის აუცილებელი პირობაა, თუმცა მათი ურთიერთბრძოლის ანტაგონისტური საფუძველი შენარჩუნებულია. როგორც აღნიშნავენ ჰ. ბოსკოვი და ა. ბეკერი, რატცენჰოფერმა ყურადღება მიაპყრო სოციალიზაციის პროცესად კონფლიქტის გარდაქმნას, რაც იწვევს ეგოისტური ინტერესების დაქვემდებარებას ჯგუფის კეთილდღეობისა და სოციალური ინტერესებისადმი [150].

„კონფლიქტოლოგიის“ დაფუძნებისათვის კლასიკური ღირებულების მქონედ ითვლება, როგორც ნაწილობრივ აღნიშნა, გ. ზიმელის თეორიული მოღვაწეობა. ბურჟუაზიული სოციოლოგიის ისტორიაში იგი ცნობილია როგორც „ფორმალური სკოლის“ ფუძემდებელი. რადგან სოციოლოგიისაგან მოითხოვდა სოციალური ურთიერთობის „წმინდა ფორმების“ ანალიზს. მრავალფეროვანი სოციალური მოვლენების საფუძველი, ამტკიცებს ზიმელი, შედგება სწორედ ასეთი შედარებით მტკიცე ურთიერთმოქმედების ფორმებისაგან (კონკურენცია, კონფლიქტი, ხელშეკრულება, ავტორიტეტი, დაქვემდებარება, თანამშრომლობა და სხვ.).

ზიმელის ლოგიკიდან გამოდის, რომ ურთიერთობის ისეთი ფორმა, როგორიცაა, ვთქვათ, კონკურენცია, გვიხსნის პუნიკური ომების, ჩარტისტული მოძრაობის, ფაშიზაციის, დუელის და სხვა არაერთგვაროვანი მოვლენების არსს.

სოციალური ფორმების ანალიზი ისტორიულ მოვლენათა კონკრეტული შინაარსისაგან მოწყვეტით ზიმელისეული სოციოლოგიური კატეგორიების შინაარსს მეტისმეტად აბსტრაქტულს ხდის, რაზეც მიუთითებდა ვ. ი. ლენინი [151].

---

[150] Беккер Г., Босков А., Современная социологическая теория. М., 1961, стр. 27.

[151] ვ. ი. ლენინი, თხზ., გამოც. მე-4, გვ. 495—496.

ზიგელისეული ფორმალური მეთოდის გავლენის დაღი აზის თანამედროვე „კონფლიქტოლოგების“ კონცეპტუალურ სქემებს, რომლებიც აგებულია ისეთი აბსტრაქტული ცნებების მეშვეობით, როგორიცაა „მტრობა“, „დაძაბულობა“, „ძალადატანება“, „ზემოქმედება“ და სხვ. მიუხედავად იმისა, რომ ადგილი აქვს „კონფლიქტოლოგიის“ ამ ფსიქოლოგისტური ორიენტაციის დაძლევის ცდებს, იგი მაინც საკმაოდ გარკვეულ ელფერს ანიჭებს შესაბამის გამოკვლევებს.

ამავე დროს უნდა აღინიშნოს, რომ „კონფლიქტოლოგიის“ განვითარებაში შეინიშნება შედარებით ახალი, რეალისტური ორიენტაციაც, რომელიც დაკავშირებულია რეალურ პროცესებთან, კერძოდ კი ბურჟუაზიული საზოგადოების ინტერესების შესატყვისი თეორიულ-მეთოდოლოგიური და პოლიტიკური პოზიციების შემუშავებასთან.

ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს ლ. კოზერისა და რ. დარენდორფის მოღვაწეობა.

ლ. კოზერის თვალსაზრისი ძირითადად გადმოცემულია მის წიგნებში „სოციალური კონფლიქტის ფუნქციები“ (1956) და „სოციალური კონფლიქტის კვლევის განგრძობა“ (1967). აღნიშნული თვალსაზრისის ძირითადი შინაარსი შემდეგში მდგომარეობს:

წინააღმდეგ სტრუქტურული ფუნქციონალიზმის კლასიკური თეორიებისა, რომლებმაც კონფლიქტი გამორიცხეს სოციოლოგიური ანალიზის სფეროდან, როგორც სოციალური სისტემისათვის უცხო სხეული, კოზერი ცდილობს დაამტკიცოს, რომ კოლიზიები, დაპირისპირებანი და კონფლიქტები საზოგადოებრივი ცხოვრების შინაგანი პროდუქტებია, ინდივიდებს შორის, ჯგუფების შიგნით, ინდივიდებსა და ჯგუფებს შორის არსებული ურთიერთობის აუცილებელი ელემენტებია. კოზერი ცდილობს დაასაბუთოს, რომ მათ აქვთ დადებითი ფუნქციები. ასრულებენ საზოგადოებრივი ცხოვრების ინტეგრირებისა და განმტკიცების როლს. მისი აზრით, „საზოგადოებრივი წესრიგის“ კარდინალური პრობლემის გადაწყვეტა დასავლურ საზოგადოებაში, არსებული სოციალური სისტემის განმტკიცების ამოცანა არა თუ არ გამორიცხავს, არამედ პირიქით, სავსებით დასაშვებად მიიჩნევს სისტემის არსებითი მოთხოვნილებების შესატყვისი სოციალური შეტაკებების არსებობას.

კოზერს მიაჩნია, რომ სტრუქტურული ფუნქციონალიზმის პრეტენზია ზოგადი სოციოლოგიის ტიტულზე შეიძლება დასაბუთდეს

და კანონიერად იქცეს. თუ მისი ნაკლოვანებების დაძლევასთან ერთად განხორციელდება კონფლიქტის თეორიისა და „წონასწორობით-ინტეგრაციული“ კონცეფციის შერწყმის ამოცანა. თავის ამ შეხედულებას კოზერი გამოხატავს „პოზიტიურ-ფუნქციონალური“ კონფლიქტის ცნებით.

კოზერი კონფლიქტის ცნებას შემდეგნაირად განმარტავს: კონფლიქტი არის „ბრძოლა ღირებულებებისათვის და პრეტენზიები გარკვეულ სტატუსზე, ძალაუფლებასა და რესურსებზე, ბრძოლა, რომელშიც მოწინააღმდეგეთა მიზანია მეტოქის ნეიტრალიზაცია, დაზარალება ან მოსპობა“ [152].

ბურჟუაზიულ სოციოლოგთა წრეებში ამ განსაზღვრების დიდი პოპულარობის მიუხედავად, მისი მანკიერება აშკარაა. როგორც სამართლიანად შენიშნავს ლ. ნეჩიპორენკო, კოზერისეული განსაზღვრების შინაარსი დაიყვანება მებრძოლი მხარეების მიზნებზე, რომლებიც. ამავე დროს, მეტად ვიწროდაა გაგებული — უტილიტარულად. ე. ი. იმ მატერიალური და მორალური დანაკლისის სახით. რომელსაც კონფლიქტის ესა თუ ის მხარე განიცდის [153].

დასავლეთგერმანულ სოციოლოგიაში მოდურია სოციალური კონფლიქტის ე. წ. ფართო განსაზღვრება, რომლის მიხედვით „პარლამენტური დისკუსია თუ სამოქალაქო ომი, მშვიდობიანი სატარიფო მოლაპარაკებანი და გაფიცვა, ბოცემულ პიროვნებასა და მის პროფესიას შორის გარკვეული შეუთანხმებლობის ნიადაგზე წარმოშობილი მსუბუქი შინაგანი დაძაბულობა, ფსიქიკური დაავადება... ყველა ეს მოვლენა მიეკუთვნება სოციალური კონფლიქტების კატეგორიას“ [154].

ეს განსაზღვრებები და მათი ფართო გავრცელება მიუთითებენ, რომ „კონფლიქტოლოგიამ“ არა თუ ვერ გადალახა ფსიქოლოგისტური ორიენტაცია, არამედ არც კი ცდილობს ამას. პირიქით, იგი თანაბარ ღირებულებას ანიჭებს, ერთი მხრივ, კლასობრივ ბრძოლასა და სოციალურ რევოლუციას, ხოლო მეორე მხრივ. განგსტერების შეხლა-შემოხლასა და ბავშვების კინკლაობას. შემთხვევითად არ მიაჩნიათ ის გარემოება, რომ ლ. კოზერი ამ უკანასკნელ

---

[152] ციტ. Нечипоренко Л., Буржуазная социология конфликта, М., 1982, стр. 38.

[153] იქვე, გვ. 39.

[154] Wörterbuch der Soziologie, Stuttgart, 1969, S. 1006.

მოვლენებს იყენებს „სოციალური კონფლიქტის პოზიტიური ფუნქციების“ დასაბუთებისას.

როგორც „ურთიერთობათა „სოციოლოგიის“ ანალიზმა გვიჩვენა, ბურჟუაზიული სოციოლოგები ამ ცნებასაც მეტისმეტად ფართოდ იყენებენ. მართლაც, შესაძლებელია „ურთიერთობის“, „კონფლიქტის“ და ა. შ. ცნებებით გამოვხატოთ მოვლენათა ფართო წრე. მაგალითად, ტერმინი „სოციალური“ აღნიშნავს ყველა საზოგადოებრივ მოვლენებს: ეკონომიკურს, პოლიტიკურს, საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმებს, დემოგრაფიულ, ეკოლოგიურ და სხვა პროცესებს. ამიტომ ბურჟუაზიული სოციოლოგიის კრიტიკის დროს უნდა ვემყარებოდეთ არა სოციოლოგიური ცნებების ფართო მნიშვნელობით გამოყენების ფაქტს, არამედ მეცნიერული კვლევისათვის აუცილებელი მეთოდოლოგიური პრინციპის უგულებელყოფას, რაც იმაში გამოიხატება, რომ ერთმანეთისაგან არ არის განსხვავებული არსებითი და არარსებითი, კანონზომიერი და შემთხვევითი, რეალური და ფორმალური, მასშტაბური და ვიწრო-ყოფითი მოვლენები და ფაქტორები.

ვიწრო ანუ, ამ სიტყვის ზუსტი მეცნიერული მნიშვნელობით, ცნება „სოციალური“ გამოხატავს მხოლოდ საზოგადოებრივ ურთიერთობათა ერთ სფეროს — ურთიერთობას კლასებსა, სოციალურ ჯგუფებსა, ფენებსა და ქვეჯგუფებს შორის. სწორედ ამ მნიშვნელობით ფიგურირებს იგი მეცნიერულ მარქსისტული სოციოლოგიაში. „მატერიალური ცხოვრების წარმოების წესი განაპირობებს საერთოდ ცხოვრების სოციალურ, პოლიტიკურ და გონებრივ პროცესს“ [155].

ამ სიტყვის საკუთარი აზრით ცნება „სოციალური კონფლიქტი“ აღნიშნავს ექსპლოატატორული საზოგადოებისათვის დამახასიათებელ წინააღმდეგობათა მკვეთრ გამწვავებას მისი სოციალური სტრუქტურის ელემენტებს შორის, კერძოდ ძირითად კლასებს შორის. მათ შორის კონფლიქტის გადაწყვეტა ნიშნავს გადასვლას ამ ახალ კონფლიქტურ ისტორიულ სიტუაციაზე, ან, საბოლოოდ, — უკონფლიქტო წესით განვითარებად კომუნისტურ საზოგადოებაზე.

სოციალური კონფლიქტის ცნებაში მარქსიზმი აგრეთვე გულისხმობს ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობას, კრიზისებ-

---

[155] კ. მ ა რ ქ ს ი, ფ. ე ნ გ ე ლ ს ი, რჩეული ნაწერები, ტ. 1. თბ., 1963, გვ. 406.

ცა და სამხედრო კონფრონტაციებს და სხვ. მაგრამ ყველა შემთხვევაში გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება სოციალური პროცესებისადმი კლასობრივ მიდგომას.

„კონფლიქტოლოგიის“ მეთოდოლოგიური მანკიერება, რაც არსებითი და არაარსებითი კოლიზიების აღრევასა და ერთმნიშვნელოვნად გაგებაში მდგომარეობს, არ არის შემთხვევითი და გაუცნობიერებელი მოვლენა. პირიქით, იგი გარკვეულ იდეოლოგიურ მიზანსწრაფვას ემსახურება — ცდილობს გააუფასუროს კლასობრივი ბრძოლის როლი ისტორიაში, გაუიგივოს იგი შემთხვევით მოვლენებს და ამით დააკნინოს მისი მნიშვნელობა. ეს მისწრაფება, როგორც ზემოთ იყო ნაჩვენები, აშკარადაა გამოხატული რ. დარენდორფის „მარქსოლოგიურ“ ექსკურსებში. დარენდორფის ასეთი პოზიცია არ არის შემთხვევითი, არამედ „კონფლიქტოლოგიაზე“ მარქსიზმის გავლენის გამოხატულებაა. იგი ნათლად ვლინდება „კონფლიქტოლოგთა“ კონცეპტუალურ სქემებში და აღიარებულია მათ მიერვე. მართალია, ეს აღიარება ყოველთვის არ გულისხმობს მარქსიზმის შეხედულებების სწორ ინტერპრეტაციას, მაგრამ ადასტურებს ბურჟუაზიულ იდეოლოგიაზე მისი გავლენის დიდ ძალას. მაგალითად, ამერიკელი მკვლევრები ს. კოული, გ. როჩერი და სხვები ხაზგასმით აღნიშნავენ, რომ „კონფლიქტის თანამედროვე თეორიები მარქსიზმის პირდაპირი მემკვიდრეა“, რომ „ძნელი არ არის დავინახოთ კონფლიქტის სოციოლოგიის წარმოშობა მარქსისა და ენგელსის მოძღვრებისაგან“ და სხვ. ამავე დროს „კონფლიქტოლოგია“ ცდილობს კლასობრივი ბრძოლის მარქსისტული თეორია წარმოადგინოს „საზოგადოების კონფლიქტური მოდელის“ ერთ-ერთ, და ისიც ისტორიულ, ვარიანტად. სწორედ ასეთ ამოცანას ისახავს რ. დარენდორფიც, ხოლო ლ. კოზერი პირდაპირ აცხადებს, რომ „კ. მარქსი წარმოადგენს კონფლიქტის კლასიკოს თეორეტიკოსს“.

„კონფლიქტოლოგიის“ აქტივიზაციის ფართო მასშტაბების მიუხედავად „ინტეგრაციული წონასწორობის“ მოიმედე მიმდინარეობები მაინც არ თმობენ პოზიციებს და აიძულებენ „კონფლიქტოლოგებს“ გაიზიარონ კონფლიქტების მართვის, მოწესრიგების, დაპირისპირებულ მხარეთა მორიგების შესაძლებლობის თვალსაზრისი. საგულისხმოა, რომ თვით „კონფლიქტოლოგებიც“ ადვილად და სიამოვნებით ექვემდებარებიან ასეთ ზემოქმედებას. მაგალითად, ლ. კოზერი აკრიტიკებს კიდეც დასავლური სოციოლო-

გიის იმ წარმომადგენლებს, რომლებიც სოციალური კონფლიქტების „პოზიტიურობას“ უარყოფენ და ამდენად არსებითად სტრუქტურულ ფუნქციონალისტებს ემხრობიან. ამ გარემოებაზე მიუთითებს რ. დარენდორფიც კი. მისი აზრით, ლ. კოზერი უპირატესად დასაქმებულია კონფლიქტის „პოზიტიური“ ანუ „ინტეგრაციული“ ფუნქციების კვლევით. დარენდორფის მიხედვით, კონფლიქტის მოცულობის ასეთი შეკვეცა იწვევს მისი ბევრი გამოვლინების უგულებელყოფას, კერძოდ კლასობრივი კონფლიქტი ამ შემთხვევაში განიხილება მხოლოდ როგორც სამწუხარო უსერხულობა, რომელსაც სოციოლოგი თვალს არიდებს, რადგან იგი ემუქრება „სოციალური შეთანხმების საფუძვლებს“.

თვით დარენდორფი, როგორც ზემოთ ვნახეთ, „თვალს არ არიდებს“ კლასობრივი ბრძოლის პრობლემას: პირიქით, იგი პრეტენზიას აცხადებს მარქსიზმის „ნაყოფიერი ელემენტების გადარჩენაზე“, მაგრამ კლასობრივი ბრძოლის შინაარსი დაჰყავს ძალაუფლებისა და პრესტიჟისათვის პოლიტიკური პარტიების ბრძოლამდე. ამიტომ დარენდორფის მიერ წარმოდგენილი სოციალური კოლიზიების კონცეფცია არსებითად მხოლოდ „წონასწორობით-ინტეგრაციული“ მოდელების ერთ-ერთი განახლებული ვარიანტია.

სოციალური კონფლიქტის ფუნქციების კოზერისეული ანალიზის გაცნობა გვარწმუნებს, რომ კონფლიქტი, ერთი მხრივ, მას წარმოდგენილი აქვს როგორც საზოგადოებრივი სისტემის მუდმივი დაძაბულობის ფაქტორი, ხოლო მეორე მხრივ, — როგორც რეგულირებადი. მაგრამ ისმის კითხვა: როგორ ხდება რეგულირება, თუ დაპირისპირებულ სოციალურ ჯგუფებსა და სახელმწიფოებს აქვთ ასევე საპირისპირო სოციალურ-ეკონომიკური და იდეურ-პოლიტიკური პოზიციები, ანტაგონისტური მიზნები და ინტერესები? ამ კითხვაზე პასუხის გაცემის მიზნით კოზერი წინასწარ ერთმანეთისაგან განასხვავებს კონფლიქტსა და ანტაგონისტურ ურთიერთობებს, რომლებიც მყარდება საპირისპირო პოზიციების მქონე ჯგუფებს შორის. „მუშებისა და მმართველების როლი კაპიტალისტურ საზოგადოებაში. შრომისა და მართვის ინტერესები, შეიძლება ითქვას, ანტაგონისტურია. მიუხედავად ამისა, მათ შორის კონფლიქტი მხოლოდ შემთხვევით ახასიათებს მათივე ურთიერთობას. ასევე საერთაშორისო ასპარეზზე საპირისპირო ინტერესე-

ბის მქონე ცალკეული სახელმწიფოები კონფრონტაციაში აღმოჩნდებიან მხოლოდ განსაზღვრულ პერიოდებში“ [156].

მაგრამ რით არის გაპირობებული კონფლიქტური შეჯახებების ასეთი პერიოდულობა? ამ კითხვაზე პასუხის გაცემის მიზნით კოზერი იშველიებს ე. წ. „ზიმელისეულ პარადოქსს“, რომლის მიხედვით „კონფლიქტის თავიდან აშორების ყველაზე ეფექტური საშუალებაა მხარეთა შედარებითი ძალის გარკვევა, რაც შესაძლებელია მხოლოდ ფაქტიური კონფლიქტის საშუალებით“ [157].

აღნიშნული პარადოქსის მიხედვით, დაპირისპირებულ მხარეთა ძალების გარკვევა მხოლოდ კონფლიქტით არის შესაძლებელი. მაგრამ კონფლიქტისთვის მზადყოფნა ჯერ კიდევ არ ნიშნავს ფაქტიურ კონფლიქტს. მაშ რა იწვევს მხარეთა თავშეკავებას კონფლიქტისაგან? ზიმელისეული პარადოქსის თავისებური ინტერპრეტაციის გზით კოზერი ასკვნის, რომ თავშეკავებას განაპირობებს მხარეთა მიერ ერთმანეთის ნამდვილი ძალებისა და შესაძლებლობების არცოდნა. მაგრამ აქედან გამომდინარეობს საყოველთაო მშვიდობისათვის საშიში დასკვნები, რომლებსაც ბურჟუაზიული სოციოლოგები ხშირად და გულახდილად აკეთებენ. მაგალითად, ჯ. ბლეინი წერს:

„ბედის იронიის გამო ძალის გაზომვის ყველაზე ზუსტი ფორმულაა ომის შედეგი. ვიდრე ამ თვალსაზრისით ომი ღირებულებას წარმოადგენს, ძალთა თანაფარდობის გარკვევისათვის უფრო ჰუმანური და ქმედითი გზის ძიება, როგორც ჩანს, უნაყოფო იქნება“ [158].

ძალის ფაქტორის ასეთი დაფასება, ცხადია, ნიშნავს მისი გამოყენების კურთხევასა და დაკანონებას. ასეთ შემთხვევაში კონფლიქტი კარგავს „მნიშვნელოვანი მაბალანსირებელი მექანიზმის“ ფუნქციას, რასაც მას ხშირად მიაწერენ ბურჟუაზიული იდეოლოგები: მართლაც, თუ ძალთა ნამდვილი თანაფარდობა მხოლოდ კონფლიქტში ვლინდება, იგი თავშეკავების კი არა, ძალთა შემოწმების ფაქტორია.

როგორც ისტორიული გამოცდილება, ისე ჩვენი დღეების რეალობა გვარწმუნებს, რომ ომის თავიდან აცილების, საერთაშორი-

---

[156] Coser L., The Functions of Social Conflict. Clencoe, 1956, გვ. 128.
[157] ლ. კოზერი, იქვე.
[158] ციტ. ლ. ნეჩიპორენკო, დასახ. ნაშრომი, გვ. 53.

ხო კონფლიქტების რეგულირებისა და თავიდან აშორების ქმედითი გზაა არა „ძალთა თანაფარდობის დემონსტრირება“, არა ომის ზღვარზე ბალანსირება, არამედ სადავო საკითხებზე მოლაპარაკება, არა კონფრონტაცია, არამედ მშვიდობიანი თანაარსებობა.

კონფლიქტების ტიპოლოგიის კოზერისეულ ცდაში ნათლად ვლინდება მათი რეგულირებისა და კაპიტალიზმის სტაბილიზების მიზნით ვამოყენების სტრუქტურალისტური ამოცანისადმი ხელშეწყობის ტენდენციაც. მაგალითად, იგი მოითხოვს კონფლიქტების კლასიფიკაციას მათი გადაჭრის პროცესში ძალმომრეობის ვამოყენებისა თუ გამოუყენებლობის ხარისხის, ბრძოლაში მონაწილე მხარეების შედგენილობისა და რაოდენობის, მოქმედების სფეროს და სხვ. მიხედვით. ამასთან იგი ცდილობს შექმნას ისეთი კონფლიქტური მოდელი, რომელიც სახელმწიფო-მონოპოლისტური სისტემის „ნორმალურ“ ფუნქციონირებას განაპირობებდა. ასეთი მოდელი საპირისპირო უნდა იყოს არსებული წყობილებისადმი მუქარის შემცველი „არანორმალური“ კონფლიქტებისადმი.

ამგვარად, კოზერის თვალსაზრისით, ყოველგვარი კონფლიქტი არ შეიძლება ჩაითვალოს საზოგადოების სტაბილიზაციის პირობად. იგი ცდილობს ერთგვარად „შეასწოროს“ ზიმელის შეხედულება, სადაც კონფლიქტების განსხვავების საკითხი ფაქტიურად არც კი ისმის. ზიმელმა, ამბობს კოზერი, ვერ შეძლო ერთმანეთისაგან განესხვავებინა შეტაკებები, რომლებიც ხელყოფენ საზოგადოებრივ ურთიერთობათა საფუძველს, იმ შეტაკებებისაგან, რომლებიც ეხება ნაკლებად ცენტრალურ საკითხებს. კოლიზიებს, რომლებიც წარმოიშობა რაიმე შეთანხმების ფარგლებში, როგორც ჩანს, აქვთ გაცილებით მეტად განსხვავებული იმპულსი ურთიერთობათა მიმართ, ვიდრე იმ კოლიზიებს, რომლებიც კითხვის ქვეშ აყენებენ ძირითადი ღირებულებების გარშემო შეთანხმების შესაძლებლობას [159].

როგორც ვხედავთ, კოზერი ცდილობს ერთმანეთისაგან განასხვავოს კაპიტალისტური საზოგადოების ანტაგონისტური ურთიერთობებიდან გამომდინარე კონფლიქტები და არაანტაგონისტური წინააღმდეგობანი, რომლებიც იქმნება მებრძოლი მხარეების ერთგვარი ბუნებრივ-სოციალური ერთობის ბაზაზე. თეორიულად, რა თქმა უნდა, ასეთი განსხვავება მართებულია. მაგრამ იდეო-

---

[159] ლ. კოზერი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 73.

ლოგიური და პრაქტიკული თვალსაზრისით იგი, როგორც კოზერის შემდგომი მსჯელობიდან გამომდინარეობს, აშკარა აპოლოგეტურ მიზანს ისახავს: ამ მსჯელობის მიხედვით, კონფლიქტები, რომლებიც კი არ ხელყოფენ არსებულ ბაზისს, არანაკლებ მისივე საფუძველზე ხორციელდებიან, ხელს უწყობენ დაპირისპირებული მხარეების შეთანხმებას, საზოგადოების მტკიცე ინტეგრაციას, ხოლო კოლექტიური არსებობის პრინციპებისადმი დაპირისპირებული კონფლიქტები პირიქით, — იწვევენ საზოგადოების გათიშვას მტრულ ბანაკებად.

როგორც ვხედავთ, იდეოლოგიური თვალსაზრისით კოზერი ორიენტირებულია კაპიტალისტური საზოგადოების „მაინტეგრირებელ" არაარსებით წინააღმდეგობებზე და სწორედ მათ მიიჩნევს „ნორმალურ", ანუ „რეალურ" საფუძვლად, რომელზედაც აღმოცენდება საზოგადოების საპირისპირო ძალთა თანხმობა და ერთიანობა. ის კონფლიქტები კი, რომლებიც იწვევენ საზოგადოების დეზინტეგრაციას, უნდა გამოირიცხოს... ოღონდ ისევ შეთანხმების გზით.

ამგვარად, კოზერი წმინდა სუბიექტურ-იდეალისტური წესით ასაბუთებს კაპიტალისტური სისტემის ჰარმონიზაციის შესაძლებლობას. მაგრამ ასეთი წესით გატარება ყოველთვის არ ხდება აბსტრაქტული თეორეტიკოსობის გზით. პრაქტიკულად კოზერს შესანიშნავად ესმის, რომ კაპიტალისა და შრომის კონფლიქტის „ჰარმონიზაციის" მიზნის განხორციელებას დიდად უწყობს ხელს მშრომელი მასების შეგნების ბურჟუაზიულ-იდეოლოგიური დამუშავება. კოზერის სუბიექტურ-იდეალისტური სოციოლოგიური კონცეფციაც ასეთ იდეოლოგიურ არსენალში შედის.

კოზერი მართებულად მიუთითებს, რომ სოციალური კონფლიქტის ინტენსიობა პირდაპირ დამოკიდებულია მასში იდეოლოგიური ელემენტის არსებობაზე. კონფლიქტები, რომლის მონაწილეებმა იციან, რომ საერთო იდეალებისათვის მებრძოლი კოლექტივებისა და ჯგუფების წარმომადგენლები არიან, გაცილებით რადიკალური და დაუნდობელია, ვიდრე პირადი მიზნებისათვის ბრძოლა. ასეთი „იდეოლოგიზირებული კონფლიქტის" ტიპურ გამოხატულებად იგი მიიჩნევს „მარქსისტულ მუშათა მოძრაობას".

მართალია, კოზერი ამით აღიარებს მარქსიზმ-ლენინიზმის რევოლუციურ მნიშვნელობას მუშათა მოძრაობისათვის, მაგრამ ამავე დროს ცდილობს დაარწმუნოს მუშათა კლასი მისი კლასობრი-

ვი ბრძოლის „იდეოლოგიზაციის“ უარყოფით შედეგებში. იდეოლოგია, კოზერის თვალსაზრისით, გაუპიროვნებელს, „აბარიალურ-სა“ და უსარგებლოს ხდის სოციალურ კონფლიქტს თვით მისი მონაწილე მუშებისათვის.

ამგვარად, ნაცვლად იმისა, რომ დაასაბუთოს კონფლიქტის „პოზიტიურ-ფუნქციონალური“ როლი საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, კოზერი არსებითად გამორიცხავს მას და ფაქტობრივად უკონფლიქტობის პოზიციაზე დგება. ამ გარემოებაზე მიუთითებენ ბურჟუაზიული „რადიკალისტური“ სოციოლოგიის მთელი რიგი წარმომადგენლები, კერძოდ, ი. გოროვიცი, კ. შმიდტი და სხვ. როგორც ზემოთ აღინიშნა, ამ გარემოებაზე მიუთითებს მარქსისტული კრიტიკაც, რომელიც, ამავე დროს ამხილებს „რადიკალისტური“ სოციოლოგიის ანალოგიურ ტენდენციასაც.

რ. დარენდორფი ითვლება კლასების კონფლიქტოლოგიური კონცეფციის ავტორად. ეს კონცეფცია ამავე დროს შეფასებულია როგორც სოციალური სტრატიფიკაციის ახალი ვარიანტი. პარალელურად იგი თავისებური „ნეომარქსისტული“ ვერსიაცაა, რადგან შეიცავს თანამედროვე პირობებში მარქსის მოძღვრების „გამოყენების“, „გაუმჯობესებისა“ და „განვითარების“ პრეტენზიასაც.

მისი პირველი წიგნი, სადაც ეს ტენდენციაა გამოხატული, გარეგნულად მიმართული იყო სტრუქტურალიზმის წინააღმდეგ („კლასები და კლასობრივი კონფლიქტი ინდუსტრიულ საზოგადოებაში“ — 1956). წიგნის ინგლისურ ვარიანტსა (1965) და სხვა ახალ შრომებში დარენდორფი საკმაო თანმიმდევრობით იცავს აღნიშნულ ხაზს და აძლიერებს მარქსოლოგიურ ძიებას. იგი წერს: „მე მოვხაზე საზოგადოების კონფლიქტური მოდელის ესკიზი... მეტისმეტად მკრთალად, მაგრამ ვიმედოვნებ, რომ მასში საკმაოდ მოჩანს არსებითი განსხვავება საზოგადოების წონასწორობით და კონფლიქტურ მოდელებს შორის“ [160].

სტრუქტურალიზმის პოსტულატებიდან გამომდინარე წონასწორობითი მოდელის საპირისპირო კონფლიქტური მოდელის ნიშნები დარენდორფის მიერ შემდეგნაირადაა წარმოდგენილი:

---

[160] Dahrendorf R., Essaus in the Theory of Society, Standford, 1968, p. 127.

ყოველი საზოგადოება ყოველ მომენტში იცვლება: სოციალური ცვლილების პროცესი საყოველთაო ხასიათისაა;

ყოველ საზოგადოებას ყოველ მომენტში ახასიათებს სოციალური კონფლიქტი, რომელიც ასევე საყოველთაობითაა წარმოდგენილი;

საზოგადოების თითოეული ელემენტი ხელს უწყობს მის შეცვლას;

ყოველი საზოგადოება ემყარება ზოგიერთი მისი წევრის მაიძულებელ ზემოქმედებას სხვა წევრებზე.

რ. დარენდორფის ანტიფუნქციონალისტური შეხედულებები გაცილებით უფრო რადიკალურია, ვიდრე ლ. კოზერისა. მიუხედავად ამისა, მისი „კონფლიქტური მოდელი" არის არა სტრუქტურალიზმის, არამედ ისტორიული მატერიალიზმის ალტერნატივა: დარენდორფის მიხედვით, კლასობრივი ბრძოლის მარქსისტული თეორია „უძლურია ახსნას" თანამედროვე კაპიტალიზმის ტიპური კოლიზიები. ამიტომ დარენდორფი ამოცანად ისახავს წარმოგვიდგინოს მოცემული პრობლემის გადაწყვეტის ზოგიერთი საკუთარი შედეგი. წინასწარ იგი, როგორც ნაწილობრივ უკვე ნაჩვენები იყო, აღიარებს თანამედროვე კაპიტალისტური საზოგადოების ანტაგონისტურ კლასებად დაყოფის ფაქტს. ხოლო კლასობრივ კონფლიქტს მიიჩნევს საზოგადოებრივ ცვლილებათა მამოძრავებელ ძალად.

მაგრამ მარქსის გავლენით შემუშავებული ამ რეალისტური წანამძღვრებიდან დარენდორფს გამოაქვს დასკვნები, რომლებიც უფრო მეტად სტრუქტურალიზმის პოსტულატების შეკეთებას უწყობს ხელს, ვიდრე მათს კრიტიკასა და უკუგდებას. ერთ-ერთი ასეთი დასკვნა მენეჯერისტული შინაარსისაა და მდგომარეობს კაპიტალსა და შრომას შორის კონფლიქტის უარყოფაში. წარმოების მმართველებსა და მუშებს შორის ერთადერთ განსხვავებას იგი მხოლოდ იმაში ხედავს, რომ მმართველები მბრძანებლები არიან, ხოლო მუშები — აღმასრულებელნი.

ზემოთ ჩვენ ვნახეთ, რომ დარენდორფს სოციალური კონფლიქტის მთავარ გამოხატულებად მიაჩნია სტატუსისა და ძალაუფლებისათვის ბრძოლა. მისი აზრით, ძალაუფლება და მისი სტრუქტურა არა მხოლოდ შედეგი, წარმოებული და მეორადი მოვლე-

ნაა, არამედ განსაზღვრავს სოციალური სტრატიფიკაციის სტრუქ-ტურას [161].

ამგვარად, რ. დარენდორფის — ამ მრავალმხრივი ბურჟუაზიულ-ი სოციოლოგის შეხედულებათა კრიტიკული ანალიზი გვარწმუ-ნებს, რომ „კონფლიქტოლოგია“ მეტად განშტოებული და ამდენ-ად საშიში იდეოლოგიური ფენომენია, რომელსაც ახასიათებს მა-ნიპულაციის დიდი უნარი, მოჩვენებითი სიმკაცრე დასმული სა-კითხების ანალიზის დროს, გარეგნული რადიკალიზმი, რისთვი-საც იგი მარქსიზმთან „შეთამაშების“ ხერხსაც კი არ ერიდება, პროპაგანდის დემაგოგიური სტილი და სხვ. სინამდვილეში კი ასე-თი ტაქტიკისა და მეთოდების გამოყენება მიზნად ისახავს თანა-მედროვე კაპიტალისტური საზოგადოების სოციალური ანტაგო-ნიზმების სუბიექტივისტურ-იდეალისტურ ახსნას, მათი რეალური მატერიალურ-ეკონომიკური საფუძვლების უარყოფას. ამიტომ ყო-ველთვის უნდა გვახსოვდეს, რომ „კონფლიქტოლოგიის“ სახით თანამედროვე ბურჟუაზიულმა სოციოლოგიამ შეიმუშავა კლასე-ბისა და კლასთა ბრძოლის მარქსისტულ-ლენინური თეორიის საპი-რისპირო საშიში ალტერნატიული მოდელი. ქვემოთ გავეცნობით აღნიშნული მოდელის კიდევ ერთ გამოხატულებას.

8. რევოლუციის სოციოლოგია

როგორც ფუნქციონალიზმის კრიტიკის დროს ვნახეთ, იგი იყე-ნებს „სოციალური ცვლილებების“ უმტკივნეულო ცნებას, საი-დანაც გამორიცხულია საზოგადოების თვისებრივი, ძირეული გა-რდაქმნების თვალსაზრისი. მაგრამ საზოგადოებრივი პროგრესის ეს უარყოფა დამახასიათებელია არა მარტო ფუნქციონალიზმისა-თვის, არამედ მთელი თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგი-ისათვის.

✓ რევოლუციის იდეა თანამედროვე ბურჟუაზიულ სოციოლოგია-ში შეცვლილია ევოლუციონიზმით, რაც ემყარება სამრეწველო და სამეცნიერო-ტექნიკური რევოლუციების შედეგების გადაფა-სებას. ✓

როგორც ცნობილია, სამრეწველო რევოლუციას მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსები უწოდებდნენ კაპიტალისტური წარმოე-

---

[161] რ. დ ა რ ე ნ დ ო რ ფ ი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 173.

ბის წესის წარმოშობისა და განმტკიცების ერთ-ერთ ეტაპს, რომელსაც ყველაზე ტიპური სახით ადგილი ჰქონდა ინგლისში XVIII საუკ. დასასრულსა და XIX საუკუნის დასაწყისში. მან მანუფაქტურული წარმოება შეცვალა მანქანური წარმოებით და გზა გაუკაფა ბურჟუაზიულ წარმოებით ურთიერთობათა საბოლოო გამარჯვებას. იგი უფრო ფართო ცნებაა, ვიდრე სამეცნიერო-ტექნიკური რევოლუციის ცნება, რადგან მოიცავს ამ უკანასკნელს და ხასიათდება დამატებითი ნიშნით — წარმოებით ურთიერთობათა ძირეული გარდაქმნით.

ბურჟუაზიული სოციოლოგები ფ. შტერნბერგი, ი. კრეფე, რ. არონი, უ. როსტოუ და სხვები ინდუსტრიულად განვითარებულ ქვეყნებში მიმდინარე სამეცნიერო-ტექნიკურ რევოლუციას უწოდებენ „მეორე სამრეწველო რევოლუციას", რომელიც თითქოს მშვიდობიანად შეცვლის ბურჟუაზიულ წარმოებით ურთიერთობებს, გარდაქმნის მათ „კარაკაპიტალისტურ", თვით „სოციალისტურ" ურთიერთობებადაც კი.

მაგრამ ეს თვალსაზრისი მცდარი და აპოლოგეტურია. სამრეწველო რევოლუცია წარმოადგენს წარმოების ბურჟუაზიული წესის საბოლოო განმტკიცების ისტორიულ პროცესს, როცა კლასობრივ-ანტაგონისტური ფეოდალური საზოგადოების წიაღში სტიქიურად ისახება ასეთივე ხასიათის ბურჟუაზიული წარმოებითი ურთიერთობანი. სოციალისტური წარმოებითი ურთიერთობანი კი, როგორც ცნობილია, არ შეიძლება სტიქიურად ჩაისახოს კაპიტალიზმის წიაღში. ისინი იქმნება მხოლოდ მუშათა კლასის რევოლუციის გამარჯვების შედეგად, პროლეტარიატის დიქტატურის პირობებში. ამიტომ საწარმოო ძალთა განვითარებას არ შეუძლია სტიქიურად, ავტომატურად გამოიწვიოს ბურჟუაზიული წარმოებითი ურთიერთობების სოციალისტურით შეცვლა. ეს არც კლასობრივ-ანტაგონისტური საზოგადოებების შეცვლის დროს ხდება. მაგალითად, ისტორიულად ცნობილია მრავალი სამეცნიერო-ტექნიკური გადატრიალება, — ელექტროენერგიის, შიდაწვის ძრავის გამოყენება და სხვ., — რასაც თავისთავად არ გამოუწვევია საზოგადოების ერთი ტიპის მეორით შეცვლა.

რევოლუციის მარქსისტული თეორია ასაბუთებს მის საყოველთაობას, განსაზღვრავს სოციალურ რევოლუციას როგორც ერ-

ოი საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაციის მეორედ ძირეული გარდაქმნის კანონს.

ბურჟუაზიული იდეოლოგიის ანტირევოლუციონიზმი ვლინდება ისეთ თეორიებშიც, რომლებიც ცდილობენ უარყონ საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაციის ცნება. შექმნან საზოგადოების ისტორიის ზოგადი სქემა, რომელიც არ მოიცავს მითითებას მისი თვისებრივი საფეხურების არსებობაზე. თვით „ეკონომიკური ზრდის სტადიების" თეორია, რომლის ავტორია უ. როსტოუ, საზოგადოების განვითარებას უპირატესად მხოლოდ მოხმარების ზრდის მიხედვით განიხილავს. ამავე დროს საზოგადოების ისტორიის „სტადიებად" დაყოფისათვის არაა გამოძებნილი ერთიანი საფუძველი: ზოგჯერ ერთ სტადიაში ხელოვნურადაა გაერთიანებული რამდენიმე ძირეულად განსხვავებული საზოგადოება (მაგალითად, პირველ — „ტრადიციული საზოგადოების" სტადიას როსტოუ ერთდროულად მიაკუთვნებს პირველყოფილ-თემურ, მონათმფლობელურ, ფეოდალურ ფორმაციებს, აგრეთვე კოლონიურ და სუსტადგანვითარებულ ქვეყნებს). ამიტომ, მიუხედავად როსტოუს მიერ გამოყენებული ციფრობრივ-სტატისტიკური მასალების სიუხვისა, მისი თეორია აბსტრაქტული ისტორიულ-ფილოსოფიური კონცეფციის ერთ-ერთ ნაირსახეობად უნდა ჩაითვალოს.

თანამედროვე იმპერიალისტური ბურჟუაზია არ კმაყოფილდება რევოლუციის სხვათაშორისი უარყოფით. იგი ქმნის სპეციალურ თეორიულ მიმდინარეობას, რომელსაც „რევოლუციის სოციოლოგია" ეწოდება.

იმპერიალისტური ბურჟუაზიის იდეოლოგიამ უარყო ადმავალი ბურჟუაზიის რევოლუციური იდეები: იგი თავს ესხმის ბურჟუაზიული რევოლუციების პრაქტიკულ მონაპოვრებსაც. ყოველივე ეს „რევოლუციის სოციოლოგიას" ნეგატური შინაარსით ავსებს.

„რევოლუციის სოციოლოგია" წარმოიშვა XIX საუკუნის მეორე ნახევარში, რევოლუციის მარქსისტული თეორიისადმი რეაქციის სახით. იგი იმთავითვე წარმოადგენდა აპოლოგეტურ თეორიას, რომლის დანიშნულებაა კაპიტალისტური საზოგადოების ღრმა შინაგან ანტაგონიზმებს ჩამოაშოროს ფართო მასების ყურადღება. მასებისადმი ბურჟუაზიულ-არისტოკრატიული სიძულვილითაა სწორედ გამოწვეული ის უხამსობა, რასაც ბურჟუაზიული იდეოლოგები იყენებენ რევოლუციურ მოვლენებზე ლაპარაკის დროს. მაგალითად, ჰ.სპენსერი სოციალურ რევოლუციებს შიმშილობებ-

თან და განუკურნებელ დაავადებებთან ერთად მიაკუთვნებდა „არანორმალური ხასიათის საზოგადოებრივ მოვლენებს". რომელნიც. მისი სიტყვით. იწვევენ უწესრიგობებს საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, „დეზინტეგრაციას", რაც გაურკვევლობად აქცევს გარკვეულ საზოგადოებრივ ორგანიზაციებს[162]. ანალოგიურად იქცეოდა ფ. ნიცშეც. მასობრივი რევოლუციური გამოსვლების წინათგრძნობა, რომლებთან შედარებითაც პარიზის კომუნა გამოჩნდება „კუჭის უბრალო უწესრიგობად", აიძულებდა მას წამოეყენებინა ლოზუნგი: „უნდობლობა უეცარი აფეთქებისადმი. ანტირევოლუციონიზმი" [163].

რევოლუციური ბრძოლებისათვის პროლეტარიატის მომწიფებისა და მზადყოფნის პერიოდში ბურჟუაზიული სოციოლოგია იძულებული გახდა კვლავ მიექცია სერიოზული ყურადღება რევოლუციის პრობლემისათვის. მან დაიწყო კაპიტალისტური სისტემისათვის მომაკვდინებელი რევოლუციური დარტყმების თავიდან აცილების საშუალებათა ძიება. მთელი რიგი ბურჟუაზიული იდეოლოგები (გ. ლებონი, ა. შოპენჰაუერი, ბ. ადამსი და სხვ.) ცხოველურ შიშს ამჟღავნებდნენ სოციალისტური რევოლუციისადმი. მაგალითად. გ. ლებონი წერდა:

„თანამედროვეობის განსაკუთრებულმა პირობებმა მეტისმეტად გაზარდეს შეუგუებელთა ბრბო. უუნაროთა ეს მასა... სერიოზულ საფრთხეს უქმნის ყოველგვარ ცივილიზაციას. ისინი ყოველთვის იმ საზოგადოების წინააღმდეგ ბრძოლის სურვილით და სიძულვილით არიან ანთებულნი. სადაც მათთვის ადგილი არის არავითარი ადგილი. ესაა არმია. რომელიც მზადაა ყოველგვარი გადატრიალებისათვის, რამდენადაც იგი არაფერს კარგავს, შეუძლია კი ყველაფერი შეიძინოს. ასეთია. ყოველ შემთხვევაში. ნიკი იმედი" [164].

ოქტომბრის სოციალისტურმა რევოლუციამ ჩაშალა რევოლუციის თავიდან აცილების გეგმები. ამის შემდეგ იწყება სოციალისტური რევოლუციების „მორალიზებული კრიტიკა", მათ აცხადებენ ბოროტებად. რომელიც პროგრესს უპირისპირდება. მაგალი-

---

162 Г. Спенсер, Основные начала, Соч., т. I, Киев, СПб., Харьков, Южно-русское книгоизд., стр. 216—217.

163 Ф. Ницше, Соч., т. IX, М., 1910, стр. 73—78.

164 Г. Лебон, Психология социализма, СПб., 1908, стр. 292.

თად, პ. სოროკინის მიხედვით ყველა რეალური და ფუნდამენტური პროგრესული მონაპოვრები იყო შედეგი შემეცნების, მშვიდობის, სოლიდარობის, თანამშრომლობის, სიყვარულისა და არა სიძულვილის, სისასტიკის, უგუნური ბრძოლისა, რაც გარდუვალია ყველა დიდ რევოლუციაში.

„რევოლუციის სოციოლოგიაში" შეიმჩნევა შრომის ერთგვარი დანაწილება — სოციოლოგების დაყოფა სხვადასხვა ჯგუფებად ასპექტების მიხედვით. ერთმანეთისაგან პირობითად განასხვავებენ სამ ჯგუფს:

1. „თეორიული" ჯგუფი; მისი წევრები ამუშავებენ კონცეფციებს, რომელთა მიზანია მონოპოლისტური კაპიტალიზმის გამოცხადება მარადიულ, უკონფლიქტო, ჰარმონიულ წყობილებად;

2. ანტიკომუნისტური ჯგუფი, რომელიც ძირითადად მუშაობს სოციალისტური რევოლუციის კანონზომიერი ხასიათის უარყოფისათვის; აქვე შედის ე. წ. „სოვეტოლოგების" ქვეჯგუფიც, რომელიც ერთმანეთს უპირისპირებს მარქსიზმისა და ლენინიზმის მოძღვრებას სოციალისტურ რევოლუციაზე;

3. მემარცხენე-რადიკალისტური ანუ „კრიტიკული" ჯგუფი, რომელიც თანამედროვე კაპიტალიზმის ზოგიერთი ნაკლოვანების მხილებით იწყებს, მაგრამ საბოლოო მიზნად ისახავს რევოლუციის მამოძრავებელ ძალთა ერთმანეთისადმი დაპირისპირებას და მუშათა კლასის დეზორიენტაციას.

ამავე ჯგუფს საერთო მეთოდოლოგიური წანამძღვარი აქვს-ესაა ისტორიის ზოგადი კანონების უარყოფა და თანამედროვე რთული საზოგადოებრივი მოვლენების ცალმხრივი გაშუქება. ბუნებრივია, რომ ნეგატიური კონცეფცია ნეგატიურ წანამძღვრებს საჭიროებს.

ასეთი ცალმხრივობის ნიმუშად ისევ შეიძლება დავასახელოთ „ინდუსტრიული რევოლუციის" თეორია, რომლის ავტორებს რევოლუციური პროცესების შინაარსი დაჰყავთ საზოგადოების ტექნიკური ბაზისის ცვლილებებზე. ამავე დროს არაფერს არ ამბობენ მის მთავარ შინაარსზე—სოციალურ-ეკონომიკურ გარდაქმნაზე. განსაკუთრებით მოდურია რევოლუციის მიზეზების ძიება ფსიქიკურ სფეროში. მაგალითად, „სოციონეტრული რევოლუციის" კონცეფციას რევოლუციური მოქმედება და განწყობა გამოჰყავს იმ შეუსაბამობიდან, რომელიც არსებობს „მიკროსტრუქტურასა" ანუ ჯგუფურ-ინდივიდუალურ ზნეობრივ-ფსიქოლოგიურ მოვლენებსა

და ეროვნულ ანუ მასშტაბურ მოვლენებს შორის. „წყნარი“ ანუ „ეკოლოგიური“ რევოლუციების სოციოლოგია ააბსოლუტებს თანდათანობის მომენტს ისტორიაში, უგულებელყოფს წყვეტებს, ნახტომებს სოციალურ განვითარებაში.

მეთოდები, რომლებსაც „რევოლუციის სოციოლოგია“ იყენებს რევოლუციის წინააღმდეგ, შემუშავებულია ფსიქოლოგიური ეფექტის მოხდენის, რევოლუციით ფართო მასების დაშინების მიზნით. ეს ვლინდება კონცეფციის ყველა სამუშაო ცნების შინაარსიდან. განვიხილოთ მაგალითის სახით რევოლუციის „ფასის“ ანუ „ძვირადღირებულობის“ ცნება. მისი საშუალებით ცდილობენ დაამტკიცონ, რომ რევოლუცია ყოველთვის უსიამოვნო და ძვირადღირებული მეთოდია გარდაქმნისა, რაც დაკავშირებულია დიდ მატერიალურ, ადამიანურ და მორალურ მსხვერპლთან.

რა თქმა უნდა, რევოლუციური გარდაქმნები მეტ-ნაკლებად მსხვერპლთანაა დაკავშირებული, რადგან რევოლუცია არის კლასობრივი ბრძოლის ყველაზე აშკარა და მწვავე გამოვლინება. მაგრამ, ჯერ ერთი, რევოლუციის გამარჯვება გაღებული მსხვერპლის გაცილებით მეტ კომპენსაციას იძლევა, რადგან სპობს სოციალური პროგრესის მამუხრუჭებელ ძალებს. მეორეც, რევოლუცია ყოველთვის არ არის საზოგადოების სისხლიანი მეთოდებით გარდაქმნა; მას შეუძლია მის წინაშე დასახული ამოცანების მშვიდობიანი წესით გადაწყვეტაც, თუ არ იქნება კონტრრევოლუციის გააფთრებული წინააღმდეგობა.

რევოლუციის წინააღმდეგ ხშირად იყენებენ მისი „მოჩვენებითი ეფექტურობის“ არგუმენტს. ამ არგუმენტის შინაარსი ნათლადაა გამოხატული ამერიკელი სოციოლოგის კ. ბრინტონის სქემაში, რომელიც მიზნად ისახავს სოციალური რევოლუციის გამოცხადებას მოჯადოებულ წრედ და უნაყოფო საქმიანობად.

ყოველგვარი სოციალური რევოლუცია, ბრინტონის მიხედვით, მოიცავს შემდეგ ეტაპებს: წინარევოლუციური პერიოდი, ძალადატანების ეტაპი, ძველი რეჟიმის დამხობა, ძალაუფლების თანდათანობითი გადასვლა მემარცხენე ჯგუფების ხელში, მემარცხენეების — „ექსტრემისტების“ დიქტატურა, დაბოლოს, თერმიდორული გადატრიალება, რაც მოასწავებს საწყის პუნქტში დაბრუნებას. ამის შემდეგ თურმე უბრალო ადამიანი გაკვირვებით აღმოაჩენს, რომ იგი დგას „დაახლოებით იქ, სადაც იდგა, როცა რევოლუცია

ინ ყველბოდა". თერმიდორი რევოლუციით შეპყრობილი საზოგადოებისათვის ისეთივე ბუნებრივ აუცილებლობადაა მიჩნეული, როგორც ზღვის დაწყნარება ღელვის შემდეგ. როგორც უკიდურესად დაჭიმული ზიმის გაწყვეტა და სხვ.

ბრინტონის მიხედვით თერმიდორი არის ექსტრემისტების ტერორისტული დიქტატურისგან ხალხის მასების დახსნა. თუმცა მასაც ახალი უბედურება მოაქვს ხალხისათვის. მაგრამ იგი არ ედრება რევოლუციის მიერ მოტანილ უბედურებებს.

. რევოლუციის „რეაქციული შინაარსის" იდეას კიდევ უფრო აღრმავებს პ. სოროკინი, რომელიც კონტრრევოლუციას რევოლუციისადმი დაპირისპირებულ ძალად კი არ მიიჩნევს, არამედ მის არსებით მომენტად. „რეაქცია. — წერს იგი. — არ არის მოვლენა, რომელიც გადის რევოლუციის ფარგლებს გარეთ. იგი თვით რევოლუციური პროცესის გარდუვალი ნაწილია, მისი მეორე სტადია" [165].

სოროკინისა და ბრინტონის მიხედვით, რეაქცია, „თერმიდორი" არის ძველის აღდგენა და რევოლუციების უშედეგობის მაჩვენებელი. მაგრამ ეს დასკვნა არ შეესაბამება თვით ბურჟუაზიული, — კერძოდ საფრანგეთის 1789 წლის რევოლუციის გამოცდილებას, რის დამახინჯებულ გაგებასაც ბრინტონის სქემა ეშყარება. სინამდვილეში „თერმიდორი" არის ახალი ექსპლოატატორების ცდა — არ დაკარგონ ძველ ექსპლოატატორებთან ბრძოლაში მოპოვებული პრივილეგიები რევოლუციის მეტისმეტი გაღრმავების გამო. თერმიდორი არმევს რევოლუციურ მასებს ზოგიერთ მონაპოვარს, მაგრამ ვერ აღდგენს ძველ წყობილებას, რადგან მისი შეცვლა განსაზღვრულია არა რევოლუციის თუ რეაქციის ძალების ნება-სურვილით, არამედ საზოგადოების ობიექტური კანონზომიერებით, ერთი საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაციიდან მეორეზე გადასვლის ისტორიული აუცილებლობით.

J რევოლუციის სოციოლოგიის ერთ-ერთ მეთოდს, როგორც ნაწილობრივ უკვე ითქვა, წარმოადგენს განვითარების ევოლუციური მომენტების აბსოლუტიზაცია. იმის მტკიცება, რომ ისტორიაში ყოველი დიდი ცვლილება გამოწვეულია „წყნარი ევოლუციებით", ე. ი. ტექნიკასა, ზნეობასა, ქცევის წესებში და ა. შ. მიმდინარე თანდათანობითი ცვლილებებით. ამასთან მარქსიზმს მიეწე-

---

[165] P. Sorokin, The Sociology of Revolution, Philadelphia, 1925, p. 7.

რება ასეთი ცვლილებების უარყოფა და სოციალური განვითარების დაყვანა კატაკლიზმებამდე.

მაგრამ, როგორც გ. ვ. პლეხანოვმა უჩვენა, „მარქსი არა მარტო არ ივიწყებდა ევოლუციას, არამედ პირიქით, — მრავალი მისი კანონი აღმოაჩინა“ [166]. ამის ნიმუშია „კაპიტალი“, სადაც გამოკვლეულია წარმოების თანდათანობითი განვითარება მარტივი კოოპერაციიდან მანუფაქტურამდე და მანუფაქტურიდან მსხვილ მანქანურ წარმოებამდე. მარქსიზმ-ლენინიზმი ასევე დიდ ყურადღებას აქცევს საზოგადოების სოციალურ-კლასობრივ, სამართლებრივ, პოლიტიკურ და სხვა ურთიერთობათა თანდათანობით შეცვლას.

მაგრამ მარქსიზმ-ლენინიზმისათვის უცხოა განვითარების რომელიმე მომენტის გააბსოლუტება. ამიტომ იგი ასაბუთებს, რომ საზოგადოების პროგრესულ განვითარებას წინ ხვდება დაბრკოლებანი, რომლებიც მხოლოდ რევოლუციური გზით შეიძლება იქნეს ჩამოშორებული. ამიტომაა რევოლუციები „ისტორიის ლოკომოტივები“.

„რევოლუციის სოციოლოგია“ ფართო პროპაგანდას უწევს მითს კაპიტალიზმის „ტრანსფორმაციის“ შესახებ. „კაპიტალისტური „ტრანსფორმაცია“ მიჩნეულია „კაპიტალისტური რევოლუციის“ შედეგად. ამ მითის მიხედვით „კაპიტალზე საკუთრებამ დაკარგა ან კარგავს ადრინდელ მნიშვნელობას. ხოლო კაპიტალისტები — საზოგადოების მიმართ ძალაუფლებას, რომელიც გადავიდა მმართველების ხელში. ეს უკანასკნელნი კი ხელმძღვანელობენ არა მეკუთრეთა კლასის, არამედ საზოგადოებრივი წარმოების განვითარების ინტერესებით.“ „კაპიტალიზმის ტრანსფორმაციამ“ მოხსნა სოციალისტური რევოლუციის საჭიროება, რადგან მისი ამოცანები თითქოს შეასრულა თანდათანობითმა „კაპიტალისტურმა რევოლუციამ“. ამ თვალსაზრისის ერთ-ერთი ავტორის ა. ბერლის მიხედვით XX საუკუნემ ადამიანები შეაიარაღა ისტორიაში უდიდესი რევოლუციის განხორციელებისათვის. იგი ბოლოს უღებს ყველა სხვა რევოლუციას და ქმნის შესაძლებლობას თავისუფალი და სამართლიანი საზოგადოების შექმნისათვის, „სადაც არავინ არ იქნება დავიწყებული და მიტოვებული“.

---

[165] Г. В. Плеханов, Изб. философские произв., т. I, М., 1956, стр. 385.

„ბბერთველთა რევოლუციის“ თეორიის მიხედვით თანამედროვე კაპიტალისტური საზოგადოება ორგანიზებულია მთელი რიგი უმნიშვნელოვანესი ეკონომიკური, სოციალური და პოლიტიკური დაწესებულებების მიერ. ამ საზოგადოებრივ სისტემაში 40-იან წლებში ვაბატონებულ კლასად ითვლებოდა ადამიანთა განსაკუთრებული ჯგუფი — კაპიტალისტები. ამჟამად, როგორც ამტკიცებენ თეორიის ავტორები ა. ბერლი, ჯ. ბერნჰემი და სხვები, ხდება ამ დაწესებულებების სწრაფი ტრანსფორმაცია. ტრანსფორმაციის პერიოდის დამთავრების შემდეგ საზოგადოება ორგანიზებული იქნება სულ სხვა დაწესებულებების მიერ. ამ ახალი საზოგადოებრივი წყობილების გაბატონებული კლასი იქნება სხვა სოციალური ჯგუფი — მენეჯერები, „წინასწარმეტყველებდა“ ჯ. ბერნჰემი ჯერ კიდევ 1941 წელს.

ნაგრამ „რევოლუციის სოციოლოგიას“ ამჟამად აღარ აკმაყოფილებს მენეჯერთა ძალაუფლების პოზიტიური დასაბუთება. იგი ცდილობს გამორიცხოს სოციალური რევოლუციისაკენ თუნდაც ერთი რომელიმე ჯგუფის მისწრაფება. ამის ტიპურ მაგალითს წარმოადგენს ჯ. გელბრაიტის მსჯელობა. იგი ფიქრობს, რომ ამიერიდან სოციალური სიახლენი აღარაა დაკავშირებული წარმოდგენებთან რევოლუციის შესახებ, არც აკადემიური და არც ფართო წრეები მეტად აღარ ერთობიან ვნებათა ღელვის გამომწვევი ლაპარაკით რევოლუციის შესახებ. რევოლუციის წანამძღვარი, მარქსის მიხედვით, — ამბობს გელბრაიტი, — არის მუშათა კლასის პროგრესირებადი გაღატაკება. მოსალოდნელი გაღატაკების ნაცვლად ადგილი ჰქონდა სიუხვის ზრდას. ამიტომ მარქსისტები თითქოს დამაჯერებლად ვეღარ ასაბუთებენ, რომ მუშის კეთილდღეობას ილუზიური ან წარმავალი ხასიათი აქვს. რევოლუციის კატალიზატორი, — განაგრძობს გელბრაიტი, — უნდა ყოფილიყო კაპიტალისტური კრიზისი, მაგრამ ინდუსტრიული საზოგადოების განუყრელ და აუცილებელ პირობად იქცა ერთობლივი მოთხოვნილების რეგულირების მექანიზმი. დაგეგმვის წანამძღვრების შექმნით ეს მექანიზმი თითქოს ქმნის დეპრესიების შერბილებისა და თავიდან აშორების შესაძლებლობასაც. მაშასადამე, „აპოკალიპსური კრიზისის შემოტევის შესაძლებლობა კიდევ უფრო შორეული ჩანს“. პროფკავშირები, რომლებიც მებრძოლ ფორმაში მუშათა კლასის ძალის გამოხატულებად ითვლებოდნენ, აღარ არიან რე-

ეოლუციის დამკვრელი ძალები, რადგან ინდუსტრიული სისტემა ანეიტრალებს მათ მებრძოლ სულს და ნთქავს კიდეც მათ. „ყველა ფაქტორმა, რომლებზეც, როგორც წინათ ჩანდა, დამოკიდებული იყო რევოლუცია, და თვით რევოლუციამაც, დაკარგეს მნიშვნელობა. ამის შემდეგ რევოლუციის თემა თვით მეცნიერული დისკუსიის საგნადაც ალარ გამოდგება“ [167].

როგორც ვხედავთ, გელბრაიტი ხშირად მიაწერს მარქსს მარქსიზმის ვულგარიზატორების თვალსაზრისს. მაგრამ არც მარქსიზმის კლასიკოსები და არც თანამედროვე მარქსისტ-ლენინელები არასოდეს არ ამტკიცებენ, რომ პროლეტარიატის გალატაკება ფატალური პროცესია, ხოლო პერიოდული ეკონომიკური კრიზისები იწვევს კაპიტალისტური სისტემის ავტომატურ კრახს.

„რევოლუციის სოციოლოგთა“ მეორე ჯგუფის შემუშავებული წესები და მეთოდები მიმართულია სოციალისტური რევოლუციის ლენინური თეორიის წინააღმდეგ და ემსახურება შემდეგ კონკრეტულ ამოცანებს:

ა) რევოლუციის ობიექტური და სუბიექტური ფაქტორების რეალური ერთიანობის ლენინური დასაბუთების კრიტიკა მექანიკური პოზიციებიდან;

ბ) სოციალისტური რევოლუციის ძირეული პრობლემების, — მაგალითად, რევოლუციის მშვიდობიანი და არამშვიდობიანი ფორმების თანაფარდობის საკითხის ცალმხრივი განხილვა;

გ) ვ. ი. ლენინის დებულებების სქოლასტიკური ინტერპრეტაცია, რასაც საფუძვლად უდევს მათი მეტაფიზიკური შეფასება დროსთან, ადგილთან და კონკრეტულ პირობებთან კავშირის გარეშე;

დ) ლენინისეული დებულებების სტატიკური განხილვა რევოლუციურ პრაქტიკასთან მათი კავშირის გარეშე;

ე) ლენინიზმისადმი თანამედროვე საზოგადოებრივი განვითარების ახალი პრობლემების დაპირისპირება, რისი ამოსავალი თეზისი იმის მტკიცებაა, რომ ლენინიზმში თითქოს აისახა მხოლოდ XX საუკუნის დასაწყისის სპეციფიკური პირობები.

განსაკუთრებით მოდურად ითვლება ლენინიზმისადმი „ვოლუნტარიზმის“ ბრალდება. „რევოლუციის სოციოლოგიის“ აშკარა ანტიკომუნისტი წარმომადგენლები ამ შემთხვევაში დაახლოებით

---

[167] Дж. Гелбрейт, Новое индустриальное общество, стр. 344—345.

ასე მაჯელობენ: „ლენინმა მარქსისტულ მოძღვრებას ვოლუნტარისტული მიმართულება მისცა. ძირითადი მიზეზი, რომელიც გვიხსნის, თუ რატომ ხდება რევოლუცია, ის არის, რომ პარტია არ მიდის ამ ვადაწყვეტილებამდე, ვიდრე არ შეიქმნება რევოლუციის „ობიექტური პირობები". მაგრამ მის წარმატებას, ბუნებრივია, აღიქვამენ იმის დადასტურებად, რომ ეს სწორედ ასე იყო" [168].

ამ შეხედულების ავტორმა კ. ჰანტმა კარგად იცის, რომ მარქსისტულ-ლენინური მოძღვრება რევოლუციის განხორციელების შესახებ მოიცავს მისი ეკონომიკური საფუძვლის, ობიექტური და სუბიექტური ფაქტორების ორგანული კავშირის თვალსაზრისს. ისტორიული აუცილებლობა, რომლის ერთ-ერთი გამოხატულებაა სოციალური რევოლუცია, ფატალურად კი არ განსაზღვრავს ადამიანთა მოქმედებას, არამედ თვით განიცდის ადამიანთა აქტიურ უკუგავლენას. ამის გარეშე დანიშნულება აღარ ექნებოდა რევოლუციური მოქმედების პროგრამას, აზრს დაკარგავდა მისი ტაქტიკური და სტრატეგიული შინაარსი. ობიექტური ისტორიული აუცილებლობა განუყოფელადაა დაკავშირებული შეგნებითა და ნებისყოფით აღჭურვილ ადამიანთა მოღვაწეობასთან. ამიტომაა, რომ მარქსიზმ-ლენინიზმი განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს ისტორიაში სუბიექტური ფაქტორის მნიშვნელობის შესწავლას. საკმარისია მოვიგონოთ თუნდაც კ. მარქსის ნაშრომი „კლასობრივი ბრძოლა საფრანგეთში", სადაც 1848 წლის რევოლუციის ანალიზი ეფუძნება ობიექტური პირობებისა და კლასების, პარტიების, აგრეთვე ცალკეული პოლიტიკური ლიდერების მიზანდასახულობათა ურთიერთობის მექანიზმის ღრმამეცნიერულ გარკვევას. ასევე ფ. ენგელსი 90-იან წლებში დაუნდობელი სარკაზმით აკრიტიკებდა ოპორტუნიზმს პოლიტიკაში მუშათა კლასისა და მისი ხელმძღვანელი პარტიების შეგნებული მოღვაწეობის უგულებელყოფის გამო.

ისტორიის მატერიალისტური გაგების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მონაპოვარია საზოგადოებრივ განვითარებაში ობიექტურისა და სუბიექტურის დიალექტიკის აღმოჩენა. ამით ისტორიული მატერიალიზმი უპირისპირდება როგორც სუბიექტივისტურ, ისე ფატალისტურ თვალსაზრისებს.

---

[168] Цит. Ю. А. Красин, «Социология революции» против революции, М., 1968, стр. 35.

„მარქსიზმი, — გვასწავლის ვ. ი. ლენინი, — იმით განსხვავდება ყველა სხვა სოციალისტური თეორიისაგან, რომ იგი საუცხოოდ აერთებს საქმის ობიექტური მდგომარეობისა და ევოლუციის ობიექტური მსვლელობის ანალიზის სრულ მეცნიერულ სიფხიზლეს და მასების რევოლუციური ენერგიის, რევოლუციური შემოქმედების, რევოლუციური ინიციატივის მნიშვნელობის გადაჭრით აღიარებას, — აგრეთვე, რა თქმა უნდა, იმ ცალკეულ პიროვნებათა, ჯგუფთა, ორგანიზაციათა და პარტიათა მნიშვნელობის აღიარებას, რომელთაც უნარი შესწევთ მოსინჯონ და განახორციელონ კავშირი ამა თუ იმ კლასებთან“ [169].

ბურჟუაზიული სოციოლოგები ბრალად სდებენ ლენინიზმს, რომ იგი არის „პარტიზმი“, რომ თითქოს რევოლუციის მარქსისტული დოქტრინა, სადაც „არასოდეს არ მეღავნდებოდა დიდი ზრუნვა პარტიის ავანგარდულ როლზე“, იქცა ისეთი რევოლუციის დოქტრინად, რომელიც ხდება განსაზღვრული ტიპის პარტიის მიერ.

საპასუხოდ საკმარისი იქნება მოვიგონოთ კ. მარქსისა და ფ. ენგელსის საათანადო დებულებები შრომიდან „კომუნისტური პარტიის მანიფესტი“. ისინი ადასტურებენ, რომ მარქსი და ენგელსი სრულიადაც არ აიგივებდნენ კომუნისტურ პარტიებს მუშათა კლასთან, არამედ ისინი წარმოდგენილი ჰყავდათ მუშათა კლასის ავანგარდის სახით.

ბურჟუაზიული კრიტიკოსების მიერ საკითხის დაყენება — ვინ უნდა იყოს რევოლუციის სუბიექტი — პარტია თუ კლასი, არამეცნიერულია. პოლიტიკური ხელმძღვანელის გარეშე მუშათა კლასი ვერ შეძლებს შეგნებულ რევოლუციურ მოძრაობას, ჩამოშორდება პოლიტიკას, რომელიც აღმოჩნდება „მთელი ხალხის ერთობის“ ლოზუნგის მოქადაგე ბურჟუაზიული პარტიების ხელში.

თეზისი იმის შესახებ, რომ სოციალისტური რევოლუციის სუბიექტია პარტია და არა მუშათა კლასი, „სოვეტოლოგიურ“ და თანამედროვე რევიზიონისტულ ლიტერატურაში ლოგიკურადაა მიყვანილი დასკვნამდე: „პროლეტარიატის დიქტატურა, სოციალისტური სახელმწიფო არსებითად პარტიის, და არა კლასის, დიქტატურაა“.

---

[169] ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ ი, თხზ., ტ. 13, გვ. 29.

რევოლუციის „კრიტიკული“ სოციოლოგიის ძირითადი წანამძღვრები ნეგატიურია. საიდანაც გამომდინარეობს როგორც არსებული კაპიტალისტური სისტემის, ისე მისი პროგრესულად გარდამქმნელი სოციალური ძალების შესაძლებლობათა შიშველი უარყოფა. ამ მიმდინარეობის ყველაზე აღიარებულ თანამედროვე წარმომადგენლად ჰ. მარკუზე ითვლება. მისი კონცეფციის ძირითადი შინაარსი გადმოცემულია: 1. წიგნში „ერთგანზომილებიანი ადამიანი. განვითარებული ინდუსტრიული საზოგადოების იდეოლოგიის გამოკვლევა“ (1967). 2. სტატიაში „სოციალისტური ჰუმანიზმი“ (1966). 3. კ. მარქსის დაბადების 150 წლისთავისადმი მიძღვნილ მოხსენებაში იუნესკოს სიმპოზიუმზე (პარიზი, 1968 წ. მაისი).

რაში მდგომარეობს მარკუზეს „ერთგანზომილებიანი საზოგადოების“ თეორიული მოდელი?

თანამედროვე საზოგადოება, მარკუზეს მიხედვით, იძენს მისი დამანგრეველი სოციალური ძალებისა და ცვლილებებისადმი დაპირისპირების, მემკვიდრეობისა და სტაბილურობის დიდ უნარს, აღწევს „აქამდე უცნობ დაპირისპირებულთა ერთიანობას“.

თანამედროვე კაპიტალისტური საზოგადოების მეორე ნიშნად მარკუზეს მიაჩნია ინდივიდის შერწყმა სოციალურ და პოლიტიკურ მთელთან. ესაა ინდივიდის არა უბრალო პრაგმატისტული „შეგუება“ მისთვის გარეგანი სოციალური პირობებისადმი, არამედ მისი ფაქტიური გაიგივება საზოგადოებასთან, ინდივიდში სოციალური ნორმებისა და დადგენილებების „ინტროეცირება“, მათი გადაქცევა პიროვნების შინაგან განზომილებებად. ეს არის ავტომატურად მოქმედი ძლიერი ტენდენცია, რომელიც „ერთგანზომილებიან საზოგადოებასთან“ მკაცრ შესატყვისობაში აყალიბებს „ერთგანზომილებიან ადამიანს“. ადამიანის „ერთგანზომილებიანი ცნობიერება“ კი ასეთ მდგომარეობას აღიქვამს როგორც ადრინდელი სოციალური მდგომარეობებისადმი უპირატესობის მქონეს, თვით იმ იდეალების რეალიზაციის სახითაც კი, რომლებიც წინა ეტაპებზე ჰქონდა კაცობრიობას. ამაშია, მარკუზეს აზრით, თანამედროვე საზოგადოების მიერ ადამიანისათვის შექმნილი ყველაზე დიდი საშიშროება.

მარკუზე ცდილობს დაადგინოს თანამედროვე ინდუსტრიული კაპიტალისტური საზოგადოების დადებითი და უარყოფითი ნიშნების ბალანსი, რომლის საფუძველზე შესაძლებელი იქნებოდა მისი „რევოლუციური“ გარდაქმნის პერსპექტივების ჩვენება.

მეცნიერებისა და ტექნიკის სწრაფი განვითარებით განსაზღვრულ დადებით ნიშნებად მარკუზეს მიაჩნია: ბუნებაზე საზოგადოების ბატონობისა და საერთო სიმდიდრის ზრდა, წარმოების მართვის რაციონალური ორგანიზაცია, მატერიალური კეთილდღეობისა და მოხმარების დონის ზრდა. ყველაფერი ეს ქმნის ადამიანის თავისებურ მომხმარებლურ ცნობიერებას „ბედნიერებაზე". რაც სოციალური კონფორმიზმის სპეციალური გამართლებაა. სოციალურ მთელთან შერწყმული ადამიანი ასე მსჯელობს: „აზრი არა აქვს მოვითხოვდეთ თავისუფლებასა და თვითგამორკვევას. თუ ადმინისტრირებული ცხოვრება ასეთი კეთილდღეობრივი და კარგია".

ამრიგად, „ერთგანზომილებიან საზოგადოებაში" ბატონდება თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით თანამედროვე საზოგადოების ყველა წევრის საერთო ინტერესი ის არის, რომ მზად იყონ დადგენილი სოციალური წყობილების განმტკიცებისა და სრულყოფისათვის. მაგრამ „კონფორმისტული ცნობიერება", მარკუზეს აზრით, არის არა „საგანთა ობიექტური წესრიგის", არამედ ზუსტად დაგეგმილი იდეოლოგიური მანიპულაციების პროდუქტი. მარკუზე არ ეთანხმება „დეიდეოლოგიზაციის" კონცეფციას და მიაჩნია, რომ კაპიტალისტურ სამყაროში იდეოლოგია არსებობს არა მხოლოდ კარდინალურ სოციალურ გარდაქმნათა მოთხოვნის შემცველი თვალსაზრისების, არამედ იდეური დადგენილებების, სტერეოტიპების, სიმბოლოებისა და ღირებულებათა რთული სისტემის სახით. მათი სპეციალური დანიშნულებაა საზოგადოების წევრთა შეგუება არსებული სოციალური სისტემისადმი.

თანამედროვე საზოგადოების ძირითადი წინააღმდეგობა, მარკუზეს მიხედვით, შემდეგში მდგომარეობს: ერთი მხრივ არსებობს ადამიანთა და საგანთა მტკიცე შინაგან რაციონალიზებაზე დამყარებული მართვა, რაშიც გამოხატულია „ერთგანზომილებიანობა". მაგრამ თანამედროვე დასავლურ სამყაროში „რაციონალური წესრიგის" ზრდასთან ერთად პროგრესირებს „ადამიანთა დამონება წარმოების იარაღების მიერ". აქ ადგილი აქვს ინდივიდთა ნებისყოფისა და უნარების დეფორმირებას, რაც წირავს მათ უეცველი, თუმცა შენიღბული მონობისათვის. მაშასადამე, მარკუზეს უფრო მნიშვნელოვნად მიაჩნია ის გარემოება, რომ დასავლური ინდუსტრიული საზოგადოება ირაციონალურია. „მისი მწარმოებლურობა დამანგრეველი ხასიათისაა, რადგან უპირისპირდება ადამიანთა მო-

თხოვნილებებისა და უნარების თავისუფალ განვითარებას: მშვიდობას იგი ინარჩუნებს მხოლოდ მუდმივი მზადყოფნით ომისათვის; მისი ზრდა დამოკიდებულია არსებობისათვის ბრძოლის ხელშემწყობი რეალური ინდივიდუალური, ეროვნული და ინტერნაციონალური შესაძლებლობების ჩახშობაზე" [170].

ამრიგად, მარკუზე საერთოდ კრიტიკულად აფასებს თანამედროვე კაპიტალისტურ საზოგადოებას — მისი „მინუსებისა" და „პლუსების" ბალანსი უარყოფითად მიაჩნია. ამიტომ იგი ოცნებობს რევოლუციაზე, რომელიც დაანგრევდა „ერთგანზომილებიან საზოგადოებას" და შეცვლიდა მას პრინციპულად ახალი სოციალური წყობილებით.

მაგრამ მარკუზეს „რევოლუციური" თვალსაზრისი არსებითად უტოპიურია, რადგან იგი უგულებელყოფს კაპიტალისტური საზოგადოების რევოლუციური გარდაქმნის რეალურ ძალებს — კერძოდ მუშათა კლასს. ამავე დროს იგი რეაქციულ-უტოპისტურიცაა: უპირისპირდება მარქსისტულ მოძღვრებას, რომელიც თითქოს არ გვიჩვენებს „ისტორიული ტრანსფორმაციის მომავალ აგენტებს".

ძირითად ძალებად, რომლებიც ყველაზე მძლავრად უპირისპირდებიან თანამედროვე კაპიტალიზმს, მარკუზეს, ერთი მხრივ, მიაჩნია ე. წ. „საშუალო კლასის ინტელიგენცია" (განსაკუთრებით სტუდენტობა), მეორე მხრივ კი — ბურჟუაზიული საზოგადოების ფსკერზე მყოფი გეტოს ჩაგრული მოსახლეობა — უღარიბესი სოციალური ჯგუფები და ეროვნულ-ეთნიკური უმცირესობანი. მაგრამ ფაქტიურად მათ რევოლუციურ როლსაც გამორიცხავს, რადგან მიაჩნია, რომ ისინი არ შეადგენენ „წარმოების ადამიანურ ბაზისს". საუკეთესო შემთხვევაში, ასკვნის მარკუზე, მათ მოძრაობას შეუძლია გამოიწვიოს მხოლოდ არსებული საზოგადოების დეზინტეგრაცია.

რევოლუციის მეცნიერული, მარქსისტულ-ლენინური თეორია ასაბუთებს, რომ ანტიიმპერიალისტური რევოლუციური მოძრაობის მთავარი ძალაა მუშათა კლასი. ამასთან იგი არათუ არ უგულებელყოფს სხვა ჩაგრული კლასებისა და ფენების რევოლუციურ შესაძლებლობებს, არამედ, პირიქით, ასაბუთებს რევოლუციურ მუშათა კლასთან მათი კავშირის აუცილებლობას. კერძოდ, ახალ-

---

170 H. Marcuse, Der eindimensionale Mench, Neuwied -(Westl) Berlin, 1967, S. IX—X.

გაზრდობის რევოლუციური მოძრაობისადმი დამოკიდებულების ლენინური პრინციპი მოითხოვს ამ მოძრაობის დაქვემდებარებას მუშათა კლასის შეგნებული ბრძოლისადმი.

როგორც აღინიშნა კომუნისტური და მუშათა პარტიების საერთაშორისო თათბირზე (მოსკოვი, 1969), „მხოლოდ მუშათა მოძრაობასთან და მის კომუნისტურ ავანგარდთან მჭიდრო კავშირს შეუძლია დაუსახოს ახალგაზრდობას ნამდვილი რევოლუციური პერსპექტივა“ [171].

ამრიგად, რევოლუციის თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგიის ანალიზი გვარწმუნებს, რომ იგი არსებითად თანამედროვე კაპიტალისტური საზოგადოების რევოლუციური გარდაქმნის წინააღმდეგი დოქტრინაა. ეს იმთავითვე მოჩანს ნეგატურ თეზისებში, რომლითაც იწყებს, და დასკვნებში, რომლითაც ამთავრებს აღნიშნული კონცეფცია. ეს გარემოება კიდევ უფრო დასტურდება სოციალისტური რევოლუციისადმი ძალმომრეობის დაპირისპირების ბურჟუაზიული ცდებით.

9. ძალმომრეობის სოციოლოგია

სოციალური ძალმომრეობის თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგია სოციალური რევოლუციის ნეგატიური შეფასების თავისებური გაგრძელებაა. მაგრამ, რევოლუციის ფენომენისაგან განსხვავებით, ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაში ადგილი აქვს ძალმომრეობის აბსოლუტიზაციას, მის გამოცხადებას ადამიანის თანდაყოლილი აგრესიულობის გამოხატულებად და სოციალური კონფლიქტების გადაჭრის მუდმივ საშუალებად.

რევოლუციური და კონტრრევოლუციური ძალების ბრძოლის დრამატული შინაარსი განაპირობებს ძალდატანების პრობლემის აქტუალობას თანამედროვე ეტაპზე, მის ერთ-ერთ ცენტრალურ ადგილს იდეოლოგიურ ბრძოლაში.

ისეთ ვითარებაში, როცა საერთაშორისო ასპარეზზე დაიწყო თავისებური ციკლური წრებრუნვა კონფრონტაციიდან მშვიდობიანი პოლიტიკური დიალოგისაკენ ან პირიქით, განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება იმპერიალიზმის აგრესიული ზრახვების თე-

---

[171] „კომუნისტური და მუშათა პარტიების საერთაშორისო თათბირის (1969) დოკუმენტები“, გვ. 31—32.

ორიულ არგუმენტაციათა მხილებას. ასეთ არგუმენტებს კი უხვად მოიცავს ძალმომრეობის სოციოლოგია.

მეორე მხრივ, კლასობრივი და ეროვნულ-განმათავისუფლებელი რევოლუციური ძალმომრეობის საკითხი იმპერიალიზმის წინააღმდეგ კანონზომიერი ბრძოლის სწორი სტრატეგიისა და ტაქტიკის საკითხია. ამიტომ მისი მეცნიერულად დასაბუთებული განმარტება მარქსისტული იდეოლოგიის ერთ-ერთი მთავარი ამოცანაა.

სოციალური ძალმომრეობა ექსპლოატატორული საზოგადოების კანონზომიერი პროდუქტია. იგი ჩნდება კლასებისა და სახელმწიფოს გაჩენის კვალობაზე, ფართოვდება სოციალური ანტაგონიზმების გაღრმავებასთან და პოლიტიკური სისტემის ფუნქციების ვაფართოებასთან ერთად. თანამედროვე პირობებში სოციალური ძალდატანება გვევლინება ბურჟუაზიის მიერ თეორიულ-იდეოლოგიურად შენიღბული სახით. ერთ-ერთი ასეთი ნიღბის როლს ასრულებს სოციალური ძალმომრეობის თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგია, რომელიც ძალის კულტის უხეშ ტრადიციულ პროკლამირებას ათავსებს ძალმომრეობის თეორიულად შენიღბული პროპაგანდის წესთან, რომელიც სახელმწიფოთა ურთიერთობაში კონფრონტაციულ სტრატეგიას ქადაგებს. მაგრამ თანამედროვე ვითარება მეტად გამქვირვალეს ხდის ასეთ ნიღაბს, რადგან მოითხოვს „ბირთვული ომის სრული მიუღებლობის პირობებში კონფრონტაცია კი არა, სისტემათა მშვიდობიანი თანაარსებობა გახდეს სახელმწიფოთა ურთიერთობის კანონი“ [172].

პირიქით, ამერიკის იმპერიალიზმის ვითომდა მშვიდობისმოყვარული განცხადებები და „დიალოგისათვის“ მოწოდება მხოლოდ აგრესიული ძალმომრეობის შენიღბვის მიზანს ემსახურება. ამას ის გარემოებაც ადასტურებს, რომ უკანასკნელი წლები ამერიკის იმპერიალიზმის ყველაზე აგრესიული ძალების აშკარა მილიტარისტული პოლიტიკის, მსოფლიო ბატონობის პრეტენზიების, პროგრესისადმი წინააღმდეგობის, ხალხთა უფლებებისა და თავისუფლებებისა და თავისუფლების დარღვევის პოლიტიკის მკვეთრი გაქტიურებით აღინიშნა.

---

[172] მ. ს. გორბაჩოვი, სკკპ ცენტრალური კომიტეტის პოლიტიკური მოხსენება საბჭოთა კავშირის კომუნისტური პარტიის XXVII ყრილობას, თბილისი, 1986, გვ. 20.

სოციალური ძალმომრეობა, ერთი მხრივ. წარმოადგენს კლასობრივი დიქტატურის იარაღს, ამა თუ იმ სოციალური კლასის ინტერესების დაცვისა და მიზნების განხორციელების საშუალებას. ამავე დროს იგი სახელმწიფოთაშორისი წინააღმდეგობებისა და კონფლიქტების გადაჭრის ერთ-ერთი ისტორიულად გამოცდილი წესიცაა. მეორე მხრივ, ძალმომრეობა ხალხის მასების იძულებითი იარაღია კლასობრივ და ეროვნულ-განმათავისუფლებელ ბრძოლაში.

სოციალური ძალმომრეობის კონკრეტული ფორმებია ეკონომიკური, პოლიტიკური და სულიერი ძალმომრეობა. მის სუბიექტებსა და ობიექტებს წარმოადგენენ პიროვნებანი, როგორც სოციალური ძალის წარმომადგენელნი, კლასები. ერები, სახელმწიფოები. მსოფლიო საზოგადოებრივი სისტემები[173].

გამოვლენის გარეგანი ფორმების მიხედვით სოციალური ძალდატანება მოიცავს პირდაპირ, აშკარა ძალმომრეობას (ომი, შეიარაღებული აჯანყება, რეპრესიები, სახელმწიფო გადატრიალება. საზღვრო პროვოკაციები, საბოტაჟი, ტერორის სხვადასხვა ფორმები და ა. შ.), არაპირდაპირ (ფარულ) ძალდატანებას (სულიერი და ფსიქიკური ზემოქმედება, პოლიტიკური ჩარევა, სოციალური და პოლიტიკური დემაგოგია, ეკონომიკური ბლოკადა, დიპლომატიური ულტიმატუმი და სხვ.).

ყველა შემთხვევაში კლასიფიკაციის საფუძველს უნდა წარმოადგენდეს არა ძალმომრეობის გარეგნული გამოხატულება, არამედ მისი კლასობრივ-სოციალური არსი.

სოციალური ძალდატანება მეორადი, ზედნაშენური ხასიათის ფაქტორია. იგი წარმოებულია ეკონომიკური ბაზისისაგან და, როგორც წესი, გამოხატავს სოციალური კლასების მისწრაფებას არსებული სოციალურ-ეკონომიკური წყობილების დაცვისა თუ შეცვლისაკენ. ამგვარად, იგი არ შეიძლება წარმოადგენდეს თვითმიზანს, არამედ არის პირველ რიგში მხოლოდ კლასთა მატერიალურ-ეკონომიკური ინტერესების განხორციელების საშუალება.

„ძალმომრეობა მხოლოდ საშუალებაა, ხოლო ეკონომიური

---

173 აღნიშნული ფორმების დეტალური ანალიზი იხ. ვ. დენისოვის წიგნში «Социология насилия», М., 1975.

სარგებლობა. პირიქით, მიზანია, რამდენადაც მიზანი უფრო „საფუძვლიანია", ვიდრე მისი გულისათვის გამოყენებული საშუალება. იმდენად უფრო საფუძვლიანია ისტორიაში ურთიერთობის ეკონომიკური მხარე პოლიტიკურთან შედარებით" [174].

სოციალური ძალმომრეობის მიმართ ეკონომიკის განმსაზღვრელი როლის დადგენით მარქსიზმი არკვევს საზოგადოებრივ განვითარებაში მისი გამოყენების საზღვრებისა და შესაძლებლობების საკითხს. აღიარებს ზედნაშენური ელემენტების შედარებითი დამოუკიდებლობისა და აქტიურობის კანონზომიერებას, რომლის ძალით ეკონომიკური სტრუქტურის შეცვლაზე ზემოქმედებს პოლიტიკური ძალდატანება მისი სხვადასხვანაირი გამოხატულებებითურთ.

ამავე დროს მარქსიზმი აბათილებს ძალმომრეობის ბურჟუაზიულ ფილოსოფიას, რომელიც ემყარება თავისებური „ძალისმიერი დეტერმინიზმის" იდეას, ძალმომრეობას აცხადებს ისტორიული პროცესის შემოქმედად, ყოველნაირი სოციალური და ეკონომიკური პროცესის პირველწყაროდ. ამასთან რევოლუციური ძალდატანების როლი არა თუ უგულებელყოფილი არ არის მარქსიზმის მიერ, არამედ პირიქით, ხაზგასმულია მისი უდიდესი პროგრესული მნიშვნელობა. ფ. ენგელსის სიტყვებით, „...ძალმომრეობა იარაღია, რომლის შემწეობითაც საზოგადოებრივი მოძრაობა გზას იკვლევს და გაქვავებულ, მომაკვდავ ფორმებს ამსხვრევს" [175].

ამასთან, მარქსიზმი ითვალისწინებს ძალმომრეობის გამოყენების ობიექტურ აუცილებლობას, განიხილავს მას იძულებითი საშუალების სახით, რომელსაც რევოლუციური მუშათა კლასი მიმართავს მხოლოდ ექსპლოატატორთა გააფთრებული წინააღმდეგობის ვითარებაში. ამიტომ ძალმომრეობა სრულიადაც არ არის მიჩნეული რევოლუციური მუშათა კლასის თვითმიზნად, არამედ ითვლება ბურჟუაზიული კლასის ეკონომიკური და პოლიტიკური ბატონობის დამხობის საშუალებად.

ძალმომრეობის თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგია მას XX საუკუნის „სოციალურ დაავადებად" მიიჩნევს, თუმცა ერთდროულად იგი წარმოდგენილი აქვს საზოგადოებრივი ისტორიის საერთო დეტერმინატადაც. თანამედროვე პირობებში ძალმომრეობის ყველაზე

---

[174] ფ. ენგელსი, ანტი-დიურინგი, თბ., 1952, გვ. 189.
[175] იქვე, გვ. 217.

ტიპურ ფორმებად ითვლება: ძალმომრეობა „ზემოდან“, ე. ი. სამხედრო-პოლიტიკური, დაზვერვითი და სამართლებრივ-დამსჯელობითი ორგანოების რეპრესიები კაპიტალისტური ქვეყნების მშრომელი კლასების, მათი პოლიტიკური პარტიებისა და სხვა ორგანიზაციების წინააღმდეგ. ერთი შეხედვით, ძალმომრეობის ასეთი ფორმის აღიარება ბურჟუაზიული სოციოლოგების მიერ თითქოს კაპიტალისტური სინამდვილისადმი კრიტიკისტული დამოკიდებულების გამოხატულებაა: ფაქტობრივად კი ეს არის რეალური ძალმომრეობის ისეთი იძულებითი აღიარება. როცა ძალმომრეობის მიზეზად ითვლებიან თვით რეპრესირებულნი, წესრიგის, კანონიერებისა და „საზოგადოების ნორმალური მდგომარეობისადმი“ ხელყოფისაკენ მათი მისწრაფება.

მეორე ფორმად ითვლება ე. წ. „დაკანონებული ძალმომრეობა“. იგი უპირატესად თეორიული დასაბუთებაა პირველ შემთხვევაში წარმოდგენილი პრაქტიკული ძალმომრეობისა, რადგან აკანონებს თვით ტრადიციული ბურჟუაზიული კანონების მიერ უარყოფილ ძალმომრეობის მეთოდებს. ეს გარემოება კი ადასტურებს, რომ იმპერიალისტური ბურჟუაზია უკუაგდებს მისი ბატონობისათვის უკვე შეუფერებელ ისეთ ფორმალურ ნიღაბს, როგორიცაა დემოკრატიზმის, კანონიერების, სამართლიანობისა და სხვ. ლოზუნგები.

ასეთ ვითარებაში მხოლოდ გადანაშთის სახით არსებობს ე. წ. ძალმომრეობის აბსტრაქტულ-ჰუმანისტური გაგება, რომელიც ცდილობს უარყოს საერთოდ ყოველგვარი ძალდატანება. სინამდვილეში კი აქ კრიტიკის აქცენტი გადატანილია მშრომელი მასებისა და ჩაგრული ხალხების რევოლუციურ ძალმომრეობაზე. რითაც არსებითად ხორციელდება იმპერიალისტური ზედაფენების დაცვის აპოლოგეტური ამოცანა. სხვა სიტყვებით რომ ითქვას. ამ შემთხვევაში ბურჟუაზიული სოციოლოგიური პროპაგანდა „ამხელს“ ძალმომრეობას „ქვემოდან“. ფართო მასების მხრივ, რომლებიც თითქოს ყოველგვარი ღირებულების დაუნდობელ მოსპობას ესწრაფვიან. მართალია, ასეთ მისწრაფებას შეიძლება ჰქონდეს ადგილი ძალმომრეობის მესამე ფორმის დროს, ე. ი. ექსპლოატაციის არსებული სისტემის წინააღმდეგ მშრომელი მასების გამოსვლებში, მაგრამ იგი, ჯერ ერთი, არ არის მთავარი და არსებითი, ხოლო მეორე,—ახასიათებს არა რევოლუციურ მშრომელ მასებს, არამედ მათდამი მიტმასნილ და უკიდურესი რეაქციონერების მიერ პროვოცირებულ წვრილბურჟუაზიულ და დეკლასირებულ ფენებს. ამას ადასტურებს ფაშისტური თუ პროფაშისტური მოძრაობების გამოცდილება.

ძალმომრეობის მესამე ფორმად ითვლება სისხლის სამართლის დანაშაულის სხვადასხვა გამოვლინებები — განგსტერიზმი, მაფია, მექრთამეობა და ბიზნესის სხეულზე წარმოშობილი სხვა მანკიერებანი. მათი გაღრმავება ადასტურებს, რომ კაპიტალისტური კერძო საკუთრება არა მხოლოდ დაპირისპირებულ კლასებად თიშავს საზოგადოებას, არამედ იწვევს მის მუდმივად მზარდ დემორალიზაციას, მასობრივი უმუშევრობისა და ადამიანის განსხვისების გზით კი ქმნის დანაშაულებრივი ქაოსის მასობრივ ბაზისს.

თანამედროვე ბურჟუაზიული სახელმწიფოების მესვეურები სიამოვნებით იყენებენ დანაშაულებრივი სამყაროს წარმომადგენლებს პროგრესული, რევოლუციური გამოსვლების წინააღმდეგ. ასეთი პრაქტიკა წესად იქცა, რასაც აღიარებენ თვით ბურჟუაზიული სოციოლოგები. გაფიცვების, კომუნისტების, პროფკავშირული და პროგრესული საზოგადო მოღვაწეების წინააღმდეგ მიმართული ძალმომრეობა და იძულება. წერს ამერიკელი სოციოლოგი ს. ნირინგი, „ჩვეულებრივ საქმედ იქცა ბურჟუაზიულ საზოგადოებაში“[176].

ამავე დროს ძალმომრეობის ფენომენის ბურჟუაზიულ ინტერპრეტაციებში იგი გამოცხადებულია არა კაპიტალისტური სისტემის სპეციფიკურ მახასიათებლად, არამედ მთელი თანამედროვე სოციალური ცხოვრებისათვის საერთო ფატალურ კანონზომიერებად. ბურჟუაზიული სოციოლოგები ირწმუნებიან, რომ ძალმომრეობა ერთნაირად ახასიათებს ყველა თანამედროვე ინდუსტრიულად განვითარებულ საზოგადოებას, რომ XX საუკუნე „ძალმომრეობის საუკუნეა“, ხოლო თანამედროვე ცივილიზაცია — „კონფლიქტებისა და კრიზისების შეუზღუდველი ასპარეზი“. მაგალითად, ამერიკელი ფილოსოფოსის შ. კოლინის თვალსაზრისით, XX საუკუნე გახდა ძალმომრეობის ყოველნაირ სახეობათა უმაგალითო ნახტომისებრი განვითარების მოწმე. ყმსხვერპლის, ნგრევათა რაოდენობისა და სიძლიერის მასშტაბებით, ძალმომრეობის საშუალებათა რიცხვისა და ნაირსახეობების მიხედვით იგი არ შეიძლება შეედაროს არც ერთ სხვა ეპოქას.

ასეთი მოტივი ყღერს ბურჟუაზიული სოციოლოგიის სხვა წარმომადგენელთა შეხედულებებშიც (ბ. დემონტი, დ. რაფაელი, ჯ. ჯიმლინი და სხვ.). მათ შემოიტანეს „ზეძალმომრეობის“ ცნება, გააღვივეს მასობრივ მკვლელობათა სულისკვეთებისადმი ცრურწმენა, გაუგივეს თავშეუკავებელი ძალმომრეობის კულტის ნეგატიური ძალა მომხმარებლურ კულტს, ორივე მათგანი კი გამოაცხადეს მთელი თა-

[176] С. Ниринг, Свобода: обещание и угроза. Критика культа свободы, М., 1966, стр. 186.

ნამედროვე ცივილიზებული საზოგადოების ორ უმთავრეს და სულ უფრო მზარდ მანკიერებად.

„ძალმომრეობის სოციოლოგიის“ ასეთ პესიმისტურ ორიენტაციას გარკვეული გნოსეოლოგიურ-ფსიქოლოგისტური წანამძღვრები აქვს. ისინი შემუშავებულია ზ. ფროიდის ფსიქოანალიზის საფუძველზე. კერძოდ, საწყისად მიღებულია დებულება, რომლის მიხედვით ადამიანის მოქმედებაში უპირატესი მნიშვნელობა მიეკუთვნება ინსტინქტურ მიდრეკილებებს; ესენია: სექსუალური ინსტინქტი, როგორც სახეობის შენარჩუნებისა და გამრავლების საშუალება, თავდაცვის ანუ „სიცოცხლის ინსტინქტი“ (ეროსი), რომელიც უზრუნველყოფს ინდივიდის თვითშენახვასა და უშიშროებას და „სიკვდილის ინსტინქტი“ (თანატოსი). იგი გამოხატავს ცოცხალი მატერიის ყველანაირი სახეობისათვის ნიშანდობლივ მისწრაფებას „არაორგანული სიმშვიდისა და წონასწორობის“ თავდაპირველი მდგომარეობისაკენ. ეს უკანასკნელი, ფროიდის აზრით, ვლინდება თვითმოსპობისა და მოსპობის, ანუ აგრესიის, ფორმებში.

აგრესიული მიდრეკილება, ფროიდის მიხედვით, ადამიანის ბუნების აღუკვეთელი ინსტინქტია. მართალია, მას ფროიდი ნეგატიურადაც აფასებს — მიიჩნევს ცივილიზაციის განვითარების სერიოზულ დაბრკოლებად, მაგრამ ამავე დროს ცივილიზაციის ევოლუციური განვითარების წყაროდ მიაჩნია სიცოცხლის შენარჩუნება-კვლავწარმოებისა და აგრესია-მოსპობის ინსტინქტებს შორის შინაგანი ბრძოლა. ამიტომ ადამიანთა სოციალური მოქმედების მოტივების ახსნისა და საზოგადოების პრობლემების გადაჭრის მის მიერ შემოთავაზებული მეთოდი პრაქტიკული თვალსაზრისით უძლურია. იგივე ითქმის ძალმომრეობის თანამედროვე ნეოფროიდისტული ბურჟუაზიული სოციოლოგიური თეორიის შესახებაც. მეტიც. აქ გახშირებულია საზოგადოებრივ მასშტაბში გამოვლენილი ძალმომრეობის ახსნა ცალკეული ინდივიდების ფსიქიკური დაავადების საფუძველზე. ცნობილია, რომ თვით ფროიდიც „ინსტინქტური აგრესიულობის“ თეზისს იყენებდა არა მხოლოდ პიროვნების ინდივიდუალური ქცევის ახსნისათვის, არამედ ცდილობდა გაევრცელებინა იგი სოციალური ერთობების — კლასების, ერების, სახელმწიფოების ურთიერთობათა გაგებაზეც: სიძულვილისა და აგრესიული მოქმედების ბუნებრივი ფსიქიკური მოთხოვნილება, მისი აზრით, უცვლელად ვლინდება ომებში, კონკურენციაში, კლასობრივ ანტაგონიზმში, რასობრივ და სხვ. კონფლიქტებში. „დაუძლეველი რასობრივი სიძულვილი, — წერდა

იგი. — გრძნობების ამბივალენტობის საყოველთაო გავრცელების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი დადასტურებაა"[177]. მაგრამ ფროიდის თანამედროვე მიმდევრები უფრო შორს წავიდნენ ინდივიდუალური ფსიქო-პათოლოგიური მოვლენებით სოციალური კოლიზიებისა და ძალმომრეობის ახსნის საქმეში. ისინი ცდილობენ აგრესია, კერძოდ ომები, მიიჩნიონ მასობრივი ნევროზული ფსიქოზის გამოვლინებებად, რომელსაც მისი ისტორიის ამა თუ იმ ეტაპზე ექვემდებარება ესა თუ ის ხალხი. მაგალითად, ავსტრიელი სოციოლოგი ა. მიჩერლიხი ინსტინქტს თვლის არა მხოლოდ ინდივიდის, არამედ მთელი ხალხის აგრესიული ქმედების გენეტიკურ წანამძღვრად. ასეთი ინსტინქტური მიდრეკილების პრაქტიკული განხორციელება. მისი აზრით, გარკვეულ სოციალურ წანამძღვრებს მოითხოვს. მაგრამ ასეთი „წანამძღვრები" მას მეტად ორიგინალურად აქვს წარმოდგენილი. მაგალითად, ერთ-ერთ მათგანად იგი თვლის სიტუაციას, როცა ერთი საზოგადოების მმართველი წრეები გრძნობენ საშიშროებას მეორე საზოგადოების მმართველი წრეების მხრივ და მასობრივი ინფორმაციის საშუალებებით ხალხის მასებს არწმუნებენ მათი საკუთარი და მმართველი წრეების ინტერესების იდენტურობაში.

მიჩერლიხი ფიქრობს, რომ ადამიანის ფსიქიკური კონსტიტუციის შეცვლის გარეშე, (რაშიაც იგულისხმება აგრეთვე აგრესიული ინსტინქტის აღმოფხვრა), ახალი ომის საშიშროების შემცირება შეუძლებელია. მაგრამ მიჩერლიხი მხოლოდ კითხვას სვამს, თუ როგორ უნდა შეიცვალოს ასეთი კონსტიტუცია და „ესტაფეტას" გადასცემს ფსიქოლოგიასა და ანთროპოლოგიას[178].

მაგრამ ცხადია, რომ ამ დარგების საშუალებებით სოციალური ძალმომრეობის ახსნა და აღკვეთა შეუძლებელია. ამისათვის საჭიროა ძალმომრეობის სოციალურ-ეკონომიკური ფესვების ანალიზი და, რაც მთავარია, ბრძოლა მათი აღმოფხვრისათვის. ბურჟუაზიული სოციოლოგია, რომელიც გამორიცხავს ასეთ გზას, ფაქტიურად მხოლოდ პესიმისტურ-თეორიული და უმოქმედო გოდებაა ძალმომრეობის წინააღმდეგ.

მიჩერლიხის ანალოგიურ შეხედულებებს იზიარებენ ამერიკელი სოციოლოგები ჩ. ბრენერი, კ. ვილსონი, არგენტინელი ფილოსოფო-

---

[177] З. Фрейд, Психология масс и анализ человеческого «Я», М., 1925, стр. 43.

[178] იხ. A. Mitscherlich, Aggression ist eine Grundmacht des Lebens, „Der Spiegel", 1969, № 42, S. 209

სი ა. გარმა და სხვები. მაგალითად, ჩ. ბრენერი აგრესიულ მოქმედებას მიიჩნევს ყოველგვარი „ფსიქოლოგიური კონფლიქტის“ გარდაუვალ შედეგად, რომელიც გამოიხატება ნევროზებსა და სტრესებში. მისი აზრით, პიროვნების ფსიქიკური სტრუქტურის „შინაგანი წონასწორობის“ დარღვევა ავტომატურად იწვევს მის აგრესიულ რეაქციას გარემოს მიმართ[179].

ასევე მსჯელობს ინგლისელი სოციოლოგი ვ. გილესლი, რომელიც ყოველ ცოცხალ, მათ შორის ადამიანურ ორგანიზმს განიხილავს „ღია სისტემის“ სახით, რომელშიც წონსწორობის ყოველი დარღვევა საფრთხეს უქმნის მის არსებობას და ამიტომ იგი ადრე თუ გვიან ლიკვიდირებულ უნდა იქნეს. ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით აღნიშნული პროცესი იწვევს უარყოფით ემოციებსა და აგრესიულ მოქმედებებს, რომლებიც მიმართულია „მტრული“ გარემოს წინააღმდეგ[180].

ამგვარად, ძალმომრეობის ნეოფროიდისტული სოციოლოგია თანამედროვე ინდუსტრიული საზოგადოების ადამიანის მდგომარეობას ალტერნატიულად აფასებს: ერთი მხრივ, იგი ექვემდებარება საკუთარ ინსტინქტურ მოთხოვნებს, მეორე მხრივ კი მოქცეულია არსებული სოციალური სისტემის აკრძალვებისა და შეზღუდვების წნეხის ქვეშ. სხვა სიტყვებით, თანამედროვე ადამიანი ანტინომიური ძალების მსხვერპლია: მას არ შეუძლია გადალახოს საკუთარი იმპულსურ-ინსტინქტური მიდრეკილებები; ამავე დროს იგი მიისწრაფვის აღნიშნული მოთხოვნილებების ხელყოფის გზით ისარგებლოს თანამედროვე საზოგადოების „მომხმარებლური ღირებულებებით“. ასეთი მდგომარეობა კი იწვევს თანამედროვე ადამიანის სულიერ-მორალურ გაორებას, გაუცხოების გაღრმავებას. მუდმივი დაუკმაყოფილებლობისა და კონფლიქტურობის გრძნობა ქმნის პიროვნების შინაგან დაძაბულობას და იწვევს ინდივიდის მტრობას სოციალური გარემოცვისადმი, რაც ადრე თუ გვიან აგრესიული ქცევის ინდივიდუალურ თუ ჯგუფურ სპონტანურ აქტებში ვლინდება.

ძალმომრეობის სოციოლოგიის წარმომადგენელთა ერთი ჯგუფი ცდილობს თანამედროვე კაპიტალისტური საზოგადოების მანკიერებანი, კერძოდ ინდივიდის გაორებული მდგომარეობა, სოციალური ექსპლუატაცია, კონფლიქტები, აგრესიული ომები და ძალმომრეობის სხვა გამოხატულებები ახსნას მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის

---

[179] «Философска мисъл», 1972, стр. 68.

[180] იქვე, გვ. 71.

წინააღმდეგობებით. ძალმომრეობის ასეთი ანტიტექნიცისტური და ანტისციენტისტური ინტერპრეტაციები ფაქტობრივად იურიდიული და მორალური პასუხისმგებლობისაგან ათავისუფლებს აგრესორებს, მოძალადეებს. ომის გამჩაღებლებს, ძალმომრეობის ყველა სხვა აქტების სუბიექტებსა და ინიციატორებს.

ძალმომრეობის სოციოლოგიის ამ ნაირსახეობის მემარცხენე-რადიკალისტური ორიენტაციის მიუხედავად, იგი ძალის კულტის აშკარა პროპაგანდისტებთან ერთად იზიარებს პასუხისმგებლობას ძალმომრეობის ფატალური გარდუვალობის მტკიცებისათვის; მნიშვნელობა. ცხადია, არა აქვს იმას, თუ ვინ ან რა ქმნის ასეთ გარდუვალობას.

ტექნოლოგიური დეტერმინიზმი და ანტისციენტიზმი ომების, გამალებული შეიარაღების, მილიტარიზმის, საერთაშორისო დაძაბულობისა და სისტემათა კონფლიქტის მთავარ წყაროდ მიიჩნევს იდეოლოგიასა, პოლიტიკასა და საკაცობრიო მორალის საწყისებზე მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის უშუალო გავლენას. მეცნიერებისა და ტექნიკის პროგრესს. მაგალითად, ჯ. გელბრაიტის მიხედვით. ე. წ. „ტექნოლოგიური იმპერატივი“ გამოხატავს ადამიანის აგრესიული მოქმედების გაპირობებულობას ტექნიკურ-საწარმოო ფაქტორის. საერთოდ მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესის მიერ[181].

ძალმომრეობის თეორიის აღნიშნული ნაირსახეობა პირობითი დაყოფის მიხედვით ორი ნაკადითაა წარმოდგენილი. ერთი მათგანი პესიმისტური სულისკვეთებისაა, მეორე კი შედარებითი ოპტიმიზმით ხასიათდება.

პირველი ნაკადის მიხედვით, რამდენადაც მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუცია გლობალურ მასშტაბებს მოიცავს, მისი უარყოფითი შედეგების, მათ შორის ძალმომრეობის, აღკვეთა შეუძლებელი ხდება: თანამედროვე მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუცია უარყოფით გავლენას ახდენს არა მხოლოდ ბუნებრივ რესურსებზე, არამედ მსოფლიოს პოლიტიკურ სტრუქტურაზეც. მსოფლიოს გათიშვა ორ მტრულ ბანაკად კი გამორიცხავს მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის მონაპოვრების გამოყენებას ჰუმანური და მშვიდობიანი მიზნებით. ყოველივე ამის გამო, ამბობს ამერიკელი სოციოლოგი დ. ნო-

---

[181] ჯ. გ ე ლ ბ რ ა ი ტ ი, დასახ. ნაშრომი.

იმანი, „კაცობრიობა დგას უფსკრულის პირას და ადრე თუ გვიან განწირულია ტოტალური მოსპობისათვის“[182].

მაშასადამე, პესიმისტური ნაკადი არსებითად გამორიცხავს ომის საწინააღმდეგო აქტიურობის საჭიროებას. მაგრამ პრაქტიკული თვალსაზრისით არანაკლებ საშიშია ე. წ. ომების „ავტომატური კრახის“ ულტრაოპტიმისტური თვალსაზრისი, რომელსაც „ომისა და მშვიდობის“ სოციოლოგიის ანალიზის დროს შევეხებით.

დასასრულ, „ძალმომრეობის სოციოლოგიის“ კიდევ ერთი, შედარებით დამოუკიდებელი ვარიანტის შესახებ, რომელიც. ფროიდისტული ჟღერადობის მიუხედავად, მაინც სოციალ-დარვინისტული განხრის მიმართულებად ითვლება. მისი ასეთი კვალიფიკაცია იმითაა გამართლებული, რომ იგი უფრო მეტად სოციალური მოვლენების ბიოლოგიზაციას ახდენს, ვიდრე ფსიქოლოგიზაციას.

ძალმომრეობის ბიოლოგისტური კონცეფციის მიხედვით სოციალურ-პოლიტიკური წყობილების მანკიერებანი. კლასობრივი ანტაგონიზმები, სახელმწიფოებრივი კონფლიქტები და სხვ. უწინარეს ყოვლისა უნდა აიხსნას ადამიანის ბიოლოგიური ბუნების ნაკლოვანებებით. სწორედ იმიტომ, რომ ადამიანის ბუნება არ შეესატყვისება ცივილიზაციის განვითარების მიღწეულ დონეს და ცხოვრების სოციალურ პირობებს, ადგილი აქვს საზოგადოებრივ კატაკლიზმებს. სოციალური გარემოს ცხოველურ-ატავისტური თვისებების შეუსაბამობის ერთ-ერთ საშიშ გამოვლინებად ძალმომრეობის ბიოლოგისტური კონცეფციის წარმომადგენლებს (ნ. ტინბერგენი, თ. ტომპსონი, კ. ლორენცი და სხვ.) მიაჩნიათ ადამიანის გენეტიკური აგრესიული ქცევა, აულაგმავი მისწრაფება სხვა ადამიანებზე ბატონობისაკენ, რაც იწვევს სოციალური ჰარმონიისა და მშვიდობის რღვევას.

ადამიანი, მათი თვალსაზრისით, ანტისოციალური არსებაა. ეს დებულება მთავარ როლს ასრულებს ე. წ. „სოციალურ ეტიოლოგიაში“ (ბერძნ. ethos — ჩვეულება), რომელიც მეცნიერების სხვადასხვა დარგების ექსპერიმენტული მონაცემების საფუძველზე ცდილობს დაასაბუთოს სოციალური ძალმომრეობის „ეტიოლოგიური ბუნება“.

ადამიანის აგრესიული ბუნებითა და ძალმომრეობისაკენ მისწრაფებით ცდილობენ ახსნან ყველანაირი თანამედროვე სოციალური კონფლიქტი. ცხოველის სპონტანური აგრესიულობის ანალოგიურად არის განხილული ადამიანის მოქმედება სოციალურ გარემოში.

---

[182] ციტ. В. Денисов, Социология насилия, М., 1975, გვ. 163.

„სოციალური ეტიოლოგიის“ მამამთავრად მიჩნეულია კ. ლორენცი, რომელიც წიგნში „აგრესიის შესახებ“ (1967) ცდილობს დაასაბუთოს, რომ ცივილიზაციის პროგრესის შედეგად მიღწეული ადამიანის მატერიალურ-ტექნიკურ სიძლიერესა და მისი ქცევის ატავისტურ, „ველურ“ წესს შორის საბედისწერო გათიშვა ინდივიდუალური და სოციალური ტრაგიზმის მთავარი მიზეზია. ადამიანის ინტელექტის ძალა და მეცნიერული აზრის არნახული აღმავლობა, ამბობს ლორენცი, ქმნის არაჩვეულებრივი სიმძლავრის იარაღს, ურთულეს საზოგადოებრივ ურთიერთობებსა და სოციალური ცხოვრების ორგანიზაციას. ამავე დროს ადამიანის ბუნებრივი ინსტინქტები არ აძლევს მას საშუალებას კონტროლი დააწესოს მისივე საკუთარი გონების პროდუქტებზე. „ადამიანის ბუნების ევოლუცია, — წერს იგი, — მიმდინარეობს, თუ მას საერთოდ ადგილი აქვს, მილიონჯერ უფრო ნელა, ვიდრე კულტურის განვითარება. უკანასკნელი ვითარდება გაცილებით სწრაფი ტემპებით, მაგრამ სწორედ ამ ფაქტორში იმალება კაცობრიობისთვის მთავარი საშიშროება“[183].

ადამიანის „ინსტინქტური აგრესიულობის“ თანამედროვე ბურჟუაზიული თვალსაზრისი გამომდინარეობს ჯერ კიდევ ფ. ენგელსის მიერ გაკრიტიკებული სოციალ-დარვინისტული შეხედულებებიდან. ამდენად მასში არაფერი ახალი არ არის. ამავე დროს „სოციალური ეტიოლოგია“ იმეორებს მისი თეორიული წინამორბედების მეთოდოლოგიურ ოინბაზობას: თავდაპირველად მას საზოგადოებრივი ცხოვრებიდან ცხოველთა სამყაროზე გადააქვს ჰობსის თეზისი „ომი ყველასი ყველას წინააღმდეგ“. რაკი ეს ოინი ჩადენილია, „...ახლა უკვე ძალიან ადვილია, ეს მოძღვრებანი ბუნების ისტორიიდან კვლავ საზოგადოების ისტორიაში უკან გადაიტანონ“[184].

ფ. ენგელსი ამხილებს სოციალ-დარვინისტების ამ ოინბაზურ მეთოდს და წერს: „...ცოცხალ არსებათა ურთიერთმოქმედება შეიცავს შეგნებულ და შეუგნებელ თანამშრომლობას, აგრეთვე შეგნებულ და შეუგნებელ ბრძოლას. მაშასადამე, უკვე ბუნებაში არ შეიძლება მხოლოდ ცალმხრივი „ბრძოლის“ აღიარება. მაგრამ მთლად ბავშვობაა, როცა ცდილობენ ისტორიული განვითარებისა და მისი გადახლართულობის მთელი მდიდარი მრავალფეროვნება დაიყვანონ მჭლე

---

[183] K. Lorenz, On Aggression, N. Y., 1967, p. 74.

[184] ფ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, თბ., 1950, გვ. 320.

და ცალმხრივ ფრაზაზე: „ბრძოლა არსებობისათვის“. ეს იმას ნიშნავს, ვითომც არაფერი უთქვამთ“[185].

ამგვარად, მეტაფიზიკურ და იდეალისტურ შეხედულებებს ადამიანის თანდაყოლილ ინსტინქტებზე, მის აგრესიულ ბუნებაზე მარქსიზმი უპირისპირებს კაცობრიობის კანონზომიერი განვითარების მეცნიერულ თვალსაზრისს, რომლის მიხედვით ისტორიის შინაგანად კონფლიქტური ეტაპიდან აუცილებლობით წარმოიშობა სოციალური ჰარმონიის ეტაპი, — კომუნიზმი. იგი გამორიცხავს ყოველგვარ ძალმომრეობას საზოგადოების ცხოვრებიდან.

„...ეგრეთწოდებული ბრძოლა არსებობისათვის ასეთ ფორმას იღებს: დაცული იქნეს ბურჟუაზიული კაპიტალისტური საზოგადოების მიერ პროდუცირებული პროდუქტები და საწარმოო ძალები თვით ამ კაპიტალისტური საზოგადოებრივი წყობის დამღუპველი, გამანადგურებელი მოქმედებისაგან, წაერთვას საზოგადოებრივი წარმოებისა და განაწილების ხელმძღვანელობა საამისოდ უუნაროქმნილ გაბატონებულ კაპიტალისტთა კლასს და გადაეცეს იგი მწარმოებელთა მასას, — ეს კი სწორედ სოციალისტური რევოლუციაა“[186].

10. პოლიტიკური სოციოლოგია[187]

თანამედროვე ბურჟუაზიული პოლიტიკური სოციოლოგია უმთავრესად პოლიტიკური ორგანიზაციისა და მისი ელემენტების ფუნქციონირების საკითხებითაა დაინტერესებული. იგი ძირითადად სამ ასპექტს მოიცავს: ესენია: დემოკრატიის, ტოტალური სახელმწიფოსა და თანამედროვე საერთაშორისო ურთიერთობების ზოგადი საკითხები. პირველი ორი ასპექტი ერთდროულადაა წარმოდგენილი, ვინაიდან ბურჟუაზიული პოლიტიკური სოციოლოგია დემოკრატიასა და ტოტალიტარიზმს განიხილავს ურთიერთგამომრიცხავი მოვლენების სახით, რასაც გამოხატავს თეზისით: „დემოკრატია ან ტოტალიტარიზმი“. ასპექტების შესაბამისად თანამედროვე ბურჟუაზიული პოლიტიკური სოციოლოგია პირობითად იყოფა: ა) დემოკრატიის,

---

[185] ფ. ენგელსი, დასახ. ნაშრ., გვ. 319.

[186] იქვე, გვ. 320 — 321.

[187] პოლიტიკური სოციოლოგია სინონიმია ცნებისა „პოლიტიკური ფილოსოფია“ (ავტ.).

ბ) ტოტალური სახელმწიფოსა და გ) თანამედროვე საერთაშორისო ურთიერთობათა სოციოლოგიებად.

„დემოკრატიის სოციოლოგია“ ცდილობს ცალმხრივად და სუბიექტივისტურად შეაფასოს დემოკრატიისათვის ბრძოლის ისტორია, დახატოს იგი როგორც თანამედროვე კაპიტალისტური პოლიტიკური წყობილების დადგინებისა და სტაბილიზაციის პროცესი. გადასინჯოს დემოკრატიის ღირებულებათა ამსახველი ტრადიციული, თვით ბურჟუაზიული პრინციპების შინაარსი, უარყოს მასებში დემოკრატიული სულისკვეთების არსებობა, გათიშოს და დაუპირისპიროს ერთიმეორეს რევოლუციური მოძრაობა და დემოკრატიისათვის ბრძოლა.

„დემოკრატიის სოციოლოგიის“ ეს ნიშნები, რა თქმა უნდა, ყველგან თანაბრად არ არის წარმოდგენილი. მაგრამ განსხვავება ნიუანსებში ვერ ნიღბავს მთავარს, არსებითს — საერთო მისწრაფებას დემოკრატიის საჭიროების უარყოფისაკენ, დემოკრატიულ თავისუფლებათა და უფლებათა შეზღუდვისაკენ, დემოკრატიის ბედისადმი ბურჟუაზიის გულგრილობას თუ ყალბ გულის ტკივილს ბურჟუაზიული დემოკრატიის უიმედო მომავლისადმი. ეს გარემოება განსაკუთრებით ნათლადაა გამოხატული ბურჟუაზიული დემოკრატიის კრიზისის ამსახველ თეორიებში.

„დემოკრატიის კრიზისის“ ცნებაში თანამედროვე ბურჟუაზიული პოლიტიკური სოციოლოგია გულისხმობს: „ტოტალიტარიზმის“, ანუ იმპერიალისტური ზედაფენების აშკარა ტერორისტული შეტევებისადმი წინააღმდეგობის უნარის უქონლობას, ტრადიციული ბურჟუაზიულ-დემოკრატიული ლოზუნგების შინაარსისაგან დაცლასა და გაუფასურებას, დემოკრატიის მასობრივი საფუძვლის ლიკვიდაციას, რაც, ერთი მხრივ, გამოიხატება თანამედროვე ბურჟუაზიულ საზოგადოებაში მასების პოლიტიკური ინდიფერენტიზმით, ხოლო, მეორე მხრივ, ერთპიროვნული და ფაშისტური დიქტატურის დამყარების ცდებისადმი მასის გარკვეული ნაწილის, კერძოდ წვრილი ბურჟუაზიის, მხარდაჭერით.

ბურჟუაზიული დემოკრატიის კრიზისის თავისებურ დახასიათებას გვაძლევს ლ. შტუკი, რომელიც განასხვავებს კრიზისის ორ ეტაპს: პირველი ეტაპი იწყება პირველი მსოფლიო იმპერიალისტური ომის დროიდან და მთავრდება ფაშისტურ-ნაცისტური რეჟიმების წარმოშობით. იგი ხასიათდება დემოკრატიის წინააღმდეგ ტოტალიტარული ძალების სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლით, აბსოლუტური ძალაუფლებისაკენ მათი შეუჩერებელი მისწრაფებით, აგრეთვე მა-

სებში ამ მისწრაფების წინააღმდეგ ბრძოლის სურვილის უქონლობით. პირიქით, „მასა“ ამ ეტაპზე ხელს უწყობს ტოტალური დიქტატურების დამყარებას.

დემოკრატიის კრიზისის თანამედროვე ეტაპი ხასიათდება იმით, რომ „ჩნდება მოთხოვნილება ავტორიტეტზე, რაც შეესაბამება ხალხებში პასუხისმგებლობის, მსხვერპლის გაღებისა და პოლიტიკურ ცხოვრებაში აქტიური მონაწილეობის სურვილის უქონლობას“[188].

როგორც ვხედავთ, აქ სხვადასხვა ეტაპზე დემოკრატიის კრიზისის მთავარ მიზეზად თუ არსებით მაჩვენებლად წარმოდგენილია ხალხის მასების პოლიტიკური აქტივობა და მათი პოლიტიკური ინდიფერენტიზმი.

ბურჟუაზიული სოციოლოგია ცდილობს ნიშნის დასმას პოლიტიკური რეაქციის წინააღმდეგ ხალხის მასების შეგნებულ ბრძოლასა და მასების ნაწილის (წვრილი ბურჟუაზიის) ფაშისტურ-ნაცისტური რეჟიმების დამყარებაში აქტიურ მონაწილეობას შორის. იგი, მაგალითად, სპეკულაციას ეწევა იმ ფაქტით, რომ ნაცისტური მოძრაობა გერმანიაში მიმდინარეობდა წვრილბურჟუაზიული სტიქიის აქტიურობის ნიშნით. მაგრამ უგულებელყოფს მონოპოლისტური ზედაფენების მიერ ამ სტიქიის გამოყენებას საკუთარი ტერორისტული დიქტატურის დასამყარებლად. ამიტომაა, რომ ბურჟუაზიული სოციოლოგები ჯიუტად და ცალმხრივად ცდილობენ ახსნან ტოტალიტარიზმის წარმოშობა „მასობრივი მოძრაობის“ საფუძველზე.

„ტოტალიტარიზმს, — წერს რ. ლოვენტალი. — საფუძველი აქვს მასობრივ მოძრაობაში, რომელიც შეესაბამება ისტორიული განვითარების „ინკუბატორულ პერიოდს“[189].

ამავე დროს ბურჟუაზიული სოციოლოგია ცდილობს მასების პოლიტიკური ინდიფერენტიზმი განიხილოს არა როგორც ბურჟუაზიული დემოკრატიით გამოწვეული იმედგაცრუების გამოხატულება. არამედ როგორც საერთოდ დემოკრატიაზე უარის თქმა.

დემოკრატიზმისათვის ბრძოლაში მასების როლის ერთადერთ თანმიმდევრულ მეცნიერულ ახსნას გვაძლევს დემოკრატიის მარქსისტულ-ლენინური თეორია. ნამდვილი დემოკრატი, ვ. ი. ლენინის მი-

---

[188] L. Stuki, Gebandigte Machtgezugelte Freiheit, Bremen, 1960, S.
[189] „Der Monat“, Jg. 12, H. 145, S. 39.

ხედვით. შეიძლება იყოს მხოლოდ ის, ვისაც აქვს რწმენა მასების მოძრაობისადმი და ყოველნაირად ეხმარება მას[190].

მაგრამ მასის ცნება მარქსიზმ-ლენინიზმისათვის არ არის რაღაც ამორფული გაურკვევლობა, როგორც მას წარმოადგენს ბურჟუაზიული არისტოკრატიზმი. მასის ცნება ყოველ კონკრეტულ-ისტორიულ ეპოქაში კონკრეტული შინაარსის მქონეა, იგი მოიცავს სოციალური პროგრესის მატარებელ კლასსა და მის გარშემო კონცენტრირებულ მშრომელებს.

მარქსიზმ-ლენინიზმი ასაბუთებს, რომ უმრავლესობის ინტერესების შესატყვისი დემოკრატიული წყობილების რეალობა მხოლოდ მაშინაა შესაძლებელი, თუ პოლიტიკური ძალაუფლება სახელმწიფოში ისეთი კლასის ხელშია, რომლის ინტერესები ემთხვევა უმრავლესობის ინტერესებს[191].

უმრავლესობის ცნება რევოლუციურ კლასთან მშრომელთა და ექსპლოატირებულთა შეერთების გარეშე ფიქცია ხდება. ამიტომაა, რომ კომუნისტური და მუშათა პარტიები ბურჟუაზიულ ქვეყნებში იბრძვიან მუშათა კლასის გარშემო მშრომელთა ფართო ფენების დარაზმვისათვის. როგორც ნათქვამია კომუნისტური და მუშათა პარტიების საერთაშორისო თათბირის (1969) დოკუმენტებში, ერთიანი ანტიმონოპოლისტური და ანტიიმპერიალისტური მოქმედების დროს იქმნება ხელსაყრელი პირობები ყველა დემოკრატიული მიმდინარეობის გასაერთიანებლად პოლიტიკურ კავშირად, რომლის ძირითადი ძალა მუშათა კლასია. „დემოკრატიისა და სოციალიზმისათვის ბრძოლაში გადამწყვეტია მუშათა კლასის, ყველა მშრომელის მასობრივი მოძრაობის გაჩაღება“[192].

თანამედროვე ბურჟუაზიულ-დემოკრატიული აზროვნების კრიზისის თვალსაჩინო გამოხატულებად ითვლება „დემოკრატიის დილემის“ თეორია, რომლის მიხედვით „დემოკრატიის დილემაა“ მისი ძირითადი ღირებულებების—თავისუფლებისა და თანასწორობის შეუთავსებლობა.

„დემოკრატიის დილემის“ თეორია უარყოფს პოლიტიკური დემოკრატიის ფორმების ცვალებადობას, მიაჩნია, რომ მისი ყოველი ახალი საფეხური მხოლოდ ძველის განმეორებაა. ეს გასაგებიცაა:

---

[190] იხ. ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ ი. თხზ., ტ. 18, გვ. 43.

[191] ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ ი. თხზ., ტ. 25, გვ. 234.

[192] „კომუნისტური და მუშათა პარტიების საერთაშორისო თათბირის (1969) დოკუმენტები“, გვ. 33.

მას სურს დემოკრატია დაუპირისპიროს ბუნების კანონებს. უგულებელყოს მისი სოციალურ-კლასობრივი შინაარსი და ამ გზით წარმოადგინოს იგი როგორც ადამიანთა ბუნებრივ-ბიოლოგიური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების ილუზიური საშუალება. თანამედროვე დემოკრატია, ფიქრობს თეორიის ერთ-ერთი ავტორთაგანი, დასავლეთგერმანელი სოციოლოგი ო. ფლაიხტჰაიმი, საზოგადოებისა და კულტურის ისტორიული ევოლუციის პროდუქტია. ტრადიციები ზღუდავენ დემოკრატიული თავისუფლებისა და თანასწორობის იდეალების რეალიზაციას ამჟამად და შეზღუდავენ მომავალშიც. არც ერთი დემოკრატია ხელახლა არ იწყება. „მას მხოლოდ შეუძლია ძველი ყამთა სვლა ახალი რევოლუციური კალენდრით შეცვალოს". ყველაფერი, რასაც იგი აკეთებს, წინასწარ განსაზღვრულია გადასულ თაობათა ცხოვრებით და ამიტომ წარმოადგენს „ანონიმურ ავტორთა იერარქიის საფეხურს".

„ტოტალური დიქტატურის" სოციოლოგიას ტოტალიტარიზმი მიაჩნია XX საუკუნის დიქტატურად, რომელიც იჭრება საზოგადოებრივი და ინდივიდუალური ცხოვრების ყველა სფეროში, იპყრობს და არეგულირებს მათ ზეძალაუფლების სახელით.

იმის ჩვენებისათვის, თუ რამდენად ფესვგადგმულია თანამედროვე იმპერიალიზმის პოლიტიკური სოციოლოგიის წარმომადგენლებში ტოტალიტარიზმის გარდუვალობის რწმენა, მოვიყვანოთ გ. ლიბჰოლცის მსჯელობა.

ტოტალური სახელმწიფო, ამბობს ლიბჰოლცი, თავის არსებობას არ განასხვავებს ტოტალური ომისაგან: ერის ტოტალური მობილიზაცია, რაც ომის წანამძღვარია, არის აგრეთვე ტოტალური სახელმწიფოს ცხოვრების ფორმა: „ტოტალური სახელმწიფო თავის თავს ანამდვილებს ხანგრძლივ ტოტალურ მობილიზაციაში". მისთვის არ არსებობს ნორმალური მდგომარეობა, სტატიკური კანონები გამორიცხულია და ყველაფერი მოძრაობად არის ქცეული.

დინამიზმის კანონები არ ცნობს არავითარ ნორმალიზაციას: ყოველდღიური ტრიუმფები მაჩვენებელია მასობრივი ფსიქოლოგიური და მობილიზაციური მზადყოფნისა და ტოტალური სახელმწიფოს მიზნებისათვის საბრძოლველად. ისევე როგორც ტოტალურ ომში, ტოტალურ სახელმწიფოშიც ინდივიდი დაქვემდებარებულია პრინციპისადმი, ობიექტია და არა სუბიექტი, მხოლოდ საშუალებაა, რომელსაც სახელმწიფო იყენებს.

ტოტალური სახელმწიფოს პრინციპი უკომპრომისო და შეუსრულებელია. ყველა ადამიანი შეპყრობილი ჰყავს ამ თანამედროვე ლევიათანს, ყველა სფერო ექვემდებარება მის ხელმძღვანელობასა და კონტროლს. აქედან გამოდის, რომ არც ერთ ინდივიდს არა აქვს არავითარი უფლება და თავისუფლება. „მათი დაშვება ძირის გამოთხრა იქნებოდა ტოტალური სახელმწიფოს არსებობის სუბსტანციონალური საფუძვლებისათვის"[193].

ლიბჰოლცი ტოტალიტარიზმის მომავალზე მსჯელობის დროს თავს იკავებს პირდაპირი პასუხისაგან, რადგან ეს უკანასკნელი წინასწარმეტყველებად მიაჩნია, ხოლო წინასწარმეტყველება — უაზრობად.

„მაგრამ ეს მე ხელს არ მიშლის ვთქვა, რომ ტოტალური სახელმწიფოს ორგანიზაციული ფორმა... არ შეიძლება წარმოადგენდეს ადამიანის ყოფიერების ფორმას, სახელდობრ იმიტომ, რომ იგი აღღვევს მარადიულ ღვთაებრივ კანონს"[194].

მაშასადამე, გამორიცხულია რაიმე ადამიანური ძალის დაპირისპირება ტოტალური სახელმწიფოსადმი, ვინაიდან ეს უკანასკნელი თვით „ღვთაებრივზე" უფრო ძლიერ ძალად არის წარმოდგენილი ლიბჰოლცის მიერ.

თანამედროვე ბურჟუაზიულ პოლიტიკურ სოციოლოგიას უნარი არ შესწევს გადაწყვიტოს „ტოტალიტარიზმისაგან დემოკრატიის გადარჩენის" ამოცანა სწორედ იმიტომ, რომ იგი უგულებელყოფს ხალხის მასების დემოკრატიულ სულისკვეთებას და პოლიტიკურ აქტივობას. პირიქით, როგორც ზემოთ ითქვა, სწორედ ეს აქტივობაა გამოცხადებული ტოტალური სახელმწიფოს ძლიერების საფუძვლად.

„დემოკრატია, რომლის მატარებელი არიან ინდიფერენტული, ფსიქოლოგიურად „არასრულწლოვანი" ადამიანები, — არისტოკრატის სარკაზმით ამბობს ო. ფლაიხტჰაიმი, — შეიცავს ავტოკრატიისა და დეკლასირებული. ბრმად მოქმედი მასის ძალაუფლების დამყარების საშიშროებას"[195].

მაშასადამე, არავითარი ძალა აღარ რჩება ტოტალური სახელმწიფოს წინააღმდეგ. არსებითად თანამედროვე ბურჟუაზიული პოლი-

---

[193] G. Libholz, Strukturprobleme der modernen Demokratie, Karlsruhe, 1958, S. 225—230.

[194] გ. ლიბჰოლცი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 231.

[195] „Archiv für Rechtund Sozialphilosophie", XLIX /2—3, 1963, S. 217.

ტიკური სოციოლოგია არც ეძიებს ასეთ ძალას; პირიქით, იგი ცდილობს ტოტალიტარიზმის გარდუვალობის ფატალური თვალსაზრისი შეავსოს ვოლუნტარისტული თეზისით „მასობრივ საზოგადოებაში ელიტის ხელმძღვანელობის აუცილებლობის შესახებ“.

იმპერიალიზმის პოლიტიკური სოციოლოგია „ახალი სოციალური და მასობრივი დემოკრატიის“ ძირეულ პრინციპად მიიჩნევს მონოპოლისტური ზედაფენის ეკონომიკური და პოლიტიკური ბატონობის განუყოფლობას. ამ მოთხოვნას ისევ და ისევ ასაბუთებენ „ტოტალიტარიზმის საშიშროებით“, რომლის თავიდან აშორების მთავარ პირობად თვლიან „დემოკრატიის სტაბილიზაციას“. ამ შემთხვევაში ტიპურია ჰ. მიულერის „ფიურერული დემოკრატიის“ თეორია. მაკრამ მისი კრიტიკული ანალიზი გვარწმუნებს, რომ არსებითად ეს თეორია მხოლოდ კონკრეტული სახეა „ტოტალური დემოკრატიის“ აბსურდული ცნებისა, რომლის სათავე ჯერ კიდევ XIX საუკუნის 50-იანი წლებიდან მოდის. ლ. ფონ შტაინი, კ. ლორენცი, დ. შეფერი, მ. ვებერი და სხვ. ნაცვლად „მასობრივი დემოკრატიისა“ მოითხოვდნენ „მოწესრიგებულ დემოკრატიას“, „ძლიერ პარლამენტს“, რომელიც „პოლიტიკური ფიურერების“ აღზრდის სკოლა იქნებოდა. კერძოდ, მ. ვებერმა ამნაირი მოძღვრებით მტკიცე თეორიული საფუძველი შეუქმნა „ძლიერი ხელისუფლებისა“ და ფაშიზმის მომავალ თეორეტიკოსებს.

„ფიურერული დემოკრატიის“ თეორია გამოხატავს მონოპოლისტური კაპიტალის ეკონომიკური და პოლიტიკური ძალაუფლების შერწყმის აუცილებლობისაკენ მისწრაფებას. მაგალითად, ჰ. მიულერის მიხედვით მეწარმე, როგორც „ფიურერი“, თავის საკუთარ ნება-სურვილსა და მიზნებს ნათლად და გარკვეულად წარმოუდგენს ადამიანთა მეტ-ნაკლებად დიდ ჯგუფს, „რათა შესაძლებელი გახდეს ამოცანის ერთობლივი შესრულება ფიურერის პიროვნებასთან მათი დაკავშირების საფუძველზე“[196].

იმისათვის, რომ დაასაბუთოს ეკონომიკური და პოლიტიკური ძალაუფლების შერწყმისაკენ მონოპოლისტური კაპიტალის მისწრაფების კანონზომიერება, მიულერი ცდილობს დაასაბუთოს მეწარმის პოლიტიკური გავლენის აუცილებლობა:

„მეწარმული ამოცანა, როგორც ფიურერობის ამოცანა, მხოლოდ მაშინაა სრულყოფილი, როცა მის ტექნიკურ-ეკონომიკურ ხელმძღვა-

---

[196] H. Müller, Unternehmer und Staat, Bukeberg, 1961, S. 19.

ნელობას ერწყმის საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ხელმძღვანელობა"[197].

ამრიგად, მიულერის თვალსაზრისი არის „ელიტის ტოტალური ბატონობის" დასაბუთების ნიმუში, რომელიც საკმაო დოზით მოიცავს ნაცისტურ-ფაშისტური ელიტის თეორიის ფიურერიზმის პრინციპს. ამიტომ ნეოლიბერალების ლაპარაკი „თავისუფალი საბაზრო მეურნეობის აღდგენაზე" და ა. შ. მხოლოდ შირმაა, რომელიც ვერ ფარავს მონოპოლისტთა მისწრაფებას „ძლიერი ხელისუფლების" შექმნისა და სტაბილიზებისაკენ. აქედან გამომდინარე, ნეოლიბერალიზმი სამართლიანადაა შეფასებული როგორც მიმდინარეობა, რომელიც ბურჟუაზიული ლიბერალიზმის, ტრადიციული ბურჟუაზიული დემოკრატიზმის ზოგიერთ მხარეს იყენებს სახელმწიფო-მონოპოლისტური კაპიტალის ინტერესებისათვის[198].

„დემოკრატია-ტოტალიტარიზმის" კონცეფციაში ერთ-ერთი წამყვანი ადგილი უჭირავს ფსიქოლოგისტურ მიმართულებას. მისი ერთ-ერთი წარმომადგენლის რ. დარენდორფის თვალსაზრისით დემოკრატია და ტოტალიტარიზმი მმართველობის არა რეალური, არამედ იდეალური ტიპებია. დარენდორფი ცდილობს დაემყაროს „ადამიანის ფსიქიკის უცვლელ კანონებს" და დაასკვნის, რომ ადამიანები იყოფიან „შინაგანად მართულებად" და „გარედან მართვისადმი დაქვემდებარებულებად" მათ შორის ზუსტი თანაფარდობის დადგენა კი თურმე აუცილებელი წანამძღვარია ამა თუ იმ ქვეყნის სოციალურ-პოლიტიკური წყობილების ხასიათისა და მისი შეცვლის შინაგანი ტენდენციის განსაზღვრისათვის.

საბოლოოდ დარენდორფი მოითხოვს, რომ ბურჟუაზიულმა დემოკრატიამ ფორმალური თავისუფლებისა და ფორმალური თანასწორობის შეთავსების გზით გადაწყვიტოს თავისი წინააღმდეგობები, ხოლო სოციალურ-ეკონომიკური ცხოვრების სფერო თვითრეგულირებას მიანდოს.

თანასწორობა, დარენდორფის მიხედვით, უფლებათა თანასწორობაა, რაც განსაზღვრავს „ცხოვრების წესის" ხასიათს, თუმცა არ ქმნის თანასწორობას „ცხოვრების წესში". მეტიც, როცა ადამიანთა უფლება-მოვალეობანი შეეხებიან სოციალური არსებობის ბაზისს და შე-

---

[197] ჰ. მ ი უ ლ ე რ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 5.

[198] Г. П. Францов, Исторические пути социальной мысли, М., 1965, стр. 238.

ეცდებიან ადამიანთა „თვითორგანიზებული“ ცხოვრების რეგულირებას, თავისუფლების რეალური წანამძღვრის ნაცვლად ისინი იქცევიან მის დამანგრეველ ძალად[199].

ამ მსჯელობიდან გამოდის, რომ დარენდორფის თვალსაზრისი წარმოადგენს კაპიტალისტური ექსპლოატაციის ცუდად შენიღბულ ნეოლიბერალისტურ ვარიანტს, რადგან იგი ფორმალური დემოკრატიზმის პრინციპების დაცვასა და საზოგადოების ძირეული სფეროს ხელუყოფლობას მოითხოვს.

„დემოკრატია-ტოტალიტარიზმის“ კონცეფციის ირგვლივ დაჯგუფებული ყველა თეორია უგულებელყოფს სახელმწიფოს კლასობრივ ბუნებას. საზოგადოების კლასობრივ-სოციალური სტრუქტურისა და სახელმწიფოს დამოკიდებულების საკითხს ცვლის ინდივიდისა და სახელმწოფოს ურთიერთობის ვიწრო პრობლემით.

დემოკრატიის ტრადიციული ბურჟუაზიული თეორიები ბურჟუაზიულ სახელმწიფოს პიროვნების დაცვის ორგანოდ მიიჩნევდნენ. მაგრამ ეს შეხედულება სახელმწიფოზე, როგორც ინდივიდთა ცხოვრების რეგულატორზე, ტოტალიტარიზმის თეორიებში თანდათანობით შეიცვალა ჯერ სახელმწიფოსა და ინდივიდის იდენტიფიკაციის, ხოლო შემდეგ სახელმწიფოსადმი ადამიანის სრული დაქვემდებარების მოთხოვნით. მაგალითად, გერმანული ნაციზმის პოლიტიკური თეორიის ერთ-ერთი მთავარი წარმომადგენლის კ. შმიდტის შეხედულებით, ადამიანი იმთავითვე ითქვიფება თავის ხალხსა და რასაში, რადგან ყოველგვარი საქმიანობა „პოტენციურად პოლიტიკურია“ და პოლიტიკური გადაწყვეტილებების ზემოქმედებას ექვემდებარება[200].

ბურჟუაზიული პოლიტიკურ-ეთიკური თეორიების დამახასიათებელი ნიშანია კავშირის ძიება პოლიტიკურ თეორიასა და ყოფიერების შემეცნებას შორის. მათი წარმომადგენლები მოითხოვენ პოლიტიკურ თეორიას დაუბრუნდეს ცენტრალური ადგილი ყოფიერების შე-

---

[199] R. Dahrendorf, Gesellschaft und Freiheit, München, 1961, S. 386.
[200] „Archiv...:' XLXII/4, S. 580.

ვლენებაში. მათი აზრით, პოლიტიკური მოვლენები დაკავშირებულია ადამიანის ბუნების ონტოლოგიურ-ანთროპოლოგიურ გამოკვლევასთან. ასეთი მოთხოვნის დასაბუთება პენსილვანიის (აშშ) უნივერსიტეტის პროფესორ ს. როზენს პოლიტიკური ანთროპოლოგიისა და ეთიკის მთავარ ამოცანად მიაჩნია და თავის მხრივ მოითხოვს აღდგენილ იქნას ადამიანის როგორც პოლიტიკური ცხოველის ყოფიერებასთან მიმართების ძველბერძნული გაგება.

ბურჟუაზიულ პოლიტიკურ თეორიას ადამიანი იმთავითვე გაორებული სახით ჰყავდა წარმოდგენილი: როგორც გვარეობითი, ბიოლოგიურ-აბსტრაქტული არსება და როგორც მოქალაქე, რომელიც სამოქალაქო საზოგადოებას, სახელმწიფოს და მის კანონებს ექვემდებარება. ამიტომ მან იმთავითვე დაისახა ადამიანის „ბუნებითი თავისუფლების" პოლიტიკური ხელყოფისაგან დაცვის ამოცანის გადაწყვეტა.

მაგრამ ტოტალიტარიზმის თეორიაში პირიქით მოხდა — დაიწყო იმის კატეგორიული დასაბუთება, რომ „დასრულდა ადამიანის თვითგანვითარების ისტორია", დაიწყო სახელმწიფოს თვითგანვითარება და „ზესახელმწიფოს" მიერ ადამიანის დამონების პროცესი.

რა თქმა უნდა, ასეთი დასაბუთების ცდები წინასწარ გულისხმობს ადამიანის დამონების ფატალური გარდუვალობის მტკიცებასაც. ბურჟუაზიული პოლიტიკური სოციოლოგია ამასთან ერთად ადამიანს წყვეტს მისი რეალური სოციალური გარემოსაგან, განიხილავს მას როგორც „თვითგანსხვისებულ", „განსხვისებულ" თუ „დეზინტეგრირებულ" არსებას. ამასთან პიროვნების „ფატალური ბედისწერის" მიზეზებს ეძიებენ არა კაპიტალისტურ ურთიერთობათა სისტემაში, არამედ ზებუნებრივ ძალებში, მეცნიერებისა და ტექნიკის განვითარებაში და სხვ.

ამ შემთხვევაში ტიპურად ჟღერს ა. ვებერის თვალსაზრისი ე. წ. „დეზინტეგრირებული ადამიანის" შესახებ.

„დეზინტეგრაციის" პროცესი, რაშიც ბურჟუაზიული იდეოლოგები, კერძოდ ა. ვებერი, გულისხმობენ თანამედროვე ადამიანის ინტელექტუალურ, ზნეობრივ და ემოციურ დეგრადაციას, არსად არ არის ახსნილი მისი რეალური მიზეზების საფუძველზე. ამ მიზეზებზე შემთხვევითი მითითებაც კი ხელს შეუწყობდა ექსპლოატირებული მასების მხრივ კაპიტალისტური საზოგადოების სოციალურ ბაზისს, იმპერიალისტურ სახელმწიფოსა და ადამიანის „დეზინტეგრაციას"

შორის კავშირის გაცნობიერებას. ამ კავშირის შენიღბვის მიზნით ბურჟუაზიული პოლიტიკური სოციოლოგია ცდილობს აღნიშნული პროცესი ფატალურ გარდუვალობად წარმოადგინოს. ამით პასუხისმგებლობა ეხსნება ყველას, ვინც წარმართავს „დეზინტეგრირებულთა" საქმიანობას საკუთარი პოლიტიკური მიზნებით. გამონაკლის შემთხვევაში, როცა „დეზინტეგრაციას" ხსნიან იდეოლოგიური და პოლიტიკურ-ტერორისტული ზემოქმედებით, თვით მასებში, ე. ი. „დეზინტეგრირებულებში", ეძიებენ შესაბამის შემხვედრ მზადყოფნას, ე. ი. შინაგან მისწრაფებას „დეზინტეგრაციისაკენ".

ამრიგად, იმპერიალიზმის პოლიტიკური სოციოლოგია მიზნად ისახავს იურიდიული და პოლიტიკური პასუხისმგებლობა მოხსნას კაცობრიობისა და ადამიანურობის წინაშე დანაშაულის ჩამდენს. ეს ტენდენცია ემსახურება ადამიანის ზნეობრივი სულიერი გაბრწნის მიზანს, ასუსტებს არაადამიანური მისწრაფებებისადმი წინააღმდეგობის უნარს და თეორიულად ამართლებს პრაქტიკული არაადამიანურობის ფაშისტურ თუ ნაცისტურ ფორმებს.

ჩვენი საუკუნის 70-იანი წლების დასაწყისში ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაში ჩაისახა და დღეს უკვე მტკიცედ ვლინდება პოლიტიკური სოციოლოგიის ზოგად-სოციოლოგიური სისტემის ნაწილად გადაქცევის ტენდენცია. ასეთი წამოწყების ინიციატორად კი მოგვევლინა სტრუქტურულ-ფუნქციონალური ანალიზის სკოლა, კერძოდ — ტ. პარსონსი. მოდერნიზებული სტრუქტურულ-ფუნქციონალური ანალიზი აღნიშნული პერიოდიდან თავისთავს უკვე „აკადემიურ სოციოლოგიას" უწოდებს და ცდილობს აქამდე „საშუალო დონის" თეორიებში მიმოფანტული პრობლემების გამთლიანებას. მათ შორის განსაკუთრებულ ყურადღებას ამახვილებენ პოლიტიკურ ფენომენზე და მის კავშირზე სოციალური ცხოვრების ეკონომიკურ, სამართლებრივ, კულტურულ და სხვა სფეროებთან. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ასეთი ცდა მეტად პირობითი, საალბათო და მექანიკური აღმოჩნდა. რასაც აღიარებენ თვით „აკადემიური სოციოლოგიის" წარმომადგენლებიც. ასეთ ვითარებას მეტწილად იწვევს სტრუქტურულ-ფუნქციონალური ანალიზის უმტკივნეულო და აბსტრაქტული ტრადიციული იდეების მეშვეობით მწვავე სოციალურ-ეკონომიკური და პოლიტიკური პრობლემების გამოხატვის შეუძლებლობა.

„აკადემიური სოციოლოგია", ერთი მხრივ, ინარჩუნებს „სტაბილურობის", „ინტეგრაციის", „სოციალური სისტემის განმტკიცების"

ტრადიციულ ცნებით აპარატს. ხოლო მეორე მხრივ. ცდილობს საზოგადოების ადეკვატური ფუნქციონირების მოთხოვნას დაუქვემდებაროს კაპიტალისტური სამყაროს მწვავე სოციალურ-პოლიტიკური კოლიზიები. სწორედ ამ წესით ფასდება პირველ რიგში თანამედროვე ამერიკული საზოგადოების მდგომარეობა. ასეთი შეფასების ტიპური ნიმუშის სახით შეიძლება დავიმოწმოთ „აკადემიური სოციოლოგიისადმი“ დაქვემდებარებული ამერიკელი პოლიტოლოგის ს. ლიპსეტის თვალსაზრისი.

სტატიაში „პოლიტიკური სოციოლოგია“ ლიპსეტი ცდილობს გამოიყენოს პოლიტიკური სოციოლოგიის შესაძლებელი ზოგადი განმარტება, რომლის მიხედვით იგი არის საზოგადოებასა და სახელმწიფოს, სოციალურ წყობილებასა და პოლიტიკურ ინტერესებს შორის ურთიერთობის შემსწავლელი დისციპლინა. „ამ განსაზღვრებაში, — წერს ლიპსეტი.—სრულიადაც არ იგულისხმება საზოგადოების მიზეზობრივად განპირობებული პრიორიტეტი სახელმწიფოს მიმართ; პოლიტიკური სოციოლოგია არ დაიყვანება, ყოველ შემთხვევაში მთლიანად არ დაიყვანება პოლიტიკური წყობილების განმაპირობებელი სოციალური ფაქტორების შესწავლაზე“[201].

ლიპსეტის შემდგომი მსჯელობის მიხედვით, პოლიტიკური ინსტიტუტები წარმოადგენენ სოციალური სტრუქტურის არაპოლიტიკურ ასპექტზე ზემოქმედ დამოუკიდებელ ფაქტორებს. ისინი სოციალური და ეკონომიკური ფაქტორებიდან კი არ წარმოიქმნებიან, არამედ თვითმყობადნი არიან და თვით განსაზღვრავენ კლასობრივი სტრუქტურის, ჯგუფური თვითშეგნების, კომუნიკაციების, კულტურის და ა. შ. ხასიათს. „პოლიტიკა, ისევე როგორც ეკონომიკა, არ არის საერთო სოციალური სტრუქტურის მეორეხარისხოვანი წარმოებული“[202].

ლიპსეტის შეხედულებებში არსებითად დომინირებს პოლიტიკური მოღვაწეების ყოვლისშემძლეობის რწმენა. ისინი, მისი აზრით, ქმნიან პოლიტიკურ ღონისძიებებთან განსხვავებული შეხედულებების მქონე ჯგუფების შეგუების მექანიზმსა და მეთოდებს, რომლებიც უპირატესად შეადგენენ პოლიტიკური სოციოლოგიის საგანს[203].

---

[201] «Американская социология», М., 1972, стр. 204.

[202] იქვე.

[203] იქვე, გვ. 105.

„აკადემიური სოციოლოგიის“ პოლიტოლოგი წარმომადგენლები, ეკონომისტებთან და სამართლისმცოდნეებთან ერთად, თანამედროვე აშშ-ის კაპიტალისტურ საზოგადოებას აფასებენ როგორც სანიმუშოს, რომლისთვისაც დამახასიათებელია სტაბილურობა, დემოკრატია და სოციალური თანასწორობა. ამ მახასიათებლების სხვადასხვა ხარისხი და დონე გამოყენებულია ყოველგვარი სოციალური სისტემის შეფასების საზომად. იგი გამოყენებულია ტრადიციული პოლიტოლოგიური პრობლემების ანალიზის დროსაც. კერძოდ, ს. ლიპსეტი ცდილობს ეს „ეტალონური საზომი“ შეუთანადოს თანამედროვე ბურჟუაზიული სახელმწიფოს მმართველობის ფორმების საკითხს. ამ შემთხვევაში იგი ემყარება მაქს ვებერის პოლიტიკურ-სოციოლოგიურ შეხედულებებს, რომელთა მიხედვით ძალაუფლება „მმართველობის სამართლებრივ საფუძველს“ არსებითად სამი წესით იქმნის:

1. ტრადიციის მეშვეობით, ანუ უბრალოდ იმით, რომ ძალაუფლება ყოველთვის თვლიდა თავისთავს კანონიერების გამტარებლად; ასეთი წესით ძალაუფლება სამართლებრივად დაფუძნებულია ძირითადად მონარქიული ტიპის სახელმწიფოებში;

2. რაციონალურ-სამართლებრივი წესით, რომელიც მოქმედებს იქ, სადაც მმართველობის სათავეში მყოფ პირებს ექვემდებარებიან იმ კანონების მართლზომიერების საერთო რწმენის საფუძველზე, რომელთა ძალითაც ისინი მივიდნენ ძალაუფლებამდე და ანხორციელებენ თავიანთ მოვალეობას;

3. ხარიზმატული წესით, როცა ძალაუფლება ემყარება ხელმძღვანელის დიდი პიროვნული ღირსებების რწმენას: ზოგ შემთხვევაში ეს გარემოება გაღმერთების შედეგია (რელიგიური წინასწარმეტყველის რწმენა და სხვა), ზოგჯერ კი რეალური თვისებების საფუძველზეა აღმოცენებული[204].

მ. ვებერი და მისი თანამოაზრე ს. ლიპსეტი აღნიშნულ წესებს სიტყვიერად არ აიგივებენ ბურჟუაზიული სახელმწიფოს თანამედროვე ფორმებთან, მაგრამ შინაარსეულად სწორედ მათ გულისხმობენ. ამასთან ს. ლიპსეტი შეფარულად კლასიფიკაციის გარეთ ტოვებს თანამედროვე მსოფლიოს „ბევრ საზოგადოებასა და სახელმწიფოს, სადაც კანონიერება სუსტია“. კანონიერების კრიზისს კი იგი ხსნის... ცვლილებებით, თუმცა ეს უმტკივნეულო ტერმინი ვერ ფა-

---

[204] «Американская социология», стр. 206.

რაკს ლიპსეტის მისწრაფებას — ბურჟუაზიული „სტაბილურობის“ და „ინტეგრაციის“, ე. ი. კაპიტალისტური მსოფლიო სისტემის დამარღვეველი პროცესები სოციალისტურ და განვითარებად ქვეყნებშ კანონს გარეშე გამოაცხადოს.

ასეთ სახელმწიფოებში, განაგრძობს ლიპსეტი, ადვილი მოსალოდნელია მწვავე კრიზისების წარმოშობა, რაც თითქოს განპირობებულია პოლიტიკური ძალაუფლების კანონიერების სუსტი რწმენით, რადგან წყობილების შეცვლის პერიოდში საფრთხე ექმნება ტრადიციულად მნიშვნელადი ჯგუფების სტატუსს (პირდაპირ რომ ითქვას — ემხობა გაბატონებული კლასები; გ. ა.) და საზოგადოების ყველა მთავარი ჯგუფი ვერ ღებულობს ადგილს პოლიტიკურ სისტემაში.

ს. ლიპსეტი სარგებლობს „აკადემიური სოციოლოგიის“ უმტკივნეულო ცნებითი აპარატით, რათა დაასკვნას. რომ „ერთადერთ რეპუბლიკებს, რომლებიც შეესაბამებიან სტაბილური დემოკრატიის განსაზღვრებით გათვალისწინებულ პირობებს, წარმოადგენენ ამერიკის შეერთებული შტატები და შვეიცარია, და აგრეთვე, შესაძლებელია, ურუგვაი“[205].

„აკადემიურ სოციოლოგიაში“ გაერთიანებული პოლიტოლოგების აღნიშნული თვალსაზრისი საკმაოდ გარკვეულ კონსერვატორულ წანამძღვრებს ეფუძნება: სხვა სიტყვებით, — ცხოვრების ბურჟუაზიული ამერიკული წესის აპოლოგეტიკა ხდება არა პირდაპირი. არამედ შემოვლითი, მანევრული წესით — ჯერ იწყება მონარქიული ტრადიციების მქონე ბურჟუაზიული ქვეყნების პოლიტიკური და სოციალური სისტემების სტაბილურობის მტკიცება. ხოლო შემდეგ ეს უკანასკნელი გადატანილია და გავრცელებულია ზემოაღნიშნულ ქვეყნებზე. ამასთან, ცხადია, გათვალისწინებულია მემკვიდრეობითი კავშირი ბურჟუაზიული სახელმწიფოს ამ ორ ფორმას შორის. მაგალითად, ს. ლიპსეტის მსჯელობის მიხედვით „მსოფლიოში არსებული თორმეტი-ცამეტი სტაბილური დემოკრატიული სახელმწიფოდან ცხრა წარმოადგენს მონარქიებს. ინგლისი, შვეცია, ნორვეგია, დანია, ნიდერლანდები, ბელგია, ლუქსემბურგი, ავსტრალია, კანადა და ახალი ზელანდია — ყველა ეს სამეფოებია ან მონარქის დომინიონები...“[206].

ცხადია, ლიპსეტს არ შეუძლია მონარქიული ბურჟუაზიული სახელმწიფოების სტაბილურობის თეზისი მემკვიდრული წესით გამო-

---

[205] «Американская социология», стр. 207.

[206] იქვე.

იყენოს ამერიკის შეერთებული შტატების პოლიტიკური სისტემის მიმართ. ვინაიდან ამ ქვეყნისთვის უცნობია მონარქიული მმართველობის ტრადიციები. ამიტომ ლიპსეტი სხვა გზას ირჩევს, — ცდილობს დაასაბუთოს, რომ „ამერიკის რესპუბლიკა დაკანონდა ხარიზმის მეშვეობით“ და „ჯორჯ ვაშინგტონს არანაკლებ აღმერთებდნენ, ვიდრე დღეს აღმერთებენ ახალგაზრდა სახელმწიფოების ბევრ ხელმძღვანელს“[207].

მაგრამ თავისთავად ხარიზმა არ იწვევს არც კანონიერებას და არც სისტემის სტაბილურობას. ლიპსეტი გრძნობს, რომ მსჯელობის ასე დასრულება არ შეიძლება, რადგან მიზანი — ამერიკის შეერთებული შტატების კანონიერება-სტაბილურობის დასაბუთების ამოცანა გადაუჭრელი რჩება. ამავე დროს ხარიზმატიული მმართველობის ფორმიდან „სამართლებრივ-რაციონალურ“ ფორმაზე გადასვლის რაიმე ბუნებრივი შესაძლებლობაც გამორიცხულია. ამიტომ რჩება ერთადერთი გამოსავალი: თვით მმართველთა „კეთილი ნება“, რომლის ძალით ხარიზმა თანდათანობით გადაიზრდება სამართლებრივ-რაციონალურ ფორმაში. მეტი დამაჯერებლობისათვის ლიპსეტი ცდილობს თავისებურად წარმოგვიდგინოს ჯორჯ ვაშინგტონის პოლიტიკური ფიგურა, „რომელიც განზრახ ღებულობდა ერთგვარი კონსტიტუციური მონარქის სახეს“, ფაქტიურად კი მას გაცნობიერებული ჰქონდა ახალი სახელმწიფოებრივი წყობილების განმტკიცებაში მისი ღვაწლი, რაც მდგომარეობდა რაციონალურ-სამართლებრივი წყობილების დამყარების ხელშეწყობაში. ჯორჯ ვაშინგტონის ასეთი მისწრაფების საილუსტრაციოდ ლიპსეტი ასახელებს მთავრობის კაბინეტში ჰამილტონისა და ჯეფერსონის მტრული ფრაქციების შექმნის ფაქტს, რის შემდეგ „მან არ მოისურვა სრულად ესარგებლა თავისი ხარიზმით და... უარი თქვა პრეზიდენტობაზე“.

ამრიგად, „აკადემიური“ პოლიტიკური სოციოლოგია ეწევა ბურჟუაზიული „რაციონალურ-სამართლებრივი“ წყობილების აშკარა რეკლამირებას, თუმცა მისთვის, როგორც დავინახეთ, არც კონსერვატული სულისკვეთებაა უცხო. კონსერვატიზმისა და ამერიკის შეერთებული შტატების სახელმწიფო წყობილების აპოლოგეტიკის ასეთი შერწყმა კი საჭირო ხდება საერთოდ თანამედროვე სახელმწიფო-მონოპოლისტური წყობილების სტაბილურობისა და დემოკრატიულობის დასაბუთებისათვის. ასეთი მიზანი. ცხადია. გამორიცხავს აპო-

---

[207] «Американская социология», стр. 207.

ლოგეტების მხრივ რაიმე აშკარად გამოკვეთილი ძირეული სოციალური მოძრაობის აღიარებას.

მაგრამ აშშ-ში უკანასკნელი 20 წლის მანძილზე შესამჩნევად გააქტიურდა ბრძოლა ზანგებისა და სხვა ეროვნული უმცირესობების მოქალაქეობრივი უფლებების დაცვა-განმტკიცებისათვის, უნივერსიტეტების სტუდენტების მოძრაობა, ე. წ. „ახალი მემარცხენეების" გამოსვლები და სხვ. ეს გარემოება ადასტურებს, რომ აშშ-ის საზოგადოების გარკვეული ნაწილი არ იზიარებს არსებული სისტემის კანონიერების თვალსაზრისს და საკმაო საფუძველს ქმნის იმისათვის, რომ ეჭვი შევიტანოთ მის სტაბილურობასა და დემოკრატიულობაში.

ამ ფაქტის უგულებელყოფას ვერ ახერხებს თვით ს. ლიპსეტიც კი, თუმცა იგი ცდილობს აღნიშნულ მოძრაობებში მონაწილე სოციალური ძალების „გაუფასურებას". „უფრო ლიბერალური, ანუ მემარცხენე. პარტიები, — ამბობს ლიპსეტი, — სარგებლობენ დაბალ საზოგადოებრივ სტატუსიანი მცირემქონეების, მუშების, ღარიბი გლეხების, არასაკმარისად განათლებულების, რელიგიური, რასობრივი და ეთნიკური ჯგუფების წევრების მხარდაჭერით"[208].

აღნიშნული სოციალური ჯგუფის „გაუფასურების" ლიპსეტისეული ოპერაცია ემყარება სოციალური სტრუქტურის ისეთი თანამედროვე ბურჟუაზიული თეორიების ძირითად დასკვნებს, როგორიცაა „სტრატიფიკაციის", „მობილობის", ხოლო განსაკუთრებით კი — „საშუალო კლასის" თეორია. არც არის გასაკვირი, რომ „აკადემიური სოციოლოგია" თავის რიგებში მათ წარმომადგენლებსაც აერთიანებს. თანამედროვე ბურჟუაზიული პოლიტიკური სისტემების სტაბილურობის დასაბუთებისათვის განსაკუთრებით მოდურადაა გამოყენებული „საშუალო კლასის" ერთ-ერთი თეორეტიკოსის ბერნარდ ბარბერის შეხედულებები[209], რომელთა მიხედვით ამერიკის საზოგადოება უმთავრესად შედგება უზრუნველყოფილი და მაღალი განათლების მქონე საშუალო კლასის წარმომადგენლებისაგან, ხოლო დაბალი სტატუსის მოსახლეობა შეადგენს საზოგადოების უმნიშვნელო ნაწილს, რომლის ძალა იმდენად მცირეა, რომ რაიმე არსებით გავლენას ვერ ახდენს სოციალურ-პოლიტიკური სისტემის მდგომარეობაზე.

---

208 «Американская социология», стр. 216—217.

209 იხ. Барбер Б., Структура социальной стратификации и тенденции социальной мобильности, იქვე.

მაგრამ რაკი ასეთი გავლენა მაინც ფაქტია, მისი სრული გაუფასურების ამოცანა ძალაში რჩება. ამ ამოცანის საბოლოო გადაჭრის მიზნით. ს. ლიპსეტი ცდილობს მოიშველიოს ე. წ. ფსიქოლოგიური არგუმენტი, რომლის მიხედვით კაპიტალისტური სამყაროს ყველა ფენის შეგნებაში თითქოს მოქმედებს სოციალურ მოძრაობათა გამანეიტრალებელი მექანიზმი, რომელიც იმავე დროს ხელს უწყობს არსებული მდგომარეობის განმტკიცებას. აღნიშნული არგუმენტის შინაარსს ლიპსეტი შემდეგნაირად წარმოგვიდგენს: ყველა სხვა თანაბარ პირობებში, წერს იგი, ადამიანებს აქვთ მიდრეკილება თავისთავი უფრო პრივილეგირებულად მიიჩნიონ, ვიდრე არაპრივილეგირებულად. ეს კი იწვევს კონსერვატიულ განწყობილებას, რაც ბოლოს ულებს ნაკლებად პრივილეგიური ფენების უკმაყოფილებაზე ორიენტირებული მემარცხენე პარტიების გავლენას.

ამრიგად. იმპერიალიზმის „აკადემიური" პოლიტიკური სოციოლოგია აშკარად ცდილობს დაასაბუთოს, რომ მემარცხენე მოძრაობების ფაქტიური არსებობის პირობებშიც კი საზოგადოების უმრავლესობის ორიენტაცია გაბატონებულ სოციალურ ღირებულებებზე ამუხრუჭებს აღნიშნულ მოძრაობებს, იწვევს მათს თანდათანობით ქრობას და სისტემას უნარჩუნებს სტაბილურ მდგომარეობას.

კაპიტალისტური პოლიტიკური სისტემის სტაბილური მდგომარეობის გარანტიად ამერიკელი სოციოლოგები ე. ჰიუზი. მ. ტროუ, ბ. ბარბერი და სხვები თვლიან სოციალურ ერთგვაროვნებას, რომელსაც თითქოს მიუახლოვდა ამერიკული საზოგადოება. კერძოდ, ბ. ბარბერის მტკიცებით, მოსახლეობის უმრავლესობისათვის საარჩევნო ხმის უფლების თანდათანობითი მინიჭებით დასავლურ საზოგადოებაში ძალაუფლება და ეკონომიკური ყოვლისშემძლეობა თანდათანობით იმდენად ნაწევრდება, რომ მუშათა და მოსამსახურეთა დაბალი ფენების შედარებითი გავლენა შესამჩნევად გაიზარდა. „როცა ადამიანების უმრავლესობას აქვს ხმის უფლება და არსებობს დემოკრატიული პოლიტიკური და სოციალური პროცესები. საშუალო და დაბალი ფენებისაგან შედგენილ მოსახლეობის მასებს შეუძლიათ გააერთიანონ თავიანთი ინდივიდუალური მცირე ზომები ძალაუფლებაში და მოახდინონ საერთო ძლიერი ზემოქმედება, რომელიც თანაბარზომიერს გახდის უმაღლესი სოციალური კლასების გავლენას და დროდადრო მათ მიმართ უპირატესობასაც მოაპოვებინებს"[210].

---

[210] «Американская социология», стр. 237.

ასეთი. ერთი შეხედვით კეთილდღეობრივი სურათის მიუხედავად, ავტორი მისი ავტორი ბურჟუაზიული სოციოლოგები იძულებული არიან აღიარონ, რომ კაპიტალისტური საზოგადოების რეალურ სინამდვილეში ე. წ. „სოციალური თანასწორობა" არსებითად გამორიცხულია მწვავე სოციალური, ეკონომიკური და პოლიტიკური პრობლემების მიერ. მაგალითად, ე. ჰიუზი საკუთარი გარკვეულად ლაპარაკობს ქრონიკული უმუშევრობის შესახებ აშშ-ში, ხოლო რ. ბელა მოუწოდებს „უსამართლობისა და სიღატაკის წინააღმდეგ სერიოზული ბრძოლისაკენ"[211]. მათ მაგალითს ბაძავს ბ. ბარბერიც, რომელიც, მიუხედავად იმისა, რომ თანასწორობის ტენდენციას დასავლური საზოგადოების ერთ-ერთ დომინანტურ ნიშნად თვლის, მაინც აღიარებს, რომ „...დღესაც კი შესაძლებლობათა სრული თანასწორობა განათლების მიღების სფეროში, საერთო პროგრესის მიუხედავად... უფრო მეტად იმედად რჩება, ვიდრე წარმოადგენს რეალობას[212].

დასკვნის სახით უნდა აღინიშნოს, რომ თანამედროვე ბურჟუაზიული „აკადემიური სოციოლოგია", კერძოდ მისი პოლიტიკურ-იდეოლოგიური განშტოება არის მონოპოლისტური კაპიტალიზმის აშკარა აპოლოგეტიკა, რომლის დამახასიათებელი ნიშნებია სოციალისტური და განვითარებადი ქვეყნებისადმი დაუფარავი მტრობა, თეორიული უძლურება და შიშველი ემპირიზმი, რომლისთვის უცხოა თანამედროვე კაცობრიობის განვითარების გლობალური პრობლემების სწორად ახსნის რაიმე სურვილი.

ეს გარემოება ადასტურებს, რომ პოლიტიკური სოციოლოგია ბურჟუაზიული პოლიტიკური ცნობიერების[213] სისტემური თეორიული ნაწილია, რომელიც მიზნად ისახავს მასობრივი შეგნების დეზორიენტაციას, მის შეგუებას კაპიტალისტური სისტემისადმი, კაპიტალისტური ექსპლოატაციისა და იმპერიალისტური აგრესიული პოლიტიკისათვის ხელსაყრელი პირობების შექმნას.

ამრიგად, თანამედროვე ბურჟუაზიული პოლიტიკური სოციოლოგია ყველა თავისი ზემოგანხილული ასპექტით უკიდურესად რეაქციული თეორიაა. იგი ყველა სხვა თეორიაზე უფრო უშუალოდ და პირ-

---

[211] «Американская социология», стр. 80, 279.

[212] იქვე, გვ. 80.

[213] ბურჟუაზიული პოლიტიკური ცნობიერების მასშტაბური დეტალური ანალიზი იხ. Мшвенирадзе В. В., Современное буржуазное политическое сознание, М., 1981.

დაპირ გამოხატავს იმპერიალისტური ზედაფენების მტაცებლურ მიზანსწრაფვას. ეს განსაკუთრებით დასტურდება მისი მესამე ძირითადი ასპექტისა და „სოვეტოლოგიური“ მოსაზრებების განხილვის დროს. მესამე ასპექტი ბურჟუაზიულ პოლიტიკურ სოციოლოგიაში „მშვიდობის სოციოლოგიის“ სახელით არის წარმოდგენილი.

კაცობრიობის ისტორიის უძველესი პერიოდიდანვე მშვიდობა მშრომელი მასებისა და პროგრესული მოაზროვნეების საოცნებო იდეალს წარმოადგენდა. ისინი მარადიული მშვიდობის განხორციელებაში ხედავდნენ სოციალური ტრაგედიების დაძლევის მთავარ წინაპირობას. ხალხურ-ფოლკლორულ მასალებში, წერილობითს ისტორიასა და სამართლებრივ-სოციოლოგიურ დოკუმენტებში მშვიდობა წარმოდგენილია ადამიანთა მარადიულ ერთობასა და ჰუმანურობაზე დამყარებული ურთიერთობის შექმნის უმთავრეს ფაქტორად.

თავისი სიტყვა თქვეს მშვიდობის შესახებ ახალგაზრდა ბურჟუაზიის ჰუმანისტმა იდეოლოგებმა. მათ შექმნეს ომის საწინააღმდეგო სხვადასხვა თეორია, საზოგადოების ცხოვრებიდან ომების აღმოფხვრის საკითხი დააკავშირეს ადამიანთა ჰარმონიული განვითარების იდეასთან.

ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია რუსოს, ჰერდერის. კანტის, ფიხტეს და სხვათა შეხედულებები. მათი პოლიტიკურ-სოციოლოგიური დოქტრინების ჰუმანისტურ და დემოკრატიულ ხასიათს განაპირობებდა აღმავალი ბურჟუაზიის განსაკუთრებული სოციალური მდგომარეობა, მთელი კაცობრიობის სახელით მისი დაპირისპირება დრომოჭმული ფეოდალური წყობილებისადმი. ამიტომ, მიუხედავად მარადიული მშვიდობის თეორიების ილუზიურობისა, მათი ავტორების გულწრფელობაში ეჭვის შეტანა არ შეიძლება. ადამიანები, რომლებიც ბურჟუაზიის ბატონობას ასაბუთებდნენ და ამყარებდნენ, ფრიდრიხ ენგელსის სიტყვებით, „ყველაფერი იყვნენ, მაგრამ ბურჟუაზიულად შეზღუდულნი არ ყოფილან“[214].

თანამედროვე ბურჟუაზიული იდეოლოგია სიტყვით უარს არ ამბობს მარადიული მშვიდობის იდეალზე და კლასიკური დოქტრინების მემკვიდრეობაზე, მაგრამ ფაქტიურად ამახინჯებს მათს შინაარსს, ცდილობს გამოიყენოს ისინი ნეოკოლონიალიზმის, იმპერიალისტური ექსპანსიების, მონოპოლისტური ბურჟუაზიის მსოფლიო ბატონობისაკენ მისწრაფების გამართლების რეაქციული მიზნით. ეს ტენ-

---

[214] ფ. ე ნ გ ე ლ ს ი., ბუნების დიალექტიკა, თბ., 1954, გვ. 8.

დენცია ნათლად ჩანს მარადიული მშვიდობის კანტისეული იდეალის ფალსიფიკაციის ცდებში.

კანტს ხალხთა სამშვიდობო კავშირის ფორმად მიაჩნდა არა მსოფლიო მონარქია ან რესპუბლიკა, არამედ თავისუფალ სახელმწიფოთა კავშირი. იმპერიალიზმის იდეოლოგები ცდილობენ კანტს მიაწერონ იმის მტკიცება, თითქოს სუვერენულ სახელმწიფოთა არსებობა მარადიული მშვიდობის გამორიცხვის პირობაა. კანტის მიხედვით, „თავისუფალ სახელმწიფოთა ფედერალიზმი“ ნიშნავს მხოლოდ მათი ღონისძიებების გაერთიანებას საყოველთაო და მუდმივი მშვიდობის მოპოვებისათვის. იგი არ ეხება თითოეული სახელმწიფოს სუვერენიტეტს. ფედერალიზმის თანამედროვე ბურჟუაზიული გაგება კი აშკარად მიმართულია სახელმწიფოთა ეროვნული დამოუკიდებლობის წინააღმდეგ და სწორედ ამ მიზნით ცდილობენ იმპერიალისტები კანტისა და სხვათა მარადიული მშვიდობის იდეის გამოყენებას.

მონოპოლისტური ბურჟუაზიის იდეოლოგია პრეტენზიას აცხადებს მეცნიერულობაზე. რომ მან ომისა და მშვიდობის პრობლემასთან დაკავშირებული ყველა ცნება თითქოს ფილოსოფიური კატეგორიების ხარისხში აიყვანა, მათში კაცობრიობის ყოფნა-არყოფნის პრობლემასთან დაკავშირებული ყველა საკითხი გამოხატა.

„მშვიდობის სოციოლოგია“ ომისა და მშვიდობის შესახებ თანამედროვე ბურჟუაზიულ ფილოსოფოსთა, სოციოლოგთა, იურისტთა, პოლიტიკოსთა შეხედულებების კონცენტრირებული გამოხატულებაა. მისი ძირითადი შინაარსია სხვადასხვა თვალსაზრისი ომების ლიკვიდაციის, მშვიდობის გარანტიების, ერთიანი წესით ორგანიზებული მსოფლიო საზოგადოებისა და მისი პოლიტიკური მოდელის, კაპიტალისტურ და სოციალისტურ სახელმწიფოთა მშვიდობიანი თანაარსებობის შესახებ და სხვ. აღნიშნული საკითხების ბურჟუაზიულ გადაწყვეტაში ასახულია მონოპოლისტური ბურჟუაზიის ვიწრო-კლასობრივი ეგოისტური ინტერესები, აშკარად მოჩანს „მშვიდობის სოციოლოგიის“ აპოლოგეტური დანიშნულება.

„მშვიდობის სოციოლოგიის“ ძირითადი სამუშაო ცნებებია „მარადიული ზავის“, „თანაარსებობის“, „თანამედროვე სიტუაციის“ და სხვა ცნებები. ბურჟუაზიული იდეოლოგები გ. ვეტერი, ე. ჰირში, ქ. კროკოვი, ა. ბუხპოლცი და სხვანი შეგნებულად უპირისპირებენ ერთიმეორეს მარადიული მშვიდობის თვალსაზრისს და თანამედროვე ეპოქაში სხვადასხვა სისტემის სახელმწიფოთა მშვიდობიანი

თანაარსებობის შესაძლებლობის მარქსისტულ-ლენინურ გაგებაა, ისინი ცდილობენ დაამტკიცონ, რომ რამდენადაც მარქსიზმ-ლენინიზმს მშვიდობიანი თანაარსებობის ცნებიდან გამორიცხული აქვს იდეოლოგიური თანაარსებობის მომენტი, იგი თითქოს არ წარმოადგენს ლოგიკურად თანმიმდევრულ მოძღვრებას მშვიდობის შესახებ. მაგალითად, ა. ბუხჰოლცი აშკარად მოითხოვს „მშვიდობიან თანაარსებობას" იდეოლოგიაში. მას ლოგიკურ შეცდომად და ტაქტიკურ მანევრად მიაჩნია მშვიდობის განმტკიცებაზე ზრუნვისა და უკომპრომისო იდეოლოგიური ბრძოლის ერთდროულობის თვალსაზრისი. იგი იქვე დაასკვნის, რომ „პოლიტიკური მშვიდობა შეუძლებელია იდეოლოგიური მშვიდობის გარეშე"[215].

ე. ჰირში ერთიმეორესთან აიგივებს მარადიულ მშვიდობასა და თანაარსებობას. იგი წერს, რომ „თანაარსებობა, რომელიც შეესატყვისება ძველ გამოთქმას: „მარადიული მშვიდობა", ნიშნავს დედამიწის ხალხთა და სახელმწიფოთა მშვიდობიან თანაცხოვრებას ერთიმეორის გვერდით". ამ გაიგივების შედეგად მას გამოაქვს დასკვნა, რომ თანაარსებობის ცნება უნდა გაითიშოს იდეოლოგიისაგან, რომელიც მარადიულ მშვიდობას აკავშირებს „პროლეტარიატის მსოფლიო რევოლუციის გზით მოპოვებულ უკლასო საზოგადოებასთან"[216].

მშვიდობიანი თანაარსებობისა და მარადიული მშვიდობის ცნებების გაიგივება ბურჟუაზიულ იდეოლოგებს ესაჭიროებათ იმის დასამტკიცებლად, თითქოს „მშვიდობიანი თანაარსებობის თეზისი არათუ არ წარმოადგენს მარქსისტულ-ლენინური თეორიიდან გამომდინარე ლოგიკურ დასკვნას, არამედ წინააღმდეგობაშია ამ თეორიის ძირითად დებულებებთან"[217].

თანამედროვე ეპოქაში მშვიდობიანი თანაარსებობის მარქსისტულ-ლენინური გაგება გულისხმობს სხვადასხვა სისტემის სახელმწიფოთა სადავო საგარეო-პოლიტიკური საკითხების მოგვარებას ომის გამორიცხვის წესით. გარდა ამისა, იგი მოიცავს მეტად საყურადღებო მომენტს: სხვის საშინაო საქმეებში ჩაურევლობას, საკუთარი ცხოვრების წესის სხვებისათვის ძალდატანებით თავმოხვევაზე უარის თქმას.

---

[215] A. Buchholz, Der Kampf um die bessere Welt, Stuttgart, 1962, S. 39.

[216] „Archiv..." 2-3, 1963, S. 154.

[217] G. Wetter, Die sowjetische Konzeption der Koexistenz. Bonn, 1959, S. 33.

ბურჟუაზიული პოლიტიკოსები და თეორეტიკოსები განაწყენებული არიან იმ გარემოებით, რომ მშვიდობიანი თანაარსებობის ლენინური პოლიტიკა საერთაშორისო კომუნისტური და მუშათა მოძრაობის კლასობრივ ამოცანებს ექვემდებარება. მშვიდობიანი თანაარსებობის ლენინური პოლიტიკის განხორციელება ნიშნავს სოციალიზმის მსოფლიო სისტემის პოზიციების განმტკიცებას, პროლეტარული ინტერნაციონალიზმის პრინციპებისადმი ერთგულებას.

ვ. ი. ლენინი სოციალისტური და კაპიტალისტური ქვეყნების მშვიდობიან თანაარსებობას არასოდეს არ განიხილავდა უკონფლიქტო ჰარმონიული სახით. მშვიდობიანი თანაარსებობის შინაარსია სოციალიზმის მზარდი სისტემის და კაპიტალიზმის მომაკვდავი სისტემის შეჯიბრება. ეს უკანასკნელი კი არ გამორიცხავს, არამედ გულისხმობს ბრძოლას სოციალისტურ და ბურჟუაზიულ იდეოლოგიათა შორის. იგი წარმოადგენს, ერთი მხრივ, მშვიდობიან კულტურულ-ეკონომიკურ თანამშრომლობას, ხოლო მეორე მხრივ, უკომპრომისო იდეოლოგიურ ბრძოლას. მათი ერთდროულობის რეალური შესაძლებლობა ემყარება თვით კაპიტალისტური სამყაროდან მომდინარე ტენდენციას — გამხრწნელი სულიერი და იდეური ზემოქმედება მოახდინოს სოციალისტურ სამყაროზე. ამიტომ მშვიდობიანი თანაარსებობა მოითხოვს კომუნისტური პარტიისა და სოციალისტური სახელმწიფოს იდეოლოგიური მუშაობის გაძლიერებას ქვეყნის შიგნით და გადამწყვეტ ბრძოლას ბურჟუაზიული იდეოლოგიის წინააღმდეგ საერთაშორისო ასპარეზზე.

მშვიდობიანი თანაარსებობისაგან განსხვავებით, მშვიდობისათვის ბრძოლა არის საერთო-დემოკრატიული ხასიათის ბრძოლა, რომელიც მიზნად არ ისახავს თანამედროვე კაპიტალისტური სამყაროს ძირეული გარდაქმნის ამოცანას. იგი დაკავშირებული არ არის მშვიდობისათვის მებრძოლთა კლასობრივ მდგომარეობასთან, შეზღუდული არ არის ამ უკანასკნელით.

მშვიდობიანი თანაარსებობისათვის ბრძოლის გაიგივება მარადიული მშვიდობისათვის ბრძოლასთან ეწინააღმდეგება მარქსიზმ-ლენინიზმის მეცნიერულ დასკვნებს, რომელთა მიხედვით თანამედროვე ეპოქის ძირითად შინაარსს, მიმართულებასა და განვითარებას განსაზღვრავენ სოციალისტური სისტემა და კაპიტალისტური წყობილების სოციალისტურად გარდაქმნისათვის მებრძოლი ძალები. ომების მოსპობასა და დედამიწაზე მარადიული მშვიდობის დამყარებაში, მარქსიზმ-ლენინიზმის მიხედვით, გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება კა-

პიტალიზმზე სოციალიზმის გამარჯვებას საერთაშორისო მასშტაბით. ამიტომ კაპიტალიზმის სოციალიზმით შეცვლის გარდუვალობისა და კანონზომიერების მეცნიერული დასაბუთება სრულიადაც არ უპირისპირდება კაპიტალისტური და სოციალისტური ქვეყნების მშვიდობიან ურთიერთობას.

თანამედროვე პირობებში კაპიტალიზმის წინააღმდეგ მებრძოლებზე მარქსისტულ-ლენინური იდეოლოგიის ზემოქმედების უნარი მხოლოდ მის მეცნიერულობას ადასტურებს და გამომდინარეობს საზოგადოებრივი განვითარების კანონებიდან, მათი შემეცნებიდან. სწორედ ამით აიხსნება ის შიში, რასაც იმპერიალისტური ბურჟუაზია განიცდის სოციალისტური იდეოლოგიის წინაშე. აქედან ნათელია, რომ „მშვიდობის სოციოლოგიას" გარკვეული კლასობრივი მიზანი ამოძრავებს, როცა მოითხოვს, რომ საბჭოთა კავშირმა უარი თქვას მშვიდობიანი თანაარსებობის ლენინურ პრინციპზე და თავის დროშას წააწეროს „უკეთესი თანაარსებობა" (გ. ვეტერი).

ზოგიერთი ბურჟუაზიული იდეოლოგი ერთი შეხედვით თითქოს საღად მსჯელობს იდეოლოგიური ბრძოლისა და მშვიდობიანი თანაარსებობის ერთდროული შესაძლებლობის საკითხზე. ასეთ იდეოლოგებს მიაჩნიათ, რომ საზოგადოებრივი ანტაგონიზმი განაპირობებს „იდეებისა და იდეოლოგიათა ბრძოლას ერთიანობის მინიმალური სტანდარტის გვერდით, თუმცა არ გამორიცხავს მას და არ გადაიქცევა იარაღით ბრძოლად". მაგალითად, ე. ჰირშის აზრით, ვინც უარყოფს ასეთი „მშვიდობიანი თანაარსებობის" შესაძლებლობას, მას არც სპორტი მიაჩნია ღონისძიებად, რომელიც, დაპირისპირებისა და ბრძოლის მიუხედავად, ერთიანობას არ გამორიცხავს.

ასეთმა დებულებამ არ უნდა გამოიწვიოს არავითარი ილუზია. მართალია, ჰირში ლაპარაკობს იდეოლოგიათა თანაარსებობის განმსაზღვრელი „შემწყნარებლობის უნივერსალური პრინციპის" შესახებ, მაგრამ იქვე განმარტავს, რომ ეს პრინციპი არ ნიშნავს ყოველგვარი რელიგიური, ეთიკური, მსოფლმხედველობრივი თუ პოლიტიკური მიმდინარეობის თანაბარი მნიშვნელობის აღიარებას. ეს თავისთავად მეტყველებს იმაზე, რომ ჰირში იმპერიალისტური ბურჟუაზიის იდეოლოგიას აღიარებს როგორც ერთადერთს, რაც ფაქტიურად ამართლებს იდეოლოგიური მონოპოლიზმის იმპერიალისტურ პრეტენზიებს.

ამრიგად, „მშვიდობის სოციოლოგიის" ანტიიდეოლოგიზმი ფორმალური ხასიათისაა, რაც აშკარავდება მაშინვე, როგორც კი საკით-

ხი ისმის დასავლეთის სამყაროს ფართო მასების ყბადაღებული „თავისუფლების შეგნებით“ აღზრდის შესახებ. ასეთი „აღზრდის“ უმნიშვნელოვანესი ელემენტია ანტიკომუნისტური პროპაგანდა.

„მშვიდობის სოციოლოგია“ ცდილობს „თანამედროვე სიტუაციის“ ანუ საკაცობრიო საფრთხის შექმნაში ბრალი დასდოს ყველა და ყოველგვარ ძალას, გარდა იმპერიალისტური ბურჟუაზიისა, ისინი ბრალს სდებენ სოციალისტურ წყობილებას, ტექნიკისა და მეცნიერების მონაპოვრებს. „ადამიანის აგრესიულ ბოროტ ბუნებას“ და სხვ., მაგრამ ომის „ფაქტორების“ გვერდით არსად არ იხსენიებენ იმპერიალიზმს, როგორც ომებისა და კაცობრიობისადმი დამუქრებული საფრთხის ერთადერთ წყაროს.

„მშვიდობის სოციოლოგია“ არის თეორიული კონსტრუქცია, რომელიც ცდილობს ერთიმეორეს შეუთავსოს ომის როგორც „ცხოვრების გაჯანსაღების საშუალების“ შეზღუდული სივრცის ფარგლებში ლოკალიზების თვალსაზრისი და მშვიდობის ფორმალური პროპაგანდა. მასთან ძალაში რჩება ექსპლოატატორული კლასების ძველი ცრურწმენა, რომლის მიხედვით ომი ადამიანის „ბოროტი ბუნების“ თანდაყოლილი მოთხოვნაა.

„მშვიდობის სოციოლოგიის“ ბევრი წარმომადგენელი არ იზღუდება ომისა და მშვიდობის პრობლემების წმინდა ფსიქოლოგისტური ახსნით, ისინი ცდილობენ ომისა და მშვიდობის პრობლემა საზოგადოების სოციალური სტრუქტურის შინაგანი წინააღმდეგობებისა და კონფლიქტების მარადიულობას დაუკავშირონ. ამ მხრივ ტიპურია ქ. კროკოვის თვალსაზრისი. კროკოვი, მისივე სიტყვით რომ ვთქვათ, იკვლევს თანამედროვეობის პრაქტიკულ პრობლემებს „ალმოსავლური“ და „დასავლური“ სოციალური სტრუქტურებისა და მათი განვითარების ტენდენციების საკითხთან კავშირში. მაგრამ იგი აღიარებს, რომ ეს „არ ნიშნავს რეცეპტის გამოწერას ამ კონფლიქტის ლიკვიდაციის მიზნით“, არამედ ნიშნავს მხოლოდ ფაქტიური მდგომარეობის ინტერპრეტაციას, ე. ი. „თვალსაზრისის შემუშავებას მებრძოლი ძალების შესახებ“[218].

კროკოვი არსებითად გვთავაზობს თანამედროვე ეპოქაში მშვიდობის შესაძლებლობის საკითხის პესიმისტურ ახსნას. მშვიდობის შესაძლებლობის საკუთარი ვარიანტი რომ დაადგინოს, იგი მოითხოვს კონფლიქტის მხარეთა, ე. ი. განსხვავებული სოციალურ-ეკონო-

---

[218] Chr. Krokow, Soziologie des Friedens, S. 39.

მიკური სისტემების. „ინტეგრაციას“, სოციალური სტრუქტურების გათანაბრებას. ამის შესაძლებლობა, კროკოვის აზრით, დაკავშირებულია სოციალური სისტემებისა და მათი პრეტენზიების საზღვრების საკითხთან. თუ ეს პრეტენზიები უნივერსალური ხასიათისაა, მაშინ ერთიმეორის გვერდით არსებული საზოგადოებრივი წყობილებანი ხანგრძლივად ებრძვიან ერთიმეორეს და აღარ რჩება ერთიანი საზოგადოებრივი სისტემის შექმნის შესაძლებლობა.

კროკოვი ცდილობს დაასაბუთოს, რომ თანამედროვე სიტუაცია, გამოხატული ორი ბანაკის პრინციპებისა და პრეტენზიების სრულ დაპირისპირებაში, გამორიცხავს ხანგრძლივი მშვიდობის შესაძლებლობას, ქმნის ომის წყაროებს. ეს არსებითად ფატალისტური თვალსაზრისია, რომელიც შენიღბულია იმით, რომ ხანგრძლივი მშვიდობის შესაძლებლობა მას გადააქვს შორეულ მომავალში, როცა ჩამოყალიბდება „ინტეგრირებული ინდუსტრიული საზოგადოების“ ერთიანი სოციალური სტრუქტურა. კროკოვის აზრით, ეს პროცესი საერთაშორისო დაძაბულობის შენელებისა და ომის თავიდან აცილების პირობაა.

„ერთიანი მსოფლიო ინდუსტრიული საზოგადოების“ სოციალური მოდელი მისივე პოლიტიკური მოდელის — „მსოფლიო სახელმწიფოს“ საფუძველია, ორივე ამ ცნების დაკავშირება ატომური კატასტროფის ფატალური გარდუვალობის დემაგოგიურ თვალსაზრისთან მიზნად ისახავს მშვიდობისათვის მებრძოლ ძალთა გათიშვას. მათი აქტივობის ლიკვიდაციას. ამ მიზნის განხორციელება კი მსოფლიო მასშტაბით იმპერიალიზმის გაბატონების საწინდარი იქნებოდა.

„მშვიდობის სოციოლოგიის“ წარმომადგენელთა იმ ნაწილს, რომელიც იზიარებს ომების ფატალური გარდუვალობის თვალსაზრისს. ამასთან შესაძლებლად მიაჩნია ომის ნგრევადი ხასიათის განმსაზღვრელი მიზეზების ლიკვიდაცია, „ომების ლოკალიზება“, ცდილობს დაასაბუთოს, რომ „ადამიანის ბოროტ ბუნებაში“ თითქოს თვლემს ბუნდოვანი და ბრმა მისწრაფება ომისაკენ (კ. იასპერსი). ამგვარად, „მშვიდობის სოციოლოგია“ ამართლებს ომებს ვიეტნამში. არაბეთში და სხვ., რამდენადაც ეს ხელსაყრელია იმპერიალიზმისათვის.

ომების ლოკალიზების მოთხოვნის იმპერიალისტური შინაარსი მკაფიოდ არის წარმოდგენილი რევანშისტული ხასიათის წიგნში „ატომის საუკუნე, ომი და მშვიდობა“. ამ წიგნის ავტორები მოუ-

წოდებენ დასავლეთის სახელმწიფოებს „თანაბარი იარაღით დაუპირისპირდნენ საბჭოთა კავშირში მიმდინარე კონვენციონალურ შეიარაღებას“. არსებითად ეს ომის ზღვარზე ბალანსირების დასაბუთებაა, რომელიც იმპერიალიზმის სამხედრო-სტრატეგიულ გაძლიერებას და სამხედრო ბლოკების შექმნას შეესაბამება. ამ მიზნებს ააშკარავებს „სტრატეგიული საჰაერო იარაღის“ შექმნის მოთხოვნა. ეს იარაღი, ამბობენ ისინი, გამოყენებულ უნდა იქნეს რუსეთის ცენტრების მიმართ[219].

„მშვიდობის სოციოლოგიის“ აღნიშნული წარმომადგენლები ცდილობენ ფარისევლურად შეინიღბონ, თითქოს ამჟღავნებენ „საყოველთაო მზადყოფნას ომის გამოვლინების წინააღმდეგ“. მაგრამ სინამდვილეში მოითხოვენ არა ბრძოლას ომების საბოლოო ლიკვიდაციისათვის, არამედ მათს „ლოკალიზებას“, „ლიმიტირებასა“ და „ჰუმანიზირებას“. სწორედ ამიტომ „მშვიდობის სოციოლოგია“ სრულ უნდობლობას იჩენს იმ რეალური სოციალური და პოლიტიკურ-ორგანიზაციული ძალებისადმი, რომლებიც საყოველთაო მშვიდობის შენარჩუნებისა და განმტკიცების მძლავრ ფაქტორებს წარმოადგენენ.

„მშვიდობის სოციოლოგია“, როგორც ვხედავთ, არის იმპერიალიზმის იდეოლოგიის ერთ-ერთი ტიპური ნაირსახეობა, რომელიც ცდილობს თერმოატომური კატასტროფის საშიშროების თანამედროვე სიტუაციაში ეძიოს იმპერიალიზმის ბატონობის აბლებური დასაბუთება. იგი ცდილობს ოსტატურად შენიღბოს მსოფლიო ბატონობის იმპერიალისტური პრეტენზია. კითხვაზე თუ როგორი უნდა იყოს ერთიანი მსოფლიო საზოგადოების ცხოვრების წესი, ბურჟუაზიულ იდეოლოგიას აქვს მზა პასუხი: იგი უნდა იყოს „თავისუფალი სამყაროს“ პრინციპებზე აგებული სოციალურ-პოლიტიკური სისტემა. მაგრამ ეს იგივე ცხოვრების კაპიტალისტური წესია, რომლისგანაც შეუძლებელია გამოირიცხოს სოციალური და ეროვნული ჩაგვრა და, მაშასადამე, ომის მიზეზები. ამიტომ ბურჟუაზიული თეორიული კონსტრუქციები არათუ არ შეესატყვისებიან ხალხთა მშვიდობიანი თანაცხოვრების ინტერესებს, არამედ, პირიქით გამორიცხავენ მათ.

მშვიდობიანი თანაარსებობის, აგრეთვე მარადიული მშვიდობის საკითხში „მშვიდობის სოციოლოგია“ უგულებელყოფს ობიექტურ

---

[219] „Atomzeitalter, Krieg und Frieden“, Berlin, 1964, S. 29—32.

კანონზომიერებებს, იმას, რომ მომავალი კომუნისტურ საზოგადოებას ეკუთვნის, სადაც გამორიცხული იქნება მტაცებლური, მგლური მისწრაფებები. ამაშია მისი ანტიმეცნიერულობისა და რეაქციულობის საფუძველი. საუკეთესო მერმისისათვის კაცობრიობის ბრძოლის გზებისა და შედეგების ერთადერთ სწორ მეცნიერულ გაშუქებას იძლევა მარქსისტულ-ლენინური იდეოლოგია, რომელიც გზას უნათებს მოწინავე კაცობრიობის ბრძოლას საერთაშორისო დაძაბულობის შენელებისა და მშვიდობის განმტკიცებისათვის. სამართლიანი საზოგადოებისა და მტკიცე მშვიდობის მარქსისტულ-ლენინური იდეალი თანმიმდევრულ და ყოველმხრივ გამოხატულებას პოულობს კომუნისტური მშენებლობის დიად საქმეებში.

ზემოთქმული ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქოს მთელი თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგია ჩოკლებულია გულწრფელობას მშვიდობის პროპაგანდის დროს. პირიქით, მშრომელთა ფართო მასების მრისხანე პროტესტები აგრესიებისა და მილიტარიზმის წინააღმდეგ, სოციალისტური სახელმწიფოების მზარდი ძლიერება და სხვა ფაქტორები აიძულებენ ბურჟუაზიულ სოციოლოგთა ერთ ნაწილს გასწიოს მშვიდობის გულწრფელი პროპაგანდა. ასეთ სოციოლოგებს ვხვდებით თვით ისეთ საერთო მასშტაბით რეაქციულ მიმდინარეობაშიც კი, როგორიცაა „ახალი ინდუსტრიული საზოგადოებისა" და „კონვერგენციის" თეორია. მაგალითად, ჯ. გელბრაიტი მკაცრად აკრიტიკებს „ომის ზღვარზე ბალანსირების" მომხრეებს, რომლებიც სერიოზულ საფრთხედ არ მიიჩნევენ დედამიწაზე სიცოცხლის მოსპობის საშიშროებასაც კი. „მაშასადამე, — ამბობს გელბრაიტი, — გამალებული შეიარაღება არ შეიძლება დისკრედიტირებულ იქნას მისი შედეგების თვით ყველაზე არახელსაყრელი შეფასებებითაც კი"[220]. მაგრამ გელბრაიტს მხოლოდ ნაწილობრივ მიაჩნია „ცივი ომი" და გამალებული შეიარაღება კაპიტალისტური ინდუსტრიული სისტემის „შინაგან მოთხოვნილებად". არსებითად კი მათი გავრცელების მოტივებს იგი ხედავს ცრურწმენებში: გამალებული შეიარაღება, ფიქრობს გელბრაიტი, მოიცავს იმის საშიშროებას, რომ „ზოგიერთმა მართლმორწმუნემ" გულთან ახლოს მიიტანოს ოფიციალური ვერსია გარდუვალი კონფლიქტის შესახებ და მოახდინოს საბედისწერო შეტაკების პროვოცირება.

---

[220] ჯ. გ ე ლ ბ რ ა ი ტ ი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 385.

საბოლოოდ გელბრაიტი ასკვნის, რომ ინდუსტრიული სისტემის მოთხოვნილება გამალებულ შეიარაღებაზე შეიძლება შეიცვალოს აშშ-სა და საბჭოთა კავშირს შორის შეჯიბრებებით კოსმოსის ათვისებაში, მეცნიერებისა და ტექნიკის განვითარებაში და სხვ.

მიუხედავად მშვიდობის შესაძლებლობის არასწორი ანალიზისა, გელბრაიტი და მის მიერ წარმოდგენილი მოაზროვნეები მშვიდობის ძალების საიმედო მოკავშირეები არიან. მაგრამ ბურჟუაზიული „მშვიდობის სოციოლოგიაში" წამყვან ძალას წარმოადგენენ არა ისინი, არამედ იმპერიალიზმის მსოფლიო ბატონობის აპოლოგეტები. მათ ნაწერებში ომი წარმოდგენილია როგორც უმაღლესი ესთეტიკური მდგომარეობა: იგი ითვლება „უმაღლეს შემოქმედებად", ადამიანის ყველაზე მაღალ ღირსებად, „ახალგაზრდობის სასიცოცხლო ძალების სიჭარბის გამოხატულებად". ჩვეულებრივ ობივატელებს, რომელთათვისაც ომი მხოლოდ და მხოლოდ საშიში თამაშია, თანამედროვე ბურჟუაზიული „მშვიდობის სოციოლოგია" და ფილოსოფია უნერგავენ ადამიანური არსებობის ტრაგიზმის ცრურწმენას — რომ თითქოს არსებობს გადაუჭრელი წინააღმდეგობა ადამიანის ბიოლოგიურ არასრულყოფილობასა და ცივილიზაციის აუტანელ მოთხოვნებს შორის. ამ ტრაგედიისაგან თავდაღწევის ერთადერთ გზად კი მიჩნეულია ომის ცეცხლთან თამაშით გამოწვეული თავდავიწყება. ამიტომაა მილიტარიზმი და მისი იდეოლოგიური ანარეკლი — „მშვიდობის სოციოლოგია" კაცობრიობის, მის მიერ შექმნილი ცივილიზაციის მტერი.

ომისა და მშვიდობის პრობლემა გლობალურ პრობლემათა რიცხვს მიეკუთვნება. მაგრამ, სხვა ამავე მასშტაბის პრობლემებისაგან განსხვავებით, იგი არ ექვემდებარება კონიუნქტურულ ვითარებას და მისი შემდგომი გამწვავება უშუალო მომაკვდინებელ საფრთხეს უქმნის კაცობრიობის პროგრესს. აქედან გამოდის, რომ მსოფლიო თერმობირთვული ომის საფრთხე არსებითად აბრკოლებს სხვა გლობალური პრობლემების გადაჭრასაც.

მაგრამ ომისა და მშვიდობის პრობლემის ბურჟუაზიული მკვლევრების დიდი ნაწილი სათანადოდ ვერ აფასებს მის პირველხარისხოვან მნიშვნელობას. იგი მათ მიერ განიხილება აბსტრაქტულ-თეორიულად ან პირიქით, ემპირიზმის პოზიციიდან, თუმცა ორივე შემთხვევაში უგულებელყოფილია არა მხოლოდ ომისა და მშვიდობის სოციალურ-კლასობრივი არსი, არამედ მისი თანამედროვე სპეციფიკა და მოსალოდნელი შედეგები. კერძოდ ფართოდ გავრ-

ცელებულია ე. წ. სოციალურ-ბიოლოგისტური დეტერმინისტული კონცეფციები, რომლებიც ჰეგელის თეორიულ მემკვიდრეობას[221] ემყარებიან და კაცობრიობის ისტორიას ომების ისტორიასთან აიგივებენ.

მაგრამ ძალმომრეობის თეორიის ტრადიციული პრინციპების თვითნებური გავრცელება თანამედროვეობაზე წარმოადგენს იმპერიალისტური ექსპანსიონისტური პოლიტიკის თეორიული შენიღბვის ცდას, რაც შორსაა მეცნიერული ახსნისაგან. მაგალითად, დღეს თვით ბურჟუაზიული იდეოლოგებიც აღიარებენ, რომ რეიგანის ადმინისტრაციის საგარეო-პოლიტიკური კურსის თეორიული პოსტულატები მეტისმეტად გამჭვირვალე ნიღაბია, რომელიც ვერ ფარავს ამერიკის იმპერიალიზმის ექსპანსიონისტურ ზრახვებს.

ომისა და მშვიდობის ფილოსოფიურ-მსოფლმხედველობრივ ასპექტებს, როგორც ზემოთ აღინიშნა, იკვლევდნენ წარსულის თვალსაჩინო მოაზროვნეები, განსაკუთრებით კი „მარადიული მშვიდობის“ იდეის ავტორები. მათი შეხედულებების შეზღუდულობა გაპირობებული იყო ომის და მშვიდობის სოციალურ-კლასობრივი და ეკონომიკური საფუძვლების ფაქტობრივი უგულებელყოფით. მათგან განსხვავებით თანამედროვე ბურჟუაზიული გლობალისტიკის ავტორები ითვალისწინებენ ისეთ ფაქტორებს, როგორიცაა მეცნიერებისა და ტექნიკის განვითარება, ეკონომიკური რესურსების ზრდა-შემცირების პროცესები და გამალებულ თერმობირთვულ შეიარაღებასთან დაკავშირებული სხვა პროცესები. ამავე დროს მათ საკმაო ნაწილს კარგად აქვს გაცნობიერებული თერმობირთვული ომის დამანგრეველი შედეგები. ბურჟუაზიული ეკონომისტებისა და სოციოლოგების დიდი ჯგუფი საკმაო ობიექტურობით აანალიზებს გამალებულ შეიარაღებასთან დაკავშირებულ მატერიალურ და მორალურ ზიანს, ომისათვის მზადების ღირებულებას ანგარიშობს ადამიანური და ბუნებრივი რესურსების კატეგორიებში. მაგალითად, ამერიკელი ეკონომისტი პროფესორი ს. მელმანი მიიჩნევს, რომ გამალებული შეიარაღება ხელს უწყობს ე. წ. პარაზიტული ეკონომიკის ზრდას. ამასთან საზოგადოებრივი დანახარჯები ვლინდება ორი ფორმით: ჯერ ერთი, კვალიფიციური შრომის მილიონობით კაც-საათი, უზარმაზარი მინერალური და ნედლეულის რესურსები, რომლებიც გადასროლილია არამწარმოებლურ სფეროში,

---

[221] Гегель, Соч., т. VII, М.-Л., 1934, стр. 345.

აკლდება საზოგადოებრივი მოხმარების პროდუქციის მწარმოებელ სფეროებს. მეორე მხრივ, სამხედრო პროდუქციის პრაქტიკული მნიშვნელობა ეკონომიკური თვალსაზრისით ნულის ტოლია, რის გამოც იგი მიეკუთვნება არაპროდუქტიული საქონლის წარმოებასთან დაკავშირებულ დანაკარგებს. მელმანის გამოანგარიშებით, მხოლოდ 1945 — 1970 წლებში აშშ-ში 1100 მლრდ დოლარის სამხედრო დანახარჯებისაგან გამოწვეული ზარალი შეადგენდა 2200 მლრდ დოლარს[222].

სწორედ ეს ზარალი შეადგენს სოციალურ-ეკონომიკური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებისათვის საჭირო დაკარგულ შესაძლებლობებს. გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის მონაცემებით შეიარაღებაზე გაწეული ხარჯების მხოლოდ 1%-ის გამოთავისუფლება შესაძლებლობას ქმნის სოციალურ-ეკონომიკური მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად ყოველწლიურად გამოიყოს 34 მლრდ დოლარი, რომლის ნაწილი დახმარების სახით გადაეცემოდა განვითარებად ქვეყნებს[223].

მაგრამ ასეთი შედარებით სერიოზული მონაცემების ავტორი ბურჟუაზიული მოაზროვნეებიც კი არ არიან ბოლომდე თანმიმდევრულნი. როცა საქმე ეხება გამალებული შეიარაღებული იმპერიალისტური პოლიტიკის ფესვების ძიებას, ამიტომ მათი დასკვნები და რეკომენდაციები არ შეიცავენ თერმობირთვული საშიშროების თავიდან აცილების რეალურ გზებზე მითითებას.

ზოგიერთი ბურჟუაზიული მკვლევარი გამალებული შეიარაღების წინააღმდეგ ბრძოლას მიიჩნევს მსოფლიო წეს-წყობილების მთელი სისტემის გარდაქმნის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს შემადგენელ ელემენტად. მაგალითად, აშშ-ის აიოვას შტატის უნივერსიტეტის საერთაშორისო სამართლის პროფესორი ვ. უეტსონი მიიჩნევს, რომ „გამალებული შეიარაღება, ბირთვული იარაღის გავრცელება, მოსახლეობის ფეთქებადი ზრდა, სიღატაკე, შიმშილი, გარემოს დაჭუჭყიანება, გამოფიტული რესურსები და უკვე ფართოდ გავრცელებული მზარდი, შესაზარი შეტევები სამოქალაქო უფლებებ-

---

[222] იხ. Г. С. Хозин, Глобальные проблемы современности, М., 1982, стр. 110.

[223] იქვე, გვ. 111.

ზე და რეპრესიები, — ყველაფერი ეს ნათლად ადასტურებს, რომ ჩვენი პლანეტა განსაცდელში იმყოფება"[224].

ამ განსაცდელის თავიდან აცილებისათვის ვ. უეტსონსა და მის თანამოაზრეებს საჭიროდ და საკმარისად მიაჩნიათ მხოლოდ მორალურ-ეთიკური ღირებულებების სრულყოფა, ყველა სახელმწიფოს მოქალაქეთა აღზრდა მშვიდობისა და განიარაღების სულისკვეთებით, მსოფლიოს გარდაქმნა „საყოველთაო მშვიდობის, სოციალური სამართლიანობისა და ადამიანთა სოლიდარობის" პრინციპების მიხედვით.

მაგრამ ამ თავისებური ჯერარსულ-უტოპისტური თვალსაზრისის პროპაგანდის დროს ივიწყებენ, რომ აღნიშნული პრინციპები ყველა კლასს და სოციალურ სისტემას თავისებურად, საკუთარი ინტერესების შესატყვისად აქვს გაგებული და სწორედ ამის გამო სხვა კლასებს, მთელ კაცობრიობას საკუთარი ცხოვრების წესს თავაზობს. რა თქმა უნდა, აღნიშნული პრინციპების ზოგად-საკაცობრიო შინაარსის დავიწყება არ შეიძლება, მაგრამ მათი კლასობრივი შინაარსის უგულებელყოფა მხოლოდ აბსტრაქტულ-მორალური პროპაგანდის ტოლფასია. ამიტომ მშვიდობის ასეთი პროპაგანდისტების გულწრფელობის მიუხედავად, მათი შეხედულებები არ არის რეალური მშვიდობის მოპოვებისათვის საჭირო საშუალებების თანაბარი, რადგან ისინი არ ინტერესდებიან იმპერიალიზმის, როგორც თანამედროვე ეპოქაში ომების მთავარი წყაროს, არსების მხილებით.

მშვიდობის მარქსისტულ-ლენინური თეორია მშვიდობისათვის, გამალებული შეიარაღების წინააღმდეგ ბრძოლის ორივე აღნიშნული ასპექტის ორგანულ ერთიანობას ემყარება. მას მიაჩნია, რომ მშვიდობიანი მოლაპარაკებისათვის დაკარგული ყოველი დღე აძლიერებს ბირთვული კონფლიქტის საშიშროებას, რადგან გადავადება მსოფლიოს ყველა ხალხის საარსებო პრობლემების გადაჭრა.

მშვიდობის მარქსისტულ-ლენინური თეორია თანმიმდევრულად ამხილებს იმპერიალიზმის საომარ მზადებას, „შეზღუდული" ბირთვული ომისა და სხვა დოქტრინებს", რომლებიც ხალხების პირდაპირი მოტყუებისათვისაა გამიზნული. როგორც ნათქვამია სკკპ XXVI ყრილობის მასალებში „ავანტურიზმი, იმისათვის მზადყოფნა, რომ თავიანთ ვიწრო ანგარებითს მიზნებს, ანაცვალონ კაცობ-

---

[224] ციტ. გ. ხ ო ზ ი ნ ი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 121.

რიობის საარსებო ინტერესები — აი, რა ვლინდება განსაკუთრებით მკაფიოდ იმპერიალიზმის ყველაზე აგრესიული წრეების პოლიტიკაში"[225].

ამგვარად, მშვიდობის თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგია, მისი მრავალფეროვნების მიუხედავად, მხოლოდ ნაწილობრივ და მკრთალად ასახავს მშრომელი კაცობრიობის საარსებო სამშვიდობო ინტერესებს, რაც მისი კლასობრივი და გნოსეოლოგიური შეზღუდულობით აიხსნება.

ომისა და მშვიდობის თანამედროვე ბურჟუაზიულ თეორიაში ერთ-ერთი მთავარი ადგილი უჭირავს ომების „ავტომატური კრახის" თვალსაზრისს. წარმოშობით იგი დაკავშირებულია ტექნიკისა და მეცნიერების თვითმყობადობისა და ყოვლისშემძლეობის ფატალისტურ რწმენასთან, რომელიც თანდათან ღვივდებოდა მეცნიერულ-ტექნიკური, კერძოდ სამხედრო ტექნიკის განვითარების კვალობაზე. არსებითად კი მისი გამოკვეთილი ისტორია იწყება XX საუკუნის დასაწყისიდან, როცა დაასკვნეს, რომ „...ომს ბოლო მოეღება, როცა ხელთ აღარ გვექნება თავდაცვითი საშუალებები" თავდასხმის იარაღის წინააღმდეგ[226].

ამ იდეას სავსებით იზიარებენ თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგები, პოლიტოლოგები, სამხედრო თეორეტიკოსები. მათი აზრით, რაც უფრო მრისხანეა ახალი სახეობის იარაღი და დიდია მისი მარაგი დაპირისპირებულ სისტემათა განკარგულებაში, მით უფრო ნაკლებია ომის მოლოდინი. ნგრევის თერმობირთვული საშუალებების არსებობა, ამტკიცებენ ფრანგი სოციოლოგები რ. პენტო და მ. გრავიცი, როგორც ჩანს, ურთიერთმოსპობის შიშის გაღვივების გზით ბოლოს მოუღებს ყოველგვარ მსოფლიო ომს[227].

მაგრამ ამ თვალსაზრისის ძირითად თეზისს უპირისპირდებიან მისგანვე გამომდინარე ლოგიკური დასკვნები: ომი თანამედროვე სიტუაციაში ანაქრონიზმად იქცა; იგი ნიშნავს კაცობრიობის თვითმოსპობას; თანამედროვე ომში არ იქნებიან გამარჯვებულნი და დამარცხებულნი, მისი საერთო მსხვერპლი გახდება მთელი კაცობრიობა; მაშასადამე, ომებს ბოლო მოეღება კაცობრიობასთან ერთად-

---

225 სკკპ XXVI ყრილობის მასალები, გვ. 30.

226 იხ. «Техника молодежи», 1972, № 5, стр. 61.

227 იხ. «Методы социальных наук», М., 1970, стр. 31.

ამ შეხედულებათა გარეგნული გულუბრყვილობა არსებითად მეტად რეაქციულ იდეოლოგიურ ამოცანას ისახავს: იგი გამოიხატება ჯერ ერთი, ომისა და პოლიტიკის კავშირის უგულებელყოფით, მეორე მხრივ კი ცდილობს მოადუნოს მილიტარიზმისა და გამალებული შეიარაღების მოწინააღმდეგე მშვიდობისმოყვარე ძალები. ამგვარად, როგორც თეორიული, ისე პრაქტიკულ-პოლიტიკური თვალსაზრისით ომების „ავტომატური კრახის“ თვალსაზრისი არანაკლებ რეაქციულია. ვიდრე ომების გარდუვალობის აშკარა ბურჟუაზიული პროპაგანდა.

მ ე ს ა მ ე თ ა ვ ი

ანტიკომუნიზმის სოციოლოგია

იმპერიალიზმის მთავარი იდეურ-პოლიტიკური იარაღია ანტიკომუნიზმი. ანტიკომუნიზმის ყალბი ლოზუნგებით იმპერიალისტური რეაქცია დევნის ყოველივე მოწინავეს და რევოლუციურს, ცდილობს გათიშოს მშრომელთა რიგები, ჩაახშოს მუშათა კლასის მისწრაფება ბრძოლისაკენ. „თანამედროვე კაპიტალიზმის ანტიჰუმანური იდეოლოგია სულ უფრო მეტ ზიანს აყენებს ადამიანთა სულიერ სამყაროს. ინდივიდუალიზმის, ძალადობისა და განუკითხაობის კულტი. გააფთრებული ანტიკომუნიზმი, კულტურის, როგორც გამორჩენის წყაროს, ექსპლოატაცია იწვევს სულიერ დაბეჩავებას, მორალურ დეგრადაციას“ [1].

ანტიკომუნიზმი ბურჟუაზიული იდეოლოგიის უკიდურესი დეგრადაციის ასახვაა. მაგრამ ბურჟუაზიული იდეოლოგია არ კმაყოფილდება ანტიკომუნიზმის განშტოებული ან სხვათა შორის პროპაგანდით. იდეოლოგიური ბრძოლის თანამედროვე ეტაპზე იგი ეძებს და იყენებს ახალ მეთოდებსა და არგუმენტებს, რათა სახელი გაუტეხოს მარქსიზმ-ლენინიზმს მშრომელი კაცობრიობის თვალში, შეანელოს მისი ზემოქმედება ანტიიმპერიალისტურ ძალებზე და ამით ხელი შეუწყოს მონოპოლისტური კაპიტალის ბატონობის განმტკიცების პრაქტიკული ამოცანის განხორციელებას.

თანამედროვე ეტაპზე იმპერიალისტური ბურჟუაზიის იდეოლოგიის ასეთმა მისწრაფებამ ფართო გამოხატულება ჰპოვა მარქსიზმ-ლენინიზმის „შინაგან წინააღმდეგობათა“ ძიებაში, მისი კლასიკოსების შეხედულებათა ერთიმეორისადმი დაპირისპირებაში. ასეთ

---

[1] საბჭოთა კავშირის კომუნისტური პარტიის პროგრამა (ახალი რედაქცია), გაზ. „კომუნისტი“, 7. III. 1986, გვ. 3—4.

ძიებას მრავალი ასპექტი და ვარიანტი აქვს: მარქსს უპირისპირებენ ენგელსს; მარქსსა და ენგელსს — ლენინს; მარქსს — ენგელსსა და ლენინს; ლენინს — თანამედროვე მარქსისტ-ლენინელ თეორეტიკოსებს და სხვ. მაგრამ, ამ მრავალფეროვნების მიუხედავად, ძირითადი მიზანი ყველა შემთხვევაში ერთი და იგივეა: ცდილობენ დაპირისპირების შედეგად მიღებული დასკვნები გამოიყენონ მარქსიზმ-ლენინიზმის მოძღვრებისა და სოციალისტური სინამდვილისათვის სახელის გატეხის მიზნით.

როგორც ზემოთ არაერთგზის აღინიშნა, არაიშვიათია ისეთი შემთხვევაც, როცა ბურჟუაზიული თეორეტიკოსები აღიარებენ მარქსის მოძღვრების მნიშვნელობას, მის ფართო გავრცელებასა და გავლენას; მაგრამ ეს იძულებითი აღიარება მხოლოდ წანამძღვარია მარქსის შეხედულებათა ფალსიფიკაციისა და სოციალისტური სინამდვილისადმი მისი დაპირისპირების მიზნისათვის. ასეთი მიზნის არსებობას ვერ ნიღბავს ბურჟუაზიული იდეოლოგების ცდა — ახსნან თავიანთი დამოკიდებულება მარქსის მოძღვრებისადმი წმინდა თეორიული და არა პრაქტიკულ-პოლიტიკური ინტერესებით. პირიქით, როგორც მიუთითებდა ი. ვ. ანდროპოვი, „...ფილოსოფიის, სოციოლოგიის, პოლიტიკური ეკონომიის დარგის ბევრმა ბურჟუაზიულმა თეორეტიკოსმა მარქსისტული იდეების საკუთარ ყაიდაზე გადაკეთებით მოიხვეჭა სახელი“ [2].

მონოპოლისტური ბურჟუაზიისათვის სასურველი სახით შეკეთებული მარქსიზმის „დასაბუთება“ ახდენს თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგიისა და ფილოსოფიის სპეციალური დარგი „მარქსოლოგია“. ამ დარგს არა აქვს გამოკვეთილი სახე, იგი ერწყმის სოციალისტური სინამდვილის სახელის გატეხის მიზნით შექმნილ მეორე დარგს — „სოვეტოლოგიას“ — და მონოპოლისტური ბურჟუაზიის ინტერესებისათვისაა გამოყენებული.

„სოვეტოლოგიის“ რეაქციული არსის მხილება მოცემულია სკკ პარტიის მრავალ დადგენილებაში იდეოლოგიურ საკითხებზე. „სოვეტოლოგიის“ ზოგადი ამოცანებია: სოციალისტური საზოგადოების სოციალური შინაარსის ფალსიფიკაცია, კომუნიზმის მეცნიერული თეორიის გამოცხადება „ესხატოლოგიად“, სოციალისტური

---

[2] ი. ანდროპოვი, კარლ მარქსის მოძღვრება და სსრ კავშირში სოციალიზმის მშენებლობის ზოგიერთი საკითხი. „საქართველოს კომუნისტი“, 1983 წ., № 3, გვ. 17.

საზოგადოებრივი და პოლიტიკური წყობილების დემოკრატიული შინაარსის უარყოფა, სოციალიზმის მსოფლიო სისტემის „ტოტალობის“ დასაბუთება და სხვ. „მარქსოლოგია“ „სოვეტოლოგიის“ თეორიული სათავეა. მაკრამ „მარქსოლოგიისა“ და „სოვეტოლოგიის“ მიმართების ანალიზი გვიჩვენებს, რომ პირველი არსებითად წარმოდგენილია როგორც მეორის ნაწილი.

აღნიშნული მიზნის რეალიზაციისათვის თანამედროვე ბურჟუაზიული იდეოლოგები მზად არიან მარქსიზმის სამოსელიც კი გადაიცვან. ამიტომ მათ მიმართ ძალაშია ვ. ი. ლენინის მიერ გამოთქმული შეფასება, რომელიც ამხილებს მარქსიზმის შენიღბული თუ აშკარა მოწინააღმდეგეების ცდას — დამახინჯებული, ნამდვილი შინაარსისაგან დაცლილი სახით წარუდგინონ იგი კაპიტალისტური სამყაროს მშრომელ მასებს, თეორიულად და იდეოლოგიურად განიარაღონ მუშათა კლასი მის ბრძოლაში მონოპოლისტური კაპიტალის წინააღმდეგ.

ვ. ი. ლენინი არაერთგზის ამხილებდა მარქსიზმის მტრებს კ. მარქსის მოძღვრების დამახინჯების ასეთი არაკეთილსინდისიერი ხერხების გამოყენებაში. იგი წერდა: „მარქსიზმი უაღრესად ღრმა და მრავალმხრივი მოძღვრებაა. ამიტომ განსაკვირველი არ არის, რომ მარქსის ნაწერებიდან ციტატების ნ ა წ ყ ვ ე ტ ე ბ ს, — განსაკუთრებით თუ ციტატები უ ა დ გ ი ლ ო დ მოჰყავთ, — ყოველთვის შეხვდებით იმათ „მოსაზრებებს“ შორის, ვინც შორდება მარქსიზმს“ [3]. ვ. ი. ლენინის ეს შენიშვნა, რომელიც პირდაპირ ეხება რეფორმისტებს, რევიზიონისტებსა და მარქსიზმისაგან ყველა ჯურის განდგომილებს, ამხილებს აგრეთვე თანამედროვე ბურჟუაზიულ „მარქსოლოგებს“, რომლებიც უხვად იყენებენ მარქსიზმისაგან განდგომილთა თეორიულ არსენალს და ბრძოლის ხერხებს.

ვ. ი. ლენინმა ამხილა კ. მარქსის მოძღვრების „შეკეთების“ ბურჟუაზიულ-კლასობრივი ძირები და უჩვენა, თუ როგორ ადასტურებს მეცნიერების განვითარება ამ მოძღვრების სისწორეს და უძლეველობას. „მეცნიერების განვითარება, — წერდა ვ. ი. ლენინი, — სულ უფრო მეტ მასალას იძლევა, რომელიც ამტკიცებს მარქსის სიმართლეს. იძულებული არიან ებრძოლონ მას თვალთმაქცურად, ისე რომ აშკარად არ გაილაშქრონ მარქსიზმის საფუძვ-

---

[3] იხ. ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ ი, თხზ., ტ. 26, გვ. 243.

ლების წინააღმდეგ, ერამედ ვითომდა აღიარონ იგი. სოფიზმებით გამოაცალონ მას შინაარსი, გადააქციონ მარქსიზმი ბურჟუაზიისათვის უვნებელ, წმინდა „ხატად“ [4].

იმპერიალისტური ბურჟუაზიისა და მისი იდეოლოგების მიერ გამოყენებული ეს ხერხები ემსახურება ნაკლებ შენიღბული „სოვეტოლოგიის“ მთავარ ამოცანას — გამოაცხადონ ლენინიზმი და კომუნიზმი „ეროვნულ-რუსულ“ მოვლენებად, პრაქტიკულად გათიშონ ისინი მუშათა კლასისა და ყველა მშრომელის ანტიიმპერიალისტური ბრძოლისაგან, დააქუცმაცონ და დააუძლურონ ანტიიმპერიალისტური ძალები.

წინასწარ უნდა ითქვას, რომ „სოვეტოლოგია“ არ არის მხოლოდ სოციოლოგიური და პოლიტოლოგიური მიმდინარეობა, რომელიც ცდილობს დაამახინჯოს მარქსიზმ-ლენინიზმის სოციალურ-პოლიტიკური მოძღვრების შინაარსი. თუმცა ეს „სოვეტოლოგიის“ მთავარი ამოცანაა, მაგრამ მეტი დამაჯერებლობისა და თვითშენიღბვის მიზნით იგი ცდილობს აიფაროს ონტოლოგიური და გნოსეოლოგიური პრობლემატიკით დაინტერესების ნიღაბი. ცხადია, „სოვეტოლოგები“ კარგად აცნობიერებენ ორგანულ კავშირს მარქსიზმის ზოგად-ფილოსოფიურ და სოციალურ-პოლიტიკურ მოძღვრებებს შორის, კერძოდ — დიალექტიკური მატერიალიზმის, ისტორიული მატერიალიზმისა და მეცნიერული კომუნიზმის განუყოფელი ერთიანობის ფაქტს. ამიტომ მათი ზემოაღნიშნული მისწრაფება გასაგებია.

„სოვეტოლოგიის“ ონტოლოგიური და გნოსეოლოგიური მანიპულაციების მხილება წინამდებარე წიგნის ამოცანას არ შეადგენს. მით უმეტეს, რომ ამ მიმართულებით შექმნილია სოლიდური მარქსისტული ლიტერატურა [5].

როგორია, კონკრეტულად, „სოვეტოლოგიური“ ლაშქრობა კომუნისტური მშენებლობის პრაქტიკისა და თეორიის წინააღმდეგ?

„სოვეტოლოგია“, — ერთ-ერთი მისი ავტორის ი. ბოხენსკის მიხედვით, — მოკლედ შეიძლება უწინარეს ყოვლისა განისაზღვროს

---

[4] ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ. თხზ., ტ. 21, გვ. 260.

[5] იხ. მაგალითად, И. Т. Я к у ш е в с к и й, Ленинизм и «советология», Л., 1970; Н. И. К и р в а л и д з е, Проблема критерия истины и «советология», Тб., 1982 და სხვ.

როგორც მეცნიერება. რომელიც შეისწავლის „კომუნიზმს როგორც ასეთს“.

ამ განსაზღვრების ავტორი ერთ-ერთი იმ „სოვეტოლოგთაგანია“. რომელნიც ცდილობენ იხსნან ანტიკომუნისტური იდეოლოგიისა და პოლიტიკის შელახული ავტორიტეტი. ამ მიზნით იგი მოუწოდებს „სერიოზულ სოვეტოლოგებს“ გაეთიშონ „პრიმიტიულ ანტიკომუნისტებს“, ანუ „ფსევდოსოვეტოლოგებს“. მაგრამ ბოხენსკი გვერდს უვლის იმ ფაქტს, რომ „ფსევდოსოვეტოლოგების“ თვით არსებობა და მათი დიდი რიცხვი, ერთი მხრივ, ანტიკომუნისტური მოღვაწეობის მოდურობას, მის ბიზნესმენურ შინაარსს გამოხატავს, ხოლო მეორე მხრივ, — რაც მთავარია, ანტიკომუნიზმის იდეოლოგიის ღრმა კრიზისზე მეტყველებს, მიუთითებს „დიდი იდეების ვაკუუმზე“, რასაც თანამედროვე ბურჟუაზიული იდეოლოგია განიცდის.

გარდა ამისა, უნდა ვაღიაროთ, რომ ე. წ. „სერიოზული სოვეტოლოგია“ ანგარიშს უწევს კომუნისტური მოძრაობის ძალას, რითაც ნაწილობრივ აიხსნება „ფსევდოსოვეტოლოგებისაგან“ გათიშვის მოთხოვნა. მაგრამ აღნიშნულ მოთხოვნაში მთავარი მაინც ის არის, რომ ანტიკომუნიზმი ახდენს ძალთა მაქსიმალურ დაძაბვას, აცხადებს „ტოტალურ მობილიზაციას“ კომუნიზმთან ბრძოლისათვის. ასეთი მზადყოფნა ნათლადაა გამოხატული პროგრამაში, რომელიც „აკადემიურ სოვეტოლოგთა“ კადრების მომზადების მიზნით არის შედგენილი. პროგრამის პროექტის ავტორის ბოხენსკის აზრით, პროგრამა ითვალისწინებს თავისებური ანტიკომუნისტური მინიმუმის ათვისებას. იგი შედგება შემდეგი პუნქტებისაგან: დასრულებული საუნივერსიტეტო განათლება; რომელიმე ვიწრო სპეციალობის ცოდნა; ზოგადი და სპეციალური „სოვეტოლოგიის“ ცოდნა; ფილოსოფოსობა ან სოციოლოგობა, უმჯობესია კი, რომ „სოვეტოლოგი“ იყოს ორივე დარგს დაუფლებული; რუსული ენისა და რუსეთის ისტორიის ცოდნა; მარქსიზმის, ლენინიზმის, „თანამედროვე საბჭოთა იდეოლოგიის“, სკკპ ისტორიისა და მისი ორგანიზაციული სტრუქტურის და სხვ. ცოდნა. ცხადია, ასეთი ფართო პროგრამა თავისთავად გვიჩვენებს „სოვეტოლოგთა“ ანტიკომუნისტური განზრახვის სერიოზულ საშიშროებას.

როგორც „სოვეტოლოგიის“, ისე საერთოდ თანამედროვე ანტიკომუნიზმის ძირითადი დარტყმა მიმართულია სოციალისტური

მსოფლიო სისტემის წინააღმდეგ, რომელიც „...გადამწყვეტი ძალაა ანტიიმპერიალისტურ ბრძოლაში“ [6]. „სოციალიზმის მტრები, — ნათქვამია კომუნისტური და მუშათა პარტიების მოსკოვის თათბირის (1969) ძირითად დოკუმენტში, — ხელს არ იღებენ იმის ცდებზე, რომ ძირი გამოუთხარონ სოციალისტური სახელმწიფო ძალაუფლების საფუძვლებს, ჩაშალონ საზოგადოების სოციალისტური გარდაქმნის საქმე, აღადგინონ თავიანთი ბატონობა“ [7]. ამ მიზნით ამოქმედებულ საშუალებათა შორის ერთ-ერთი მთავარია იმპერიალიზმის ბრძოლა სოციალისტური ქვეყნების დაყენებისათვის „ეროვნულ კომუნისტურ ნიადაგზე“, რაც „პოლიცენტრიზმისა“ და „იდეოლოგიური პლურალიზმის“ კონცეფციებშია გამოხატული და მიზნად ისახავს პირველ რიგში სოციალისტური ბანაკის ქვეყნების პოლიტიკურ და იდეოლოგიურ გათიშვას. ხოლო საბოლოოდ — კაპიტალიზმის რესტავრაციას. ამ საშიშროების სერიოზულობას ადასტურებენ იმპერიალისტური ბურჟუაზიის პოლიტიკურ-იდეოლოგიური დივერსიების მძიმე შედეგები უნგრეთსა, ჩეხოსლოვაკიასა და პოლონეთში.

„მარქსოლოგების“, „სოვეტოლოგების“ და სხვ. საქმიანობას მრავალი მიმართულება აქვს. მაგრამ პირველ რიგში საჭიროა შეეხოთ ისეთ მიმართულებებს, რომლებშიც აშკარად ვლინდება თანამედროვე ბურჟუაზიული იდეოლოგიის ანტიკომუნისტური მიზანსწრაფვა, თანამედროვე ეტაპზე კომუნისტური მოძრაობის იდეოლოგიური განიარაღების ამოცანა. ეს უკანასკნელი აშკარად გამოხატულია „მარქსის გადაბირების“ თუ „მარქსის მითვისების“ ბურჟუაზიულ ლოზუნგში.

კ. მარქსის მოძღვრებისადმი თანამედროვე ბურჟუაზიული იდეოლოგიის დამოკიდებულების ერთ-ერთი ძირითადი ნიშანი ის არის, რომ იგი გამოცხადებულია მოძღვრებად კლასობრივი შინაარსისაგან დაცლილ ზოგადსაკაცობრიო იდეებზე. ბურჟუაზიული იდეოლოგებისათვის მარქსი არის არა პროლეტარიატის იდეოლოგი, არამედ ჰუმანისტური ტრადიციებიდან მომდინარე ისტორიის ფილოსოფიასთან დაკავშირებული მოაზროვნე, რომლის მიხედვით ადამიანის თავისუფლება ნამდვილდება საზოგადოების მთლიანო-

---

[6] „კომუნისტური და მუშათა პარტიების მოსკოვის თათბირის (1969) დოკუმენტები“, გვ. 22.

[7] იქვე, გვ. 25.

ბაში[8], იმისათვის, რათა უკულებელყონ პროლეტარიატის მიერ ასეთი „მთლიანობის“ რევოლუციურ-პრაქტიკული გარდაქმნის დასაბუთება მარქსის მხრივ. ბურჟუაზიული იდეოლოგები ცდილობენ დაუპირისპირონ ჰუმანიზმი მარქსიზმს. „კლასიკოსად გარდაქმნილი მატერიალისტი მარქსი — ჰუმანისტ მარქსს“, მიჩქმალონ ის გარემოება, რომ მარქსის ჰუმანისტური მოძღვრების ძირითადი ტენდენცია წარმოდგენილია შეხედულებაში პროლეტარიატის მსოფლიო-ისტორიული როლის შესახებ[9].

აღნიშნული დაპირისპირება გამომდინარეობს მარქსის მოძღვრების ორ ნაწილად გათიშვის ტენდენციიდან, რამაც განსაკუთრებული ძალით იჩინა თავი უკანასკნელ პერიოდში. მარქსის მოძღვრებაში ჰუმანისტური შინაარსი, ბურჟუაზიული იდეოლოგების თვალსაზრისით, ჭარბობს პირველ ეტაპზე, ხოლო მეორე ეტაპზე მისი მოძღვრების მთავარ ნაკლად მიჩნეულია ის გარემოება, რომ მან დაასაბუთა პროლეტარიატის მსოფლიო-ისტორიული როლი, ძალაუფლების მომპოვებელი პროლეტარიატის კლასობრივი თვითშეგნებისა, პროლეტარული რევოლუციისა და პროლეტარიატის დიქტატურის აუცილებლობა. სწორედ ესაა ის მთავარი პუნქტები მარქსიზმის მოძღვრებაში, რომლებზედაც კონცენტრირებულია „მარქსოლოგიისა“ თუ „სოვეტოლოგიის“ წარმომადგენელთა ძირითადი დარტყმები.

ამ ტენდენციების კრიტიკისას პირველ რიგში საკითხი ისმის იმის შესახებ, თუ რამდენად საფუძვლიანია აღნიშნული დაპირისპირება, ე. ი. ნიშნავს თუ არა პროლეტარიატის იდეოლოგობა ჰუმანისტურ ტრადიციებთან კავშირის გაწყვეტას, ზოგადკაცობრიულ იდეალებზე უარის თქმას.

ასაბუთებდა რა პროლეტარიატის მსოფლიო-ისტორიულ როლს, მარქსი მიუთითებდა იმ რეალურ სოციალურ ძალაზე, რომელსაც შესწევს ჰუმანურ საწყისებზე კაცობრიობის ცხოვრების მოწყობის უნარი. მარქსისათვის პროლეტარიატი არის არა კლასი თავისთვის, არამედ კლასი კაცობრიობისათვის, რამდენადაც იგი ათავისუფლებს მას კლასობრივი ექსპლოატაციისა და სოციალური ან-

---

[8] E. Frankel, K. Bracher, Staat und Politik, S. 139.

[9] O. Gablentz, Die politische Theorien... Bd. III, S. 36. Köln und Opladen, 1963.

ტაგონიზმისაგან. უტოპიური და წვრილბურჟუაზიული ჰუმანიზმის მიმდინარეობებისაგან განსხვავებით, მარქსისათვის პროლეტარიატი მხოლოდ ჩაგვრისა და ქველმოქმედების ობიექტი კი არ არის, არამედ ისტორიული პროგრესის სუბიექტი, ძალა, რომელიც ბოლოს უღებს სოციალური ტრაგედიების უწყვეტ სერიას. ამავე დროს პროლეტარიატი არის ერთადერთი ძალა, რომელსაც უნარი შესწევს გაათავისუფლოს მთელი დანარჩენი მშრომელი კაცობრიობა არაადამიანური ურთიერთობების ბატონობისაგან.

მარქსისტულმა ჰუმანიზმმა ბოლო მოუღო მარქსამდელი ჰუმანიზმის შეზღუდულობას იმით, რომ კაცობრიობისა და „ადამიანის საერთოდ" განთავისუფლების მოთხოვნაში შეიტანა კონკრეტულ-ისტორიული შინაარსი, პროლეტარიატში დაინახა კაცობრიობის განთავისუფლების რეალური ძალა, ხოლო პროლეტარულ რევოლუციაში — რეალური საშუალება ამ მიზნის მისაღწევად. ამრიგად, პროლეტარიატისა და კაცობრიობის ინტერესები კი არ უპირისპირდებიან, არამედ განაპირობებენ ერთიმეორეს.

მაშასადამე, მარქსის მოძღვრების ძირითადი მოთხოვნაა „საზოგადოების ემანსიპაცია კერძო საკუთრებისაგან", რასაც საფუძვლად უდევს პროლეტარიატის კლასობრივი ბრძოლა და პოლიტიკური განთავისუფლება. რევოლუციურ კლასობრივ ბრძოლაში იღვიძებს ჩაგრული მშრომელის ამაყი შეგნება და ღირსება, რაც მას მონური მდგომარეობიდან გამოიყვანს, აქცევს რევოლუციონერად. მარქსმა გვიჩვენა, რომ პროლეტარიატის ემანსიპაცია, მისი განთავისუფლება „თავის თავში მოიცავს საერთო საკაცობრიო ემანსიპაციას" [10].

ასაბუთებდა რა პროლეტარიატისა და კაცობრიობის ინტერესების განუყრელობას, მარქსი დასძენდა: „კოლექტივიზმი რევოლუციური პროლეტარებისა, რომლებიც თავიანთი კონტროლის ქვეშ აყენებენ როგორც საკუთარი, ისე საზოგადოების ყველა წევრის არსებობის პირობებს, ...ინდივიდთა გაერთიანება... რომელიც მათი კონტროლის ქვეშ აყენებს ინდივიდთა თავისუფალი განვითარებისა და მოქმედების პირობებს" — აი, რა უზრუნველყოფს ადამიანისათვის ნამდვილი ადამიანური განვითარების შესაძლებლობას [11].

---

[10] К. Маркс и Ф. Энгельс, Из ранних произведений, გვ. 570.
[11] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., 2-ое изд., т. 3, стр. 76.

პროლეტარიატისა და მშრომელი კაცობრიობის ინტერესთა ერთობა; მარქსიზმის მიხედვით, ემყარება ორმხრივ ურთიერთგაგებას. ითვალისწინებს რა ამ გარემოებას, კლასობრივი თვითშეგნებით პროლეტარიატის აღზრდის საქმეში მარქსიზმი ყოველთვის ემყარება მას. იგი მიუთითებს, რომ პროლეტარიატი, როგორც ექსპლოატირებული და დაჩაგრული კლასი, მხოლოდ მაშინ შესძლებს თავის თავის განთავისუფლებას, თუ მთელ საზოგადოებას გაათავისუფლებს კლასობრივი ბრძოლისა და ექსპლოატაციისაგან. „...იგი სპობს კლასობრივი დაპირისპირების არსებობის პირობებს, აგრეთვე კლასებს საერთოდ და ამით თავის. როგორც კლასის, საკუთარ ბატონობასაც“ [12].

ამრიგად. მარქსიზმში ერთიმეორესთანაა შერწყმული კაცობრიობის განთავისუფლების აუცილებლობისა და მუშათა კლასის მსოფლიო-ისტორიული როლის დასაბუთება. ამიტომ მარქსიზმი კი არ ეთიშება ჰუმანიზმს, არამედ მისი იდეალების მეცნიერულ დასაბუთებას ახდენს.

ბურჟუაზიულმა იდეოლოგებმა კარგად იციან, რომ მარქსიზმის მოძღვრებაში მუშათა კლასის მსოფლიო-ისტორიული როლის შესახებ უგულებელყოფილი არ არის საკაცობრიო იდეალები. პირიქით. მუშათა კლასის კლასობრივი ბრძოლა არის საერთო-საკაცობრიო იდეალების განხორციელების ერთადერთი საშუალება. კაცობრიობის განთავისუფლებისათვის მუშათა კლასის ბრძოლის მიზანი იქვემდებარებს თვით ბრძოლას, როგორც საშუალებას. სწორედ ამით მუშათა კლასი ხდება მთელი საზოგადოების წარმომადგენელი.

მაშ რით აიხსნება ის გარემოება, რომ ბურჟუაზიული იდეოლოგები მიაწერენ მარქსიზმს საერთო-ადამიანურის უარყოფას? რატომ დაჰყავთ კომუნიზმის პოლიტიკური მოძღვრება მხოლოდ კლასობრივი ბრძოლის თეორიამდე და რატომ ან რა სახით უპირისპირებენ მას სხვა პოლიტიკურ მოძღვრებებს. რომელთაც თითქოს „საერთო-ადამიანური“ მიაჩნიათ პოლიტიკური ცხოვრების საფუძვლად“? [13].

---

[12] კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. I, თბ., 1975, გვ. 152.

[13] „Handbuch des Weltkommunismus“. Freiburg-München, 1958, S. 76.

როგორც ირკვევა, მიზანი აქ მეტად პრაქტიკულია: მიაღწიონ შეშათა კლასის იზოლაციას, სხვა მშრომელთა მასებისა და სოციალური ჯგუფების ჩამოშორებას მუშათა კლასის ხელმძღვანელობისაგან. ამ მიზნის მისაღწევად თანამედროვე ბურჟუაზიული იდეოლოგები ქმნიან კლასებისა და კლასთა ბრძოლის მარქსისტულ თეორიასთან დამოკიდებულების სხვადასხვა ვარიანტს. ცალმხრივობა და სუბიექტივიზმი, რასაც ისინი იჩენენ ამ შემთხვევაში, სწორედ მაჩვენებელია ამ თეორიისადმი ბურჟუაზიულ-კლასობრივი და არა „ზოგადკაცობრიული" მიდგომისა.

მიუხედავად აღნიშნული ვარიანტების ფარეგნული და მოჩვენებით საპირისპირო განსხვავებისა, ყველა მათგანში ნათლად არის გამოკვეთილი კლასებისა და კლასთა ბრძოლის მარქსისტული თეორიის თვითმიზნური დამახინჯების ამოცანა.

ზოგიერთი მეტ-ნაკლებად სერიოზული ბურჟუაზიული მოაზროვნე ცდილობს ანგარიში გაუწიოს კლასებისა და კლასთა ბრძოლის მარქსისტულ თეორიას და ამტკიცებს, რომ ინდივიდის თავისუფლების ჰუმანისტური პრობლემა არ გადაწყდება კლასობრივი ბრძოლის გაუთვალისწინებლად. ამ შემთხვევაში ტიპურია რალფ დარენდორფის თვალსაზრისი. რალფ დარენდორფი, როგორც ზემოთ ვუჩვენეთ, არის ბურჟუაზიული „კონფლიქტოლოგიის" ერთ-ერთი ავტორთაგანი. იგი აღიარებს, რომ ზედა და ქვედა ფენები არის ყოველ საზოგადოებაში. ამოცანა მდგომარეობს იმაში, რომ ამ გათიშვაში ვიპოვოთ მოცემული საზოგადოების დომინანტური კონფლიქტის მიზეზი. მაგრამ ეს გათიშვა თურმე „სრულიადაც არ არის მესაკუთრეებად და საკუთრებას მოკლებულად გათიშვის იდენტური"; საკუთრება და ბატონობა წარმოადგენს სოციალური მდგომარეობის ორ ნათლად განსხვავებულ განმსაზღვრელ ფაქტორს. არის საკუთრება, რომელიც ძალაუფლებას განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს და შესაძლოა მარქსის დროინდელი კაპიტალისტური საზოგადოება სწორედ ასეთი იყო. მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ მხოლოდ საკუთრება იყოს ბატონობის იარაღი, ისევე როგორც საკუთრების უქონლობა ყოველთვის არ ნიშნავს ძალაუფლების უქონლობას. რამდენადაც მარქსმა საკუთრება კლასობრივი კონფლიქტის საფუძვლად მიიჩნია, მან საფუძველი ჩაუყარა იმის მტკიცებას, რომ კერძო საკუთრების მოსპობა ნიშნავს კლა-

სობრივი კონფლიქტების მოსპობასაც. მაგრამ ამით მისი თეორია კლასთა ბრძოლის შესახებ კარგავს საყოველთაობას.

ამრიგად, დარენდორფი ცდილობს უარყოს კერძო საკუთრებისა და ძალაუფლების იგივეობის, უფრო ზუსტად — კერძო საკუთრებიდან ძალაუფლების გამომდინარეობის მარქსისტული თვალსაზრისი, გამოიტანოს დასკვნა კონფლიქტის მარადიულობის შესახებ და მიიჩნიოს კონფლიქტი თანაბრად დამახასიათებლად როგორც კაპიტალისტური, ისე კომუნისტური საზოგადოებისათვის [14].

მაგრამ რაღა რჩება კლასთა მარქსისტული თეორიისაგან, რომლის „ნაყოფიერი ელემენტების გადარჩენის" საკუთარ მიზანზე ხაზგასმით ლაპარაკობს დარენდორფი? რას გულისხმობს იგი ამ ნაყოფიერ ელემენტებში?

დარენდორფის თვალსაზრისით, დასავლეთის ინდუსტრიულ საზოგადოებაში კლასები და კლასთა კონფლიქტი არსებობდა და არსებობს ახლაც, მაგრამ „კლასობრივი ბრძოლა და რევოლუციისაკენ მოწოდება დაპირისპირების რეგულირების ფორმებითაა შეცვლილი" [15]. საზოგადოებანი, თურმე, განსხვავდებიან იმის მიხედვით, თუ როგორ არეგულირებენ ისინი თავიანთ შინაგან კონფლიქტებს. თანამედროვე დასავლური „ინდუსტრიული საზოგადოების" შინაგანი კონფლიქტების რეგულირების შედეგებს დარენდორფი არსებითად ათანაბრებს სოციალური ჰარმონიის მდგომარეობასთან. იგი მიდის კლასობრივი ბრძოლის ფაქტისა და კანონზომიერების უარყოფამდე. რითაც არსებითად უახლოვდება „ნიველირებული საშუალო ფენის საზოგადოების" პლურალისტურ თვალსაზრისს. ამდენად, ძალას კარგავს თვით დარენდორფის საკმაოდ საღი კრიტიკული მოსაზრებები ამ თვალსაზრისის წინააღმდეგ, კერძოდ, მისი გამოთქმა, რომ პლურალიზმის თეორიის აზრი უკლასო საზოგადოების შესახებ არის უტოპიური ფანტაზიის ფიქცია [16].

ამრიგად, გამორიცხავს რა ორგანულ კავშირს კერძო საკუთრებასა და პოლიტიკურ ბატონობას შორის, დარენდორფი წინააღმდეგობაში ვარდება: ერთი მხრივ, იგი კონფლიქტებისა და ნაწილობრივ კლასობრივი ანტაგონიზმის აღიარებამდე მიდის, ხოლო

---

[14] R. Dahrendorf. Gesellschaft und Freiheit, S. 154—155.

[15] იქვე, გვ. 161.

[16] იქვე, გვ. 160.

მეორე მხრივ, ქმნის თვალსაზრისს მათი რეგულირების შესაძლებლობისა და საჭიროების შესახებ. ამის ერთ-ერთი მიზეზი ის არის, რომ დარენდორფი თავს ვერ ართმევს თანამედროვე კაპიტალისტური საზოგადოების სოციალური ანტაგონიზმების შენიღბვის სურვილს.

თანამედროვე ბურჟუაზიულ იდეოლოგებს კლასებისა და კლასთა ბრძოლის მარქსისტული თეორიის, კერძოდ კი მუშათა კლასის მსოფლიო-ისტორიული როლის შესახებ მოძღვრების, გაყალბება პირველ რიგში ესაჭიროებათ ჩვენი ეპოქის მთავარი შინაარსის — კაპიტალიზმიდან სოციალიზმზე და სოციალიზმიდან კომუნიზმზე გადასვლის პროცესის მცდარად წარმოდგენისათვის. ამ მიზნით ხშირია ლაპარაკი მუშათა კლასის მდგომარეობის არსებით შეცვლაზე, მის ჩართვაზე განვითარების „ერთიან ინდუსტრიულ პროცესში", სადაც იგი თითქოს წამყვან ადგილს იკავებს სოციალური მდგომარეობის მიხედვით და ა. შ. აქედან კეთდება დასკვნა, რომ აღარ არის მუშათა კლასის ისეთი რევოლუციური ძალით მოქმედების საჭიროება, როგორიც იყო XIX საუკუნის 40-იან წლებში. ზოგიერთი ბურჟუაზიული იდეოლოგი იმდენად შორს მიდის, რომ ცდილობს დაამტკიცოს, თითქოს მარქსს „არავითარი განსაკუთრებული ნიშნები არ მიუწერია პროლეტარიატისათვის, როგორც ამას აკეთებს თანამედროვე საბჭოთა იდეოლოგია"[17].

ეს მტკიცება არა მარტო ხელაღებით უარყოფაა მარქსის მიერ პროლეტარიატის მსოფლიო-ისტორიული როლის დასაბუთების ფაქტისა, არამედ იგი უპირისპირდება თვით ბურჟუაზიული ავტორების თეზისს იმის შესახებ, თითქოს მარქსმა შემოიტანა „კაცობრიობა-კლასის" ცნება და ამით მუშათა კლასის პოლიტიკური ბატონობის პირობებში, აგრეთვე თვით სოციალიზმის დროს „ახალი კლასების" არსებობის წინასწარი დასაბუთება მოგვცა.

მარქსიზმისათვის პროლეტარიატის კლასობრივი ბატონობის მარადიულობის მტკიცების მიწერით თანამედროვე ბურჟუაზიული იდეოლოგია ცდილობს მოახდინოს მუშათა კლასის იზოლაცია მის ბრძოლაში კაპიტალის წინააღმდეგ, ჩამოაშოროს და დაუპირისპიროს მას კაპიტალისტური სამყაროს სხვა მშრომელი მასები. ამ შემთხვევაში ხშირადაა გამოყენებული თანამედროვე კაპიტალიზ-

---

[17] W. Leonhard, Sowjetideologie heute. Frankfurt a/M und Hamburg, 1962, S. 23; 31.

მის პირობებში „მუშათა კლასის მდგომარეობის არსებითი შეცვლის“ თეზისი. მის საფუძველზე ბურჟუაზიული იდეოლოგები (მაგ., ვ. ლეონჰარდი, რ. ლოვენტალი და სხვ.) ცდილობენ მეორე მსოფლიო ომის შემდგომდროინდელი სახალხო-დემოკრატიული რევოლუციების მამოძრავებელი ძალების თანაფარდობის ყალბად წარმოდგენას, ცდილობენ მინიმუმამდე დაიყვანონ ან სავსებით უარყონ მუშათა კლასის როლი ამ რევოლუციებში.

ანტიიმპერიალისტური რევოლუციების მამოძრავებელი ძალების დეზორიენტაციისა და გათიშვის მიზნით თანამედროვე ბურჟუაზიული იდეოლოგები არ მიიჩნევენ ამ ძალთა კავშირის საყოველთაო აუცილებლობის თეზისს რეალური სინამდვილისა და ფაქტიური მდგომარეობის ასახვად; უფრო მეტიც, მის წარმომადგენლებს უნიადაგოდ მიაჩნიათ ლაპარაკი მუშათა კლასის ინტერნაციონალური სოლიდარობის შესახებ, ირწმუნებიან, რომ „ამჟამად, ისე როგორც პირველი მსოფლიო ომის დროს, მუშათა კლასი ეროვნულ ინტერესებს უპირატესობას ანიჭებს საერთაშორისო სოლიდარობის მიმართ“ [18].

გამოდიან რა ასეთი მტკიცებიდან, ბურჟუაზიულ იდეოლოგებს იმპერიალიზმის წინააღმდეგ მებრძოლ ძალთა ფაქტიური ერთიანობა მუშათა კლასის ხელმძღვანელობით მიაჩნიათ პოლიტიკური პარტიების მიერ წარმატებით განხორციელებული ტაქტიკური ხაზის შედეგად და არა თანამედროვე ეპოქის ობიექტურ კანონზომიერებად. მაგრამ სინამდვილეში მუშათა კლასს არ შეუძლია გამოეთიშოს ამ ძალებს, შეასრულოს მათი პასიური მეთვალყურის როლი სწორედ იმიტომ, რომ იგი სოციალური პროგრესის მატარებელი კლასია. ყოველი ქვეყნის კონკრეტული რევოლუციური განვითარების ისტორია ადასტურებს, რომ მუშათა კლასის ბრძოლა ეროვნული ინტერესებისათვის კი არ გამორიცხავს მის ინტერნაციონალურ მოვალეობას, არამედ გამოხატავს მათ. ბურჟუაზიული იდეოლოგები, რომლებიც ხელოვნურად უპირისპირებენ ერთიმეორეს ინტერნაციონალურ და ეროვნულ ინტერესებს, მუშათა კლასს, როგორც ეროვნული და ინტერნაციონალური ინტერესების ერთობის შეგნების მქონე სოციალურ ძალას, აიგივებენ მუშათა კლასის იმ ნაწილთან, რომელიც იმპერიალისტური ექსპანსიონისტური საგარეო პოლიტიკის გავლენის ქვეშ ექცევა.

---

[18] ვ. ლეონჰარდი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 33.

ის ბურჟუაზიული ავტორები, რომლებიც კ. მარქსს სოციალიზმის დროს კლასობრივი ბატონობის ახალი ფორმის არსებობის დასაბუთებას მიაწერენ, ცდილობენ ამტკიცონ, რომ თითქოს მარქსთან სოციალური სტრუქტურა დაყვანილია კლასებამდე, ხოლო სოციალური მოძრაობა — კლასობრივ ბრძოლამდე. მაგრამ მარქსის თეორიის ასეთ ინტერპრეტაციას არაფერი აქვს საერთო მის ნამდვილ შინაარსთან. რამდენადაც სოციალური სტრუქტურისადმი კლასობრივი თვალსაზრისით მიდგომის მარქსისტული პრინციპი კი არ უარყოფს სოციალური სტრუქტურის სირთულეს, არამედ, პირიქით, ადასტურებს მას, რამდენადაც ასაბუთებს ძირითადი ანტაგონისტური კლასებისაგან განსხვავებული სოციალური ჯგუფების ზემოქმედებას მათს ურთიერთობაზე. კერძოდ, ამ კუთხით განიხილავს კლასებისა და კლასთა ბრძოლის პრობლემას „კომუნისტური პარტიის მანიფესტი". ძირითად მებრძოლ კლასთა ძალების თანაფარდობისა და სხვა სოციალურ ჯგუფებთან მათი მიმართების ანალიზის გარეშე მარქსიზმ-ლენინიზმი ვერ შეძლებდა შეემუშავებინა მუშათა კლასის რევოლუციური ბრძოლის მეცნიერული პროგრამა, დაესაბუთებინა მისი წარმატების გარდუვალობა.

იმის მტკიცება, თითქოს მარქსიზმი უგულებელყოფდეს სოციალური სტრუქტურის სირთულეს, გამოყენებულია მარქსისადმი პროლეტარიატის ბატონობის მარადიულობის დასაბუთების ბრალდების გასაძლიერებლად. ამავე ბრალდების დასაბუთებას ემსახურება სოციალიზმის დროს „ახალი კლასების" ძიებაც ბურჟუაზიული, რეფორმისტი და რევიზიონისტი ავტორების შიერ.

სოციალისტური საზოგადოების „ახალი კლასების" მაძიებელთა დიდი რიცხვის არსებობა თავისთავად ლაპარაკობს ამ ძიების მიზანზე. მიუხედავად იმისა, რომ „ახალი კლასის" ყველა მაძიებელი მას არ წარმოიდგენს ერთნაირი მოცულობითა და ნიშნებით, ისინი შეთანხმებული არიან თავგამოდებით ამტკიცონ მისი არსებობა სოციალიზმის დროს. საგულისხმოა, რომ ამ მტკიცების დროს უგულებელყოფილია როგორც თვით ფაქტები სოციალისტური დემოკრატიზმის განვითარებისა, ისე სკკპ პროგრამული ამოცანები და განსაკუთრებით მარქსიზმ-ლენინიზმის მოძღვრება ქალაქსა და სოფელს შორის, გონებრივ და ფიზიკურ შრომას შორის არსებითი განსხვავების ლიკვიდაციის კანონზომიერებებისა და გზების შესახებ. ამ მიმართულებით მოქმედი პრაქტიკული ღონის-

ბიებების რეალიზაცია აახლოებს კომუნისტური საზოგადოების სტრუქტურულ ერთგვაროვნებას, რაც, რა თქმა უნდა, მიუღებელი და არასასურველია იმათთვის, ვინც ცდილობს დაამტკიცოს სოციალისტური საზოგადოების „ახალი კლასების“ არსებობა.

კ. მარქსის მიერ კლასობრივი ბრძოლის შინაარსისა და მნიშვნელობის მეცნიერული ახსნის არსი ის არის, რომ მან დაასაბუთა ბურჟუაზიის წინააღმდეგ პროლეტარიატის ბრძოლის კანონზომიერი საყოველთაო ხასიათი, უჩვენა, რომ სხვადასხვა ფორმაში გამოვლენილი ეს ბრძოლა ყველა წინანდელი კლასობრივი ბრძოლისაგან განსხვავდება იმით, რომ მარქსიზმის მიხედვით, პროლეტარიატს არ შეუძლია თავისი განთავისუფლების განხორციელება უმისოდ, თუ ამავე დროს მთელი საზოგადოება არ გაანთავისუფლა კლასებად დაყოფისაგან და ამით კლასობრივი ბრძოლისაგანაც.

მაშასადამე, სწორედ ამის გამო, პროლეტარიატს, თავისი მდგომარეობის მიხედვით და თავისი ინტერესებიდან გამომდინარე, არ შეუძლია დაუპირისპირდეს კაპიტალისტური საზოგადოების სხვა მშრომელ ნაწილს; ამიტომ ძალას კარგავს ზემოაღნიშნული მტკიცებანი, რასაც მარქსს მიაწერენ ბურჟუაზიული იდეოლოგები.

მარქსისა და საერთოდ მარქსიზმ-ლენინიზმის მოძღვრება პროლეტარიატის მსოფლიო-ისტორიულ როლზე, პროლეტარიატის მიერ უკლასო საზოგადოების აშენებაზე — ლოგიკური აუცილებლობით გულისხმობს პროლეტარიატის დიქტატურის აუცილებლობის დასაბუთებას. ამიტომ ბუნებრივია ის დიდი ინტერესი, რასაც თანამედროვე ბურჟუაზიული იდეოლოგები იჩენენ პროლეტარიატის დიქტატურის საკითხისადმი.

პროლეტარიატის დიქტატურაზე მარქსის მოძღვრების თანამედროვე ბურჟუაზიული ფალსიფიკატორების თვალსაზრისის ერთერთი არსებითი ნიშანია პროლეტარიატის დიქტატურის საყოველთაო აუცილებლობის უარყოფა. ამ მიზნით თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფოსები და იდეოლოგები ცდილობენ მიაწერონ კ. მარქსს, რომ თითქოს მან პროლეტარიატის დიქტატურა აუცილებლად მიიჩნია მხოლოდ ზოგიერთი ქვეყნისათვის, რომ პროლეტარიატის დიქტატურის საყოველთაო აუცილებლობის ცნება წარმოადგენს მარქსიზმში ლენინიზმის მიერ შეტანილ სიახლეს [19].

---

[19] ვ. ლეონჰარდი, იხ. დასახელებული ნაშრომი, გვ. 174; იხ. აგრეთვე „Der Monat“ Ug. 12, H. 141, S. 36—37.

ანტიკომუნისტი ბურჟუაზიული ავტორები რ. ლოვენტალი, ჰ. ლიბერი, ვ. ლეონჰარდი და სხვ. ცდილობენ გამოაცხადონ პროლეტარიატის დიქტატურა როგორც მარქსის „შემთხვევითი წამონაცდენი“, მიაწერონ მას პროლეტარიატის დიქტატურის იდეის გამოყენება მხოლოდ ზოგიერთი ქვეყნის მიმართ, ილაპარაკონ ამ ცნების მხოლოდ თეორიულ მნიშვნელობაზე მარქსთან, დაიყვანონ მარქსის მოძღვრება პროლეტარიატის დიქტატურაზე პარიზის კომუნის ისტორიული ვამოცდილების ანალიზამდე, დაუპირისპირონ ყოველივე ეს სოციალისტური სახელმწიფოებრივი მშენებლობის პრაქტიკას საბჭოთა კავშირში და სხვა სოციალისტურ ქვეყნებში[20]. ამასთან დაკავშირებით აუცილებელია მოვიგონოთ ზოგიერთი დებულება, რომლებსაც აღნიშნული და ანალოგიური მტკიცების შემთხვევაში ცდილობენ დაემყარონ ბურჟუაზიული იდეოლოგები, კერძოდ მარქსის დებულება შრომიდან „გოთას პროგრამის კრიტიკა“:

„კაპიტალიზმსა და კომუნიზმს შორის მდებარეობს ერთის მეორედ ოევოლუციური გარდაქმნის პერიოდი. ამ პერიოდს შეესაბამება ავრეთვე პოლიტიკურად გარდამავალი პერიოდი, რომლის დროს სახელმწიფო არ შეიძლება სხვა რამ იყოს, თუ არ პროლეტარიატის რევოლუციური დიქტატურა“[21]. ეს დებულება გამოხატავს მარქსიზმის ზოგად პრინციპს და არავითარ შემთხვევაში არ უპირისპირდება ბურჟუაზიული სახელმწიფო მანქანის პროლეტარულით შეცვლის იმ შესაძლებლობის დასაბუთებას მარქსის მიერ, რომელიც კონკრეტულ ისტორიულ ვითარებაში არსებობდა კონტინენტურ ევროპაში. პირიქით, ამ დებულებაში სწორედ პროლეტარიატის დიქტატურის საყოველთაო აუცილებლობაა ხაზგასმული. აღნიშნული პრინციპების ნიადაგზე მარქსისა და ენგელსის უცვლელად დგომას ადასტურებს ყველა მათი ნაწარმოები, დაწყებული „გერმანული იდეოლოგიით“ და დამთავრებული ენგელსის შესავლით მარქსის შრომისადმი „სამოქალაქო ომი საფრანგეთში“.

---

[20] H. Lieber, Individuum und Gesellschaft in der Sowjetideologie, Berlin, 1964.

[21] კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, თბ., 1950, ტ. 11, გვ. 27.

განვიხილოთ ბურჟუაზიული იდეოლოგების ზემოაღნიშნული არგუმენტები ცალ-ცალკე.

აღუშავებდა რა თავის მოძღვრებას პროლეტარიატის დიქტატურაზე, მარქსი, როგორც ეს ჩანს მისი წერილიდან ვაიდემაიერისადმი (1852) და „გოთას პროგრამის კრიტიკიდან", ხაზს უსვამდა მის საყოველთაო აუცილებლობას. განიხილავდა პროლეტარიატის დიქტატურას როგორც პოლიტიკურად გარდამავალი პერიოდის სახელმწიფოს, კაპიტალიზმიდან კომუნიზმზე გადასვლის პოლიტიკურ საშუალებას. სოციალისტური რევოლუციის განვითარების კონკრეტულობა ამა თუ იმ ქვეყნისათვის, კაპიტალიზმიდან სოციალიზმზე გადასვლის არაერთდროულობა არ იძლევა მარქსიზმის პრინციპისადმი მარქსიზმ-ლენინიზმის ფუძემდებელთა ცალკეული დებულებების, ცალკეულ კონკრეტულ რევოლუციურ სიტუაციათა შეფასებებისა და ამ სიტუაციებიდან გამომდინარე მოსალოდნელი შედეგების განზოგადებათა დაპირისპირების უფლებას.

ბურჟუაზიული იდეოლოგების მეორე არგუმენტთან დაკავშირებით ისმის კითხვა: მართლაც აიგივებდა თუ არა მარქსი პროლეტარიატის დიქტატურას პარიზის კომუნასთან, თუ ეს უკანასკნელი მას მიაჩნდა პროლეტარიატის დიქტატურის ერთ-ერთ სახელმწიფოებრივ ფორმად?

კ. მარქსისა და ფ. ენგელსის მიერ პარიზის კომუნის ისტორიული მნიშვნელობის სათანადო შეფასება სრულიადაც არ ნიშნავს, რომ იგი მათ მიაჩნდათ პროლეტარიატის დიქტატურის უნივერსალურ ან ერთადერთ სახელმწიფოებრივ ფორმად. ამ გარემოებას ადასტურებს მარქსის მითითება კომუნის თაოსნობის საერთაშორისო მნიშვნელობაზე [22], პარიზის კომუნის გამოცდილების, მისი დადებითი მონაპოვრებისა და იმ შეცდომების ანალიზი, რომლებიც აუცილებლად უნდა გაეთვალისწინებინა მუშათა კლასს კაპიტალის წინააღმდეგ მის მომავალ ბრძოლაში. მარქსი ამასთან დაკავშირებით უწოდებს პარიზის კომუნას „ახალი საზოგადოების სახელოვან წინამორბედს" [23].

პროლეტარიატის დიქტატურის სახელმწიფოებრივ ფორმათა მრავალნაირობის მარქსისტულ-ლენინური თეზისი, რომლის უარ-

---

[22] კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, თბ., 1950, ტ. 1, გვ. 604.

[23] იქვე, გვ. 626.

ყოფასაც ამაოდ ცდილობს „სოვეტოლოგია“, შემდგომ დაადასტურა მუშათა კლასის რევოლუციური ბრძოლების გამოცდილებამ. ვ. ი. ლენინი ჯერ კიდევ ოქტომბრის რევოლუციამდე ითვალისწინებდა ამ გარემოებას. იგი მხედველობაში იღებდა იმ კონკრეტულ-ისტორიულ ვითარებას, რომელშიც სხვადასხვა ქვეყნებს მოუხდებოდათ კაპიტალიზმიდან სოციალიზმზე გადასვლა, ისტორიულ პირობებს, რომლებიც თავისებურ დაღს დაასვამდნენ სოციალიზმის გზით მიმავალი ქვეყნების განვითარებას.

საბჭოების რესპუბლიკა და სახალხო დემოკრატიის დიქტატურის სახელმწიფოები წარმოადგენენ აღნიშნული თეზისის პრაქტიკულ დადასტურებას.

საბჭოთა კავშირში სოციალიზმის საბოლოო გამარჯვებამ. სხვა ქვეყნებში სოციალისტური მშენებლობის წარმატებებმა. კომუნიზმის მშენებლობის პერიოდში საზოგადოებრივ-სახელმწიფოებრივი ხელმძღვანელობის შემდგომმა დემოკრატიზაციამ, რაც ხორციელდება სკკპ ინიციატივით, იმპერიალიზმის პოლიტიკური ანტიკომუნისტური იდეოლოგია აიძულა მანევრირება მოეხდინა, გამოეძებნა ახალი არგუმენტები არა მარტო პროლეტარიატის დიქტატურის, არამედ კომუნისტური საზოგადოებრივი თვითმმართველობის წინააღმდეგ. მისი „ტოტალურობის“ დასაბუთების საქმეში სპეციალდება იმპერიალიზმის იდეოლოგთა მთელი რაზმი.

სოციალისტური პოლიტიკური და სოციალური წყობილების „ტოტალურობის“ მტკიცება „სოვეტოლოგიის“ ერთ-ერთი მთავარი მიზანია, რომელიც პირველ რიგში გულისხმობს სოციალისტური წყობილების გაიგივებას სახელგატეხილ ფაშისტურ-ნაცისტურ რეჟიმებთან. მართალია, სოციალისტური წყობილების კრიტიკის ამოცანას ბურჟუაზიული იდეოლოგია ოქტომბრის რევოლუციის გამარჯვებისთანავე ისახავდა, მაგრამ „ტოტალიტარიზმის“ ცნებას მის მიმართ იგი იყენებს არსებითად მხოლოდ მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ.

ტოტალიტარიზმის ცნება, რომელიც დასაწყისში ერთპარტიულ სახელმწიფოს აღნიშნავდა, პირველად მოხსენებულია 20-იან წლებში იტალიელი ფაშისტების პოლიტიკურ ლექსიკონში. მოგვიანებით (40-იან წწ.) იგი გამოიყენეს ფაშისტური იტალიის, ნაცისტური გერმანიის, მილიტარისტული იაპონიისა და ფრანკისტული ესპანეთის პოლიტიკური რეჟიმების მიმართ.

საბჭოთა წყობილების მიმართ აღნიშნული ცნება ე. წ. „ცივი ომის“ იმპერიალისტური პოლიტიკის გაჩაღებამდე თითქმის არ იყო გამოყენებული, რასაც თვით ჩვენი იდეოლოგიური მოწინააღმდეგენიც აღიარებენ. ანტისაბჭოთა პროპაგანდაში მისი გამოჩენა, ა. მაიერის აზრით, „...დაკავშირებულია მკვეთრ შემობრუნებასთან საგარეო პოლიტიკაში, რაც იმ დროს დაიწყო, როცა დასავლელი მოკავშირენი ღერძის სახელმწიფოების განადგურებისთანავე თავის მოკავშირესთან გაფთრებული ცივი ომის მდგომარეობაში აღმოჩნდნენ“ [24]. არსებითად იმავეს ამტკიცებენ სხვა „სოვეტოლოგებიც“.

„ტოტალიტარიზმის“ ცნების ასეთი გავრცობა, მისი ავტომატური გამოყენება საბჭოთა კავშირისა და სხვა სოციალისტური სახელმწიფოების მიმართ ემყარება ფაშიზმისადმი კაცობრიობის ბუნებრივი სიძულვილის გრძნობის ხელოვნური გაღვივებისა და სოციალიზმზე გავრცელების იდეოლოგიურ-პოლიტიკურ ამოცანას.

ასეთ მიზანსწრაფვას ამხილებენ თვით არამარქსისტი ბურჟუაზიული მკვლევრები. ისინი პირდაპირ მიუთითებენ, რომ „ანტიკომუნიზმის დოქტრინა მეორე მსოფლიო ომის შემდგომ პერიოდში, ისევე, როგორც პირველი მსოფლიო ომის შემდეგ, კომუნიზმს წარმოსახავს მთავარ მტრად არა იმის გამო, რომ იგი ტოტალიტარული და დიქტატორულია, არამედ იმიტომ, რომ იგი გამომწვევად იქცევა არსებული მდგომარეობის მიმართ“ [25].

აღნიშნული მითითების ავტორები, თუმცა არ იზიარებენ კომუნიზმის „ტოტალურობის“ რეაქციულ თეზისს, მაგრამ „არსებული მდგომარეობის მიმართ გამომწვევ ქცევაზე ლაპარაკით“ ერთგვარად თანაუგრძნობენ იმპერიალისტურ ბურჟუაზიას. რადგან „არსებულ მდგომარეობაში“ იგულისხმება არა მხოლოდ კაპიტალიზმი, არამედ სოციალისტური სისტემაც, ხოლო თუ ეს უკანასკნელი თავისი არსებობისა და პროგრესულობის ფაქტით აღიზიანებს კაპიტალისტური სისტემის მესვეურებს, პასუხი მათივე ფსიქიკას უნდა მოეკითხოს.

---

[24] Meyer A., The Soviet Political System. An Interpretation. N. Y., 1965, p. 470—471.

[25] Anatomy of Anti-Communism. N. Y., 1969, p. 19.

„ტოტალიტარიზმის“ ცნების ბურჟუაზიული კაგების ანალიზი ჩვენ ზემოთ წარმოვადგინეთ. მაგრამ იგი არ არის ერთადერთი და ყოვლისმომცველი. „ტოტალიტარიზმის“ ერთიანი ცნება ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაში არც არსებობს. პირიქით. ბურჟუაზიული სოციოლოგებისა და პოლიტოლოგების მიერ შექმნილი განსაზღვრებები იმდენად განსხვავებულია ერთმანეთისაგან, რომ შეგვიძლია ვილაპარაკოთ მხოლოდ ერთიან იდეოლოგიურ იარლიყზე და არა თუნდაც მოჩვენებით მეცნიერულ ერთიანი ცნების შესახებ. მაგალითად, კ. ფრიდრიხი და ზ. ბჟეზინსკი წიგნში „ტოტალიტარიზმი პერსპექტივაში: სამი შეხედულება“ (1969) მიუთითებენ ტოტალიტარიზმის 6 ნიშნის შესახებ: სახელმწიფოებრივი იდეოლოგია: მისი მატარებელი ერთადერთი პარტია, რომელსაც ჩვეულებრივ ერთი ადამიანი ხელმძღვანელობს: უშიშროების ორგანოების გაშლილი სისტემა: სამი სახის კონტროლის განხორციელება: მასობრივი კომუნიკაციების, ოპერატიული იარაღის და ყველანაირი ორგანიზაციის მიმართ.

მაგრამ ბევრი ბურჟუაზიული მოაზროვნე (მაგალითად. ა. მაიერი, რ. დარენდორფი და სხვ.) ფიქრობენ, რომ გნოსეოლოგიური თვალსაზრისით ტოტალიტარიზმის კონცეფცია მოწყვეტილია რეალურ სინამდვილეს, წარმოადგენს მხოლოდ აბსტრაქტულ კონცეფციას, სუბიექტივისტურ მიდგომას რეალობისადმი. ეს მოსაზრება დასტურდება უწინარეს ყოვლისა იმ გარემოებით, რომ საბჭოთა და საერთოდ კომუნისტური წყობილების ნიშნები უკიდურესად დამახინჯებულადაა წარმოდგენილი.

„ტოტალურობის“ თეზისის ძირითადი შინაარსია სოციალისტური წყობილების დემოკრატიულობის უარყოფა როგორც სოციალური, ისე პოლიტიკური თვალსაზრისით. მაგალითად, ზოგიერთი „სოვეტოლოგის“ განსაზღვრების მიხედვით ტოტალიტარიზმის ერთ-ერთ ნიშნად მიჩნეულია სახელმწიფოს მხრივ ეკონომიკისადმი ცენტრალიზებული გეგმური ხელმძღვანელობა, ე. ი. ის, რაც შეადგენს მეურნეობის სოციალისტური სისტემის ძირეულ ნიშანს. იმავე შეფასებას აძლევენ ძალაუფლების გამოყენებას საზოგადოების ეკონომიკური და სოციალური გარდაქმნებისათვის. ამასთან უგულებელყოფენ იმ გარემოებას, რომ ყოველივე ეს ხდება ქვემოდან მასობრივი ინიციატივის ბაზაზე და ფართო მშრომელი მასების აქტივობის გზით, რაც სოციალისტური დემოკრატიის ფართო სოციალური ბაზისის არსებობის ფაქტზე მეტყველებს.

სკკპ პარტიას მიაჩნია, რომ მასების შემოქმედებისა და ინიციატივის ფართოდ განვითარების გარეშე შეუძლებელია საზოგადოებრივი ცხოვრების საკვანძო პრობლემების გადაჭრა. ამიტომ იგი მოითხოვს ხალხის სოციალისტური თვითმმართველობის სულ უფრო სრულად განხორციელებას სახელმწიფო და საზოგადოებრივი ცხოვრების საკითხთა გადაწყვეტაში მშრომელების, მათი კოლექტივებისა და ორგანიზაციების ყოველდღიური, აქტიური და ქმედითი მონაწილეობის საფუძველზე[26].

აქ საჭიროდ არ მიგვაჩნია ბურჟუაზიული იდეოლოგების ყველა ცილისწამების მხილება. მოვიხსენიებთ მხოლოდ ერთ მათგანს, რომლის მიხედვით საბჭოთა წყობილება თითქოს „არასდროს არ წარმოადგენდა მასობრივი ენთუზიაზმის პროდუქტს თუ ობიექტს". მაგრამ ასეთი მტკიცების ავტორს გ. კენანს შეიძლება მოვაგონოთ ჩვენი ისტორიის ისეთი უმნიშვნელოვანესი ეტაპები, როგორიცაა ოქტომბრის სოციალისტური რევოლუცია, ინდუსტრიალიზაციისა და კოლექტივიზაციის ხუთწლედები, ომისშემდგომი აღდგენითი საქმიანობა და განვითარებული სოციალისტური საზოგადოების მშენებლობა. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სოციალისტური საზოგადოების „ტოტალურობის" დასაბუთების საქმეში სპეციალდება იმპერიალიზმის იდეოლოგთა მთელი რაზმები. შევეხოთ ზოგიერთი მათგანის კონკრეტულ მოსაზრებებს.

მაგალითად, დასავლეთგერმანელი სოციოლოგი დ. შრედერი, მისივე სიტყვებით, მიზნად ისახავს მოგვცეს სახელმწიფოს კვდომის მარქსისტულ-ლენინური თეზისის განვითარების სურათი, საკითხის ცვალებადობის არსებითი მომენტების მინიშნება[27]. მაგრამ შრედერის ნამდვილი მიზანია ერთმანეთს დაუპირისპიროს მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსთა შეხედულებები. ამ წესით იგი ცდილობს დაასაბუთოს, რომ მარქსი სახელმწიფოსადმი დამოკიდებულებაში მხოლოდ მისი მოსპობის და არა კვდომის მომხრეა[28]. შრედერი ცდილობს ჩაეჭიდოს კ. მარქსის მთელ რიგ შრომებს, კერძოდ „კომუნისტური პარტიის მანიფესტის" 1872 წ. გერმანუ-

---

[26] საბჭოთა კავშირის კომუნისტური პარტიის პროგრამა (ახალი რედაქცია), გაზ. „კომუნისტი" 7. III. 1986, გვ. 2.

[27] D. Schoder, Die These vom Absterben des Staates im Marxismus-Leninismus... Hamburg, 1964, S. 3.

[28] იქვე.

ლი გამოცემის წინასიტყვაობაში გამოთქმულ დებულებას იმის შესახებ, რომ მუშათა კლასს არ შეუძლია უბრალოდ დაეუფლოს მზამზარეულ სახელმწიფო მანქანას და გამოიყენოს იგი თავისი საკუთარი მიზნებისათვის [29]. მაგრამ ეს დებულება პირდაპირი სახით არაფერს ამბობს შრედერის სასარგებლოდ. ამიტომ შრედერი იძლევა მის სასურველ ინტერპრეტაციას, რომლის მიხედვით თითქოს კ. მარქსი აქ ამტკიცებდეს, რომ „პროლეტარიატი ბურჟუაზიულ სახელმწიფო მანქანას თავისი მიზნების შესაფერისად გარდაქმნის“ [30]. ამის საფუძველზე შრედერი ასკვნის: „მარქსს, ამრიგად სურდა. კლასობრივი სახელმწიფოს მოსპობა და არა დაძლევა სახელმწიფოსი საერთოდ“ [31].

სახელმწიფოს კვდომის თვალსაზრისი, შრედერის აზრით, მიეკუთვნება ფრიდრიხ ენგელსს. ხოლო, ვინაიდან სახელმწიფოს მოსპობასა და მის კვდომას შორის, განაგრძობს შრედერი, ძირეული განსხვავებაა. არ არის მართებული მარქსისა და ენგელსის შეხედულებების ერთად განხილვა. ენგელსის მიერ შრომებში „ანტიდიურინგი“ და „სოციალიზმის განვითარება უტოპიიდან მეცნიერებისაკენ“ სახელმწიფოს კვდომის საკითხის დაყენებამ თითქოს საფუძველი აქცია მარქსის მიერ გარკვეული საკითხი სახელმწიფოს მოსპობის შესახებ [32].

შრედერი ცდილობს გამოიყენოს მარქსის მაჯელობა „კომუნისტური საზოგადოების მომავალი სახელმწიფოებრიობის შესახებ“, მაგრამ ოდნავადაც არ უწევს ანგარიშს ვ. ი. ლენინის მიერ იმის ნათლად დასაბუთებას, რომ მარქსი აქ გულისხმობს სწორედ კვდომად სოციალისტურ სახელმწიფოს როგორც კომუნიზმის დაბალი ფაზის მმართველობის ორგანიზაციას.

შრედერი უგულებელყოფს იმ გარემოებას, რომ ენგელსის ორივე დასახელებული ნაშრომი დაწერილია კ. მარქსის სიცოცხლეში და, მაშასადამე, მასთან სრული თანხმობით, რასაც გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება შრედერის თვალსაზრისის ტენდენციურობის მხილებაში.

სახელმწიფოს კვდომის მარქსისტულ-ლენინური თეორიის შრე-

---

[29] კ. მ ა რ ქ ს ი, ფ. ე ნ გ ე ლ ს ი, რჩეული ნაწერები, ტ. 1, გვ. 115.
[30] დ. შ რ ე დ ე რ ი, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 14.
[31] იქვე, გვ. 26.
[32] დ. შ რ ე დ ე რ ი, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 27.

დერისეულ ინტერპრეტაციაში ერთიმეორეს ერწყმის სოციალისტური საზოგადოების კლასობრივი ხასიათისა და კომუნიზმის დროს სახელმწიფოს ან მისი თანაბარი ძალის არსებობის თვალსაზრისი. ამიტომ შემთხვევითი არ არის დასკვნა, რომლისკენაც მიისწრაფვიან დ. შრედერი, შ. მაისნერი, გ. ვეტერი და მათი თანამოკალმენი:

„მარქსისტული გაგების მიხედვით კომუნისტური საზოგადოება შეიცავს ახალი ბიუროკრატიისა და ახალი კლასობრივი სახელმწიფოს ფესვებს“ [33].

ბუჟუაზიული იდეოლოგების ერთ-ერთი მთავარი არგუმენტი სახელმწიფოს კვდომის მარქსისტულ-ლენინური თეორიის წინააღმდეგ იმაში მდგომარეობს, რომ თითქოს ამ თეორიაში არ არსებობს შინაგანი ლოგიკა, რომელიც სახელმწიფოს ისტორიული აუცილებლობის თვალსაზრისს დააკავშირებდა მისი კვდომის კანონზომიერების იდეის დასაბუთებასთან. განუწყვეტლივ იმეორებენ რა, რომ „სახელმწიფოს კვდომა არ ნიშნავს ყოველგვარი სახელმწიფოებრივი ძალდატანების ლიკვიდაციას“ [34], იმპერიალიზმის იდეოლოგებს შემოაქვთ „არაპოლიტიკური სახელმწიფოს“ აბსურდული ცნება და ცდილობენ კ. მარქსს მიაწერონ მისი ავტორობა, თითქოს მარქსის მიხედვით მან უნდა შეცვალოს „პოლიტიკური სახელმწიფო“ როგორც მმართველობის რეაქციული ორგანო“ [35].

მაგრამ ლაპარაკი „არაპოლიტიკურ სახელმწიფოზე“ ამავე დროს ნიშნავს მოსწყვიტო იგი კლასობრივ საფუძველს და მიიჩნიო ინდივიდებზე ძალდატანების ორგანოდ. მას უპირისპირებენ კომუნისტურ საზოგადოებრივ თვითმმართველობას, რომელსაც აშკარად აცხადებენ მასების დიქტატით გამოწვეული ანარქიის ბატონობის რეალიზაციად. უარყოფენ თვისებრივ განსხვავებას სახელმწიფოსა და კომუნისტურ საზოგადოებრივ თვითმმართველობას შორის.

ბურჟუაზიული თეორეტიკოსების ერთი ჯგუფი იძულებულია დაუპირისპირდეს ზემოთ განხილული არგუმენტების ავტორებს და ამტკიცებს, რომ კომუნისტური საზოგადოება თავის განვითარე-

---

[33] დ. შ რ ე დ ე რ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 59.

[34] „Archiv“... XLVIII/1—2, S. 244.

[35] იქვე, გვ. 245.

ბაში მოსპობს სახელმწიფოს, როგორც „ინდივიდის პირადი თავისუფლების გარანტიას“. ამიტომ სახელმწიფოს კვდომა განიხილება როგორც პროცესი, რომელიც გზას უხსნის „ტოტალიტარულ თვითნებობას“.

მაგრამ ყველა ამ ავტორის ნაწარმოებებიდან ირკვევა, რომ მათი მთავარი მიზანია სოციალისტური წყობილებისა და მისი სახელმწიფოს მოღვაწეობის შინაარსის ფალსიფიკაცია, კომუნიზმისათვის ბრძოლის ესხატოლოგიურ ოცნებად წარმოდგენა, იმპერიალისტური ბურჟუაზიის დიქტატურის აპოლოგია და ბურჟუაზიული დემოკრატიის გამოცხადება ერთადერთ კანონზომიერ, „ადამიანის ბუნების“ შესაფერის ცხოვრების წესად. სწორედ ამ მთავარ მიზანს ემსახურება კ. მარქსის სოციალურ-პოლიტიკური მოძღვრების ფალსიფიკაცია, მარქსიზმ-ლენინიზმის სხვა კლასიკოსებთან მისი დაპირისპირებისა და ანტიკომუნისტური პროპაგანდისათვის გამოყენების ცდები.

„ბურჟუაზიული იდეოლოგიის ანტიკომუნისტურ არსენალში განსაკუთრებული ადგილი აქვს დათმობილი „ი დ ე ი დ ე ო ლ ო გ ი ზ ა ც ი ი ს“ კონცეფციას.

იმპერიალისტური ბურჟუაზიის მიმდინარე და მოსალოდნელი იდეოლოგიური შემოტევების წარმატებით მოგერიებისათვის ფასდაუდებელი მნიშვნელობა აქვს ვ. ი. ლენინის მოძღვრებას ბურჟუაზიული და კომუნისტური იდეოლოგიების შეურიგებლობის შესახებ. იგი წერდა: „...საკითხი მ ხ ო ლ ო დ ა ს ე დგას: ბურჟუაზიული თუ სოციალისტური იდეოლოგია. შუათანა რამ აქ არ არის (ვინაიდან კაცობრიობას არავითარი „მესამენაირი“ იდეოლოგია არ გამოუმუშავებია. და საერთოდაც ხანგრძლივ ისტორიულ ეპოქებში, რომელსაც კლასობრივი წინააღმდეგობა ღრღნის, არც შეიძლება არასოდეს გარეკლასობრივი ან ზეკლასობრივი იდეოლოგია არსებობდეს). ამიტომ სოციალისტური იდეოლოგიის ყ ო ვ ე ლ გ ვ ა რ ი დამცირება, მისგან ყ ო ვ ე ლ გ ვ ა რ ი ჩ ა მ ო შ ო რ ებ ა ნიშნავს იმავე დროს ბურჟუაზიული იდეოლოგიის გაძლიერებას“ [36].

ბურჟუაზიული, რეფორმისტული და რევიზიონისტული იდეოლოგიების წინააღმდეგ ხანგრძლივი, უკომპრომისო ბრძოლის პროცესში დამუშავდა პრინციპები, რომლებსაც უდიდესი თეორიული და პრაქტიკული მნიშვნელობა აქვს თანამედროვე იმპერია-

---

[36] ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ ი, თხზ., ტ. 5, გვ. 480—481.

ლისტური ბურჟუაზიის იდეოლოგიის წინააღმდეგ ბრძოლაში. მათ შორის ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს: ა) პოლიტიკის მადომინირებელი მნიშვნელობის დასაბუთება ეკონომიკური, იდეოლოგიური და პოლიტიკური ბრძოლის ფორმების თანაფარდობაში; ვიდრე არსებობენ კლასები და სახელმწიფოები. გვასწავლის, ვ. ი. ლენინი, ყველა იდეოლოგიური და ეკონომიკური საკითხი უნდა გადაიჭრას მუშათა კლასის კლასობრივ-პოლიტიკური ინტერესების პოზიციიდან. პოლიტიკა განუყოფელია კლასებისაგან, ხოლო იდეოლოგია — კლასებისა და პოლიტიკისაგან. იდეოლოგიური მოვლენების შინაარსს უმთავრესად უშუალო თუ გაშუალებული პოლიტიკური ხასიათი აქვთ. ისინი ემსახურებიან პოლიტიკას, ხოლო მისი მეშვეობით — ეკონომიკას. ბ) ბურჟუაზიული იდეოლოგიის კრიტიკის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი პრინციპი მდგომარეობს კომუნისტური პარტიულობის თანმიმდევრულად გატარების მოთხოვნაში. პარტიულობა, გვასწავლის ვ. ი. ლენინი, ნიშნავს ბრძოლას მარქსიზმ-ლენინიზმის ღრმად დაუფლებისათვის, მის პოზიციებზე მტკიცედ დგომას, ბრძოლას მისი დაცვის, განვითარებისა და ცხოვრებაში განხორციელებისათვის. იდეოლოგიაში, მიუთითებს ვ. ი. ლენინი, ორი პარტია, ორი ხაზი იბრძვის: ბურჟუაზიული და სოციალისტური. მესამე ხაზი თავისთავად გამორიცხულია. მიუხედავად ამისა, ბურჟუაზიული იდეოლოგია ცდილობს შენიღბოს თავისი ბურჟუაზიულ-კლასობრივი ხასიათი და „საერთო-სახალხო“, „საერთო-საკაცობრიო“, „საერთო-ადამიანურ“ მოძღვრებად წარმოსდგეს. ამ მიზნით იგი ხშირად თავისთავს პარტიულობასა და კლასობრიობაზე მაღლა მდგომ „მესამე ხაზის“ იდეოლოგიად აცხადებს. იდეოლოგიაში პარტიულობის პრინციპის თანმიმდევრული გატარება კი იმას ნიშნავს, რომ ვებრძოლოთ ასეთ ცდებს, ვამხილოთ ბურჟუაზიული იდეოლოგიის კლასობრივ-ბურჟუაზიული შინაარსი და მიზანსწრაფვა. გ) ბურჟუაზიული იდეოლოგიის ლენინური კრიტიკა ყოველმხრივ გამოიცხავს მის მიმართ რაიმე დათმობას, კომპრომისებს, შემარიგებლობას. მოითხოვს მის იდეურ დაძლევასა და გადალახვას. იდეოლოგიური კომპრომისების მოთხოვნა თვით ბურჟუაზიული იდეოლოგიიდან მომდინარეობს და იგი მისი კრიზისული მდგომარეობის გამოხატულებას წარმოადგენს. განსაკუთრებით ღრმა ხასიათისაა ეს კრიზისი თანამედროვე ეპოქაში, რაც ხაზგასმით აღინიშნა სკკპ პროგრამაში. მაგრამ, რა ღრმაც არ უნდა იყოს აღნიშნული კრიზისი და მისგან გამომდინა-

·რე „იდეების ურთიერთგაცვლის“, „იდეური თანაარსებობის“ მოთხოვნა, იგი ვერ ფარავს ბურჟუაზიის მიზანს — გამოიყენოს იდეოლოგიური კომპრომისი მშრომელ მასებზე საკუთარი გავლენის გაძლიერებისათვის. დ) ბურჟუაზიული იდეოლოგიის კრიტიკის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ლენინური პრინციპი მდგომარეობს ნეგატიური და პოზიტიური მომენტების სწორად შეთავსებაში. მხოლოდ ნეგატიური კრიტიკა, — რა დამაჯერებელიც არ უნდა იყოს იგი, — არასაკმარისია ბურჟუაზიული იდეოლოგიის დაძლევისათვის. ამასთან ერთად, მიუთითებს ვ. ი. ლენინი, საჭიროა აგრეთვე დაუპირისპირდეს მას ახალი, მეცნიერული, პროგრესული, მუშათა კლასის იდეოლოგია. ამ დაპირისპირებაში გაცილებით უფრო ნათლად და გარკვეულად მოჩანს ბურჟუაზიული იდეოლოგიის ანტიხალხურობა, ანტიმეცნიერულობა და საერთო რეაქციულობა, ვიდრე თავისთავად. ე) დიდია აგრეთვე მნიშვნელობა ბურჟუაზიული იდეოლოგიის წინააღმდეგ მ უ დ მ ი ვ ა დ მ ზ ა რ დ ი ბრძოლის ლენინური მოთხოვნისა, რაც უპირისპირდება და ამხილებს ბურჟუაზიული იდეოლოგიის, მისი გავლენის თავისთავადი შენელებისა და ქრობის თვალსაზრისის სიყალბეს და ილუზიურობას. პირიქით, როგორც ადასტურებს ბურჟუაზიასა და პროლეტარიატს შორის კლასობრივი ბრძოლის ხანგრძლივი გამოცდილება, მუშათა კლასის რევოლუციური ბრძოლისა და სოციალისტური მშენებლობის ყოველი ახალი წარმატება იწვევს ბურჟუაზიული იდეოლოგიური შემოტევების გაძლიერებას. ამიტომ ბურჟუაზიული იდეოლოგიის კრიზისი უნდა გავიგოთ არა აბსოლუტური აზრით, არამედ როგორც მისი დაცლა პროგრესული იდეური შინაარსისაგან. თანამედროვე იმპერიალისტურ ბურჟუაზიას უკვე აღარ შესწევს უნარი წამოაყენოს რაიმე კონსტრუქციული პროგრესული იდეალები და გაიყოლიოს ფართო მასები. სწორედ ესაა მისი კრიზისის გამოხატულება. ბურჟუაზიული იდეოლოგები, რომლებიც ერთ დროს პროგრესის მედროშენი იყვნენ, რომლებსაც, ვ. ი. ლენინის სიტყვებით, გულწრფელად სწამდათ თავისუფლების, თანასწორობის, ძმობისა და ერთობის შესაძლებლობა, ამჟამად აშკარად და ყველაზე უფრო ძნელად მოსასმენ პროფაშისტურ ენაზე ილაშქრებენ აღნიშნული იდეალების წინააღმდეგ. მაგრამ, მეორე მხრივ, თანამედროვე ბურჟუაზიული იდეოლოგები ყოველნაირად იყენებენ წარსულის რეაქციულ ანტიჰუმანურ იდეებს თავიანთ ლაშქრობაში სოციალური პროგრესის ძალების წინააღმდეგ. ამავე

დროს არ უნდა უკუღებელკყოთ ის გარემოებაც, რომ ბურჟუაზიული იდეოლოგების ერთი ნაწილი უხვად იყენებს პროგრესული დანიშნულების ტერმინებსა და ცნებებს ფართო მასების შეცდომაში შეყვანის მიზნით, და ამასთან ისე, რომ შენიღბოს მათი მოწყვეტა რეალური კაპიტალისტური სინამდვილისაგან, მშრომელთა სასიცოცხლო ინტერესებისაგან.

ბურჟუაზიული იდეოლოგიური სკოლებისა და მიმართულებების სიჭრელემ, მოჩვენებითმა შინაგანმა ანტაგონიზმმა და მრავალნაირობამ არ უნდა გამოიწვიოს იმპერიალისტური ბურჟუაზიისა და მისი იდეოლოგიის საერთო მიზნის — კომუნიზმის წინააღმდეგ, დაუნდობელი და შეურიგებელი ბრძოლის ამოცანის უგულებელყოფა. ამაში მდგომარეობს ბურჟუაზიული იდეოლოგიის წინააღმდეგ ბრძოლაში სახელმძღვანელო ლენინური პრინციპებიდან გამომდინარე დასკვნა. პრაქტიკული გამოცდილება გვიჩვენებს, რომ ბურჟუაზიული კლასის ყველაზე უფრო რეაქციული ფენები ხშირად გამოდიოდნენ რადიკალური, მოჩვენებით-რევოლუციური, თითქოსდა „ანტიკაპიტალისტური“ მოთხოვნებითა და ლოზუნგებით. მოხერხებულად იყენებდნენ სოციალურ დემაგოგიას ყველაზე უფრო აგრესიული, ავაზაკი იმპერიალისტური ზედაფენების ამკარა ტერორისტული დიქტატურის დამყარებისათვის. ამის საბოლოო შედეგი იყო იმპერიალისტური რეაქციის შემდგომი გაძლიერება, მთელ რიგ ქვეყნებში ფაშისტური რეჟიმების დამყარება და მათგან მომდინარე საფრთხე.

შეიძლება ითქვას, რომ ფაშისტური საფრთხის დამკვიდრებას თავის დროზე მეტ-ნაკლებად შეუწყო ხელი იმპერიალისტური ზედაფენის იდეოლოგიის გავლენის ძალის უგულებელყოფამ, იდეოლოგიური სიფხიზლის მოდუნებამ, ე. ი. ბურჟუაზიული იდეოლოგიის წინააღმდეგ სახელმძღვანელო პრინციპების მეტ-ნაკლებად მივიწყებამ. ამის შესახებ თავის დროზე გაფრთხილებას იძლეოდა ისეთი გამოჩენილი მარქსისტ-ლენინელი, როგორიცაა გ. დიმიტროვი. იგი წერდა, რომ „არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება ფაშიზმის იდეოლოგიური სენის შეუფასებლობა“ [37].

საკითხის გადმოცემაში ასეთი შემობრუნება არავითარ შემთხვევაში ისე არ უნდა გავიგოთ, რომ თითქოს მთელი თანამედროვე ბურჟუაზიული იდეოლოგია თავიდან ბოლომდე ფაშისტური სუ-

---

[37] გ. დიმიტროვი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 12, 80.

ლისკვეთებისაა და ცდილობს მის თეორიულ დასაბუთებას. პირიქით, იგი მოიცავს ანტიფაშისტურ, ანუ დემოკრატიულ მიმდინარეობებსაც. მაგრამ ამ მიმდინარეობათა ე. წ. ნეოლიბერალისტური დაჯგუფება იმდენად დაუფარავად ეწევა სახელმწიფო-მონოპოლისტური კაპიტალიზმის აპოლოგიას, რომ მას სამართლიანად უწოდებენ მიმდინარეობას, რომელიც ცდილობს გამოიყენოს ბურჟუაზიული ლიბერალიზმის ზოგიერთი მხარე სახელმწიფო-მონოპოლისტური კაპიტალის ინტერესებისათვის.

მეორე დაჯგუფება სახელმწიფო-მონოპოლიზმისა და მასთან დაკავშირებული ფაშიზაციის პროცესის შეფასებას არსებითად წვრილბურჟუაზიული თვალსაზრისით ახდენს. მისი ზოგიერთი წარმომადგენელი მოკლებული არ არის მონოპოლისტური კაპიტალიზმის დროს რეაქციის გაძლიერების პროცესის შემჩნევისა და თანამედროვე კაპიტალიზმის ცალკეულ მანკიერებათა საღი და გულწრფელი კრიტიკის უნარს. მაგრამ მეცნიერული მსოფლმხედველობრივი პრინციპების უქონლობა და კლასობრივი შეზღუდულობა საშუალებას არ აძლევს მათ თავი დააღწიონ ისტორიულ პესიმიზმს სახელმწიფო-მონოპოლისტური კაპიტალიზმის ბედის განსაზღვრაში, გააკეთონ დასკვნა მისი გარდუვალი წარმავლობის შესახებ. ამ მიმდინარეობათა პესიმიზმი კი არსებითად ხელს უწყობს იმპერიალისტური რეაქციის გაძლიერებას, მონოპოლისტური კაპიტალიზმის ყოვლისშემძლეობისა და ფაშიზაციის გარდუვალობის რწმენის დანერგვას ხალხის ფართო მასებში.

ნეოლიბერალისტური და წვრილბურჟუაზიული იდეოლოგიური მიმართულებანი თავიანთი პრაქტიკული უმოქმედობით არა თუ აქეზებენ იმპერიალისტურ რეაქციას, არამედ კიდევ მეტი, — ცდილობენ შეუქმნან მას თეორიულ-გნოსეოლოგიური ბაზა კომუნისტური იდეოლოგიის წინააღმდეგ ბრძოლაში. ერთ-ერთი ასეთი თეორიულ-გნოსეოლოგიური წანამძღვარია თვით იდეოლოგიის, როგორც ცნების და ცნობიერების გარკვეული ფორმების ერთობლიობის უარყოფა, მისი დაპირისპირება მეცნიერებასთან, მისი გამოცხადება „მმართველი პოლიტიკური კასტის“ შეხედულებებისა და ინტერესების გამომხატველ თვითნებურ მსოფლმხედველობრივ სისტემად. იდეოლოგიის ასეთნაირი შეფასებიდან გამომდინარეობს ზოგადი დასკვნა „დეიდეოლოგიზაციის“, ე. ი. იდეოლოგიის ტყვეობიდან ადამიანთა ცნობიერების განთავისუფლების შესახებ, რაც სხვადასხვა ვარიანტში სხვადასხვა ელფერს ღებულობს.

„დეიდეოლოგიზაციის“ კონცეფციის ერთ-ერთი ძირითადი ვარიანტთაგანია თვალსაზრისი იმის შესახებ, რომ XX საუკუნე არის „იდეოლოგიის დასასრულის“ საუკუნე. სადაც სამეცნიერო-ტექნიკური პროგრესის ბაზაზე მიმდინარე ცნობიერების თავისთავადი „ინტელექტუალიზაცია“ გამორიცხავს იდეოლოგიის საჭიროებას. იდეოლოგია, განსაკუთრებით მისი რევოლუციური სახესხვაობა, ამ ვარიანტის ავტორთა თვალსაზრისით, დასაშვები და მოსათმენი იყო XIX საუკუნემდე, ვიდრე მიმდინარეობდა სოციალურ კლასთა „პარტნიორობის“ ფორმირებისა და მათი „ინტეგრაციის“ პროცესი. სამეცნიერო-ტექნიკური პროგრესი, რომელმაც თითქოს გამოიწვია კაპიტალისტური საზოგადოების კლასთა „ინტეგრირება“, მათი შერწყმა „ერთიან საზოგადოებად“, თავისთავად მოასწავებს იდეოლოგიური პრობლემატიკის „მოძველებას“ და „იდეოლოგიის დასასრულს“. სხვა სიტყვებით, იდეოლოგიური სისტემების არსებობა გამართლებული და დასაშვებია „რევოლუციების დასასრულისა“ და ერთიანი „ინდუსტრიული საზოგადოების“ ისტორიის დასაწყისამდე, ხოლო რამდენადაც „ერთიან ინდუსტრიულ საზოგადოებას“ მიაკუთვნებენ სოციალისტურ საზოგადოებასაც. მის წინაშე აყენებენ „იდეოლოგიის ტყვეობისაგან“ განთავისუფლების მოთხოვნას. გამოდის, რომ თეზისი — „XX საუკუნე არის იდეოლოგიის დასასრულის საუკუნე“ — მთავარი ამოცანის სახით გულისხმობს მარქსიზმ-ლენინიზმის კრიტიკას, სოციალიზმის იდეოლოგიურ განიარაღებას. ზოგიერთ გულმოდგინე ანტიკომუნისტს კი ეს სურვილი უკვე ფაქტიური მდგომარეობის ასახვად მიაჩნია. ტიპურია, მაგალითად, ამერიკელი ბურჟუაზიული იდეოლოგის დ. ბელის თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით უკანასკნელ ათწლეულში „ჩვენ მოწმენი ვიყავით სამყაროს თავიანთი გაგების ჭეშმარიტებაზე პრეტენზიის მქონე XIX საუკუნის იდეოლოგიების — განსაკუთრებით მარქსიზმის, — როგორც ინტელექტუალური სისტემების გამოფიტვისა“ [38]. ამრიგად, აღნიშნული კონცეფცია სიტყვით „იდეოლოგიის ტყვეობისაგან“ საყოველთაო განთავისუფლებას მოითხოვს, ფაქტიურად კი იგი მხოლოდ კომუნისტურ იდეოლოგიას ებრძვის, ცდილობს მოიპოვოს გამარჯვება ორ სისტემას შორის იდეოლოგიურ ბრძოლაში.

მეორე, შედარებით ნაკლებ გავრცელებული ვარიანტი აღია-

---

[38] D. Bell, The end of Ideology. Glencoe, 1960, p. 14.

რებს, რომ „დასავლეთსა და აღმოსავლეთს შორის იდეოლოგიური ბრძოლა გარდუვალია“; ამ ვარიანტის წარმომადგენლებს, როგორც ჩანს, დაკარგული აქვთ სოციალიზმის „დეიდეოლოგიზაციის“ იმედი. ამიტომ ისინი ან აშკარად ლაპარაკობენ „იდეოლოგიისა და თავისუფლების“ დაპირისპირებაზე, ან მოითხოვენ კომუნისტური იდეოლოგიის საპირისპირო იდეოლოგიური ძალის შექმნას დასავლეთში. ამ ვარიანტის ავტორთაგან ზოგიერთნი უპირისპირდებიან პირველ ვარიანტს და მოუწოდებენ შეწყდეს ლაპარაკი „იდეოლოგიის დასასრულზე“, ამტკიცებენ, რომ ფილოსოფიის, მეცნიერების, მორალის და სხვ. დეიდეოლოგიზაციისა და იდეოლოგიათა დიფერენცირების — „პლურალიზმის“ ქადაგება იწვევს ანარქიზმსა და ნიჰილიზმს, რომლებიც დასავლეთს ჩააყენებენ „უმწეო მდგომარეობაში კომუნიზმის იდეოლოგიის წინააღმდეგ მსოფლიო ბრძოლაში“ [39].

როგორც ჩანს, „დეიდეოლოგიზაციის“ ორივე აღნიშნული მიმართულებისათვის საერთოა სოციალისტური წყობილების იდეოლოგიური განიარაღების მიზანი. ამასთან ერთად ბურჟუაზიული იდეოლოგია ან აქსიომატურ ფაქტადაა მიჩნეული „დასავლური თავისუფლების“ ყოვლისმომცველი კონცეფციის სახით, ან მოითხოვენ მის დაფუძნებას კომუნიზმის საპირისპირო იდეოლოგიის სახით.

თვით ის ბურჟუაზიული თეორეტიკოსებიც კი, რომლებიც მეტნაკლებად აღიარებენ განსხვავებული იდეოლოგიების დაპირისპირებას, არ ცნობენ მის წყაროდ რეალურ კლასობრივ წინააღმდეგობებს. მაგალითად, ა. ლაუტერბახის აზრით, სხვადასხვა „იზმების“ (იდეოლოგიური მიმდინარეობების. — გ. ა.) პოტენციური საშიშროება მდგომარეობს აზროვნების ცალმხრივობასა და მისგან გამომდინარე დამახინჯება-უგულებელყოფაში ნამდვილი რაციონალური საკითხებისა. ყველაზე მეტად, განაგრძობს ლაუტერბახი, ეს მჟღავნდება საშიშ ტენდენციაში, — ერთმა „იზმმა“ მეორეს მიაწეროს იმის საპირისპირო, რასაც მისი მიმდევრები ფიქრობენ და გამოთქვამენ [40].

---

[39] "Kommentary", April, 1964, № 4, p. 39.

[40] A. Lauterbach. Kapitalismus und Sozialismus in neuer Sicht. Reinbek bei Hamburg, 1963, S. 12.

ლაუტერბახი წინადადებას იძლევა, ხელი ავიღოთო „კაპიტალიზმისა და სოციალიზმის იდეალისტურ ცნებებზე"; ერთ მშვენიერ დღეს, იმედია, აღმოჩნდება, — წინასწარმეტყველებს ლაუტერბახი, — რომ ჩვენ სიტყვების მონებად ვართ ქცეულნი, რომ რეალური საზოგადოებრივი სინამდვილე ნაკლებ დამოკიდებულებას ამჟღავნებს იდეებისაგან. „შესაძლებელია მივიდეთ იმ დასკვნამდე, — წერს იგი, — რომ სხვადასხვა „იზმების" საუკეთესო მხარეების წინასწარგანუსაზღვრელი კომბინირება ხშირად შესაძლებელიც არის და პროდუქტიულიც" [41].

იდეოლოგიური კომპრომისის ეს მოთხოვნა გამოხატულებაა კაპიტალიზმსა და სოციალიზმს შორის კლასობრივ წინააღმდეგობათა შერიგების მოთხოვნისა, რაც იმთავითვე დამახასიათებელია ექსპლოატატორული კლასების იდეოლოგებისათვის. პრაქტიკულ-პოლიტიკური ხაზით ივი მიზნად ისახავს ბურჟუაზიული იდეოლოგიის წინააღმდეგ ბრძოლაზე უარის თქმას და ამ გზით მისი გავლენის აღიარებას.

იდეოლოგიური კომპრომისის მოთხოვნის ნამდვილი მიზანი კიდევ უფრო ნათლადაა გამოკვეთილი თვალსაზრისებში, რომლებიც კაპიტალიზმსა და სოციალიზმს შორის იდეოლოგიურ ბრძოლას „თანამედროვე სიტუაციის", ანუ თერმოატომურ ომში კაცობრიობის დაღუპვის საფრთხის გამაძლიერებელ ფაქტორად მიიჩნევენ. ისინი თავისებურად ხსნიან მშვიდობიანი თანაარსებობის ლენინურ პრინციპს, ამტკიცებენ, რომ ლოგიკურად წინააღმდეგობრივია მარქსისტულ-ლენინური მოძღვრება ორი მსოფლიო სისტემის სახელმწიფოთა მშვიდობიანი თანაარსებობის შესაძლებლობისა და იდეოლოგიური ბრძოლის აუცილებლობაზე, რომ ფაქტიურად მშვიდობიანი თანაარსებობის პრინციპი ტაქტიკური მოსაზრებითაა წამოყენებული და სხვ. თუ კომუნისტებს ნამდვილად სურთ მშვიდობიანი თანაარსებობა, ასკვნიან ისინი, მათ უნდა აღიარონ იდეოლოგიური თანაარსებობაც.

ასეთი თვალსაზრისები, როგორც ვნახეთ „მშვიდობის სოციოლოგიის" განხილვის დროს, თავისებური გამოხატულება და გაგრძელებაა ე. წ. „კონვერგენციის", ანუ ორი თანამედროვე მსოფლიო სისტემის „შერწყმის", „ინტეგრაციის" და სხვ. ფოდური ბურჟუაზიული თეორიისა, რომელიც ცდილობს შერწყმის აუცი-

---

[41] ა. ლ ა უ ტ ე რ ბ ა ხ ი, დასახ. ნაშრ. გვ. 16.

ლებლობა დააფუძნოს სამრეწველო-ტექნიკური, ნაწილობრივ კი ორგანიზაციულ-ეკონომიკური ხასიათის საერთო ფაქტორებზე

მაგრამ, როგორც ცნობილია, მშვიდობიანი თანაარსებობის ლენინური პრინციპი გულისხმობს არა კაპიტალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაზე უარის თქმას, არამედ განსხვავებული სოციალ-პოლიტიკური წყობილებების სახელმწიფოთა დავის მოგვარებას მშვიდობიანი საშუალებებით, ომების გამორიცხვის წესით. ეს პრინციპი გულისხმობს აგრეთვე სხვის შინაურ საქმეებში ჩაურევლობას. საკუთარი ცხოვრების წესის სხვებისადმი ძალდატანებით თავსმოხვევაზე უარის თქმას, „რევოლუციის ექსპორტის“ გამორიცხვას და ა. შ. ამავე დროს მეცნიერულად დასაბუთებული იდეოლოგიური პროპაგანდა, კაპიტალიზმის მიმართ სოციალიზმის უპირატესობათა ჩვენება, მოძღვრება კაპიტალიზმის ისტორიული წარმავლობისა და კაპიტალიზმზე სოციალიზმის გარდუვალი გამარჯვების შესახებ სრულიადაც არ ნიშნავს „სოციალისტური რევოლუციის ექსპორტს“, როგორც ამას ირწმუნებიან ბურჟუაზიული იდეოლოგები, რომლებიც ცდილობენ დააშინონ ფართო მასები მითით მათ მიერვე შეთხზული „კომუნისტური საფრთხის“ შესახებ.

ამ შემთხვევაში ბურჟუაზიული იდეოლოგები უგულებელყოფენ ან განზრახ ივიწყებენ მარქსიზმ-ლენინიზმის მოძღვრებას იმის შესახებ, რომ იდეოლოგია, ზემოქმედების რა ძალაც უნდა გააჩნდეს მას, არ შეიძლება იყოს არსებული წყობილების შეცვლის თვითმკმარი და ერთადერთი ფაქტორი. ობიექტური მატერიალური ურთიერთობანი მატერიალური ძალითვე უნდა შეიცვალოს; თანამედროვე კაპიტალისტური სისტემის სოციალისტურით შეცვლის მიზეზი უნდა ვეძიოთ არა იდეოლოგიურ ბრძოლაში, არა „კომუნისტურ პროპაგანდაში“, არამედ კაპიტალიზმის წარმოშობის, განვითარებისა და ლიკვიდაციის შინაგან კანონზომიერებებში. მეცნიერული მარქსისტულ-ლენინური იდეოლოგია, რა თქმა უნდა, ასახავს ამ კანონზომიერებებს და მოქმედებს კაპიტალიზმის საწინააღმდეგოდ მშრომელთა განწყობაზე. ამ მხრივ იგი აჩქარებს კაპიტალიზმის ლიკვიდაციას, მაგრამ ასეთნაირი ზემოქმედება არც „რევოლუციის ექსპორტს“ ნიშნავს და არც „იდეოლოგიურ დივერსიებს“, მით უმეტეს, რომ ანტიკაპიტალისტური რევოლუციური შეგნება კაპიტალისტური ქვეყნების მუშათა კლასს შეიძლება

გამოუმუშავდეს სოციალისტური ქვეყნების მუშათა კლასის იდეოლოგიისაგან სავსებით დამოუკიდებლად.

სოციალისტური იდეოლოგია ასახავს იმპერიალიზმის ეპოქაში კაპიტალიზმის უთანაბრო, ნახტომისებური განვითარების კანონის მოქმედებას და აკეთებს დასკვნას მისი რევოლუციური გარდაქმნის აუცილებლობაზე. ამიტომაც ბრძოლა სოციალისტური იდეოლოგიის წინააღმდეგ და მშვიდობიანი თანაარსებობის ლენინური პრინციპის დამახინჯება კონკრეტული სახით ნიშნავს ბრძოლას კაპიტალიზმის ლიკვიდაციის შინაგან კანონზომიერებათა მეცნიერული ანალიზის წინააღმდეგ.

რევანშისტი იდეოლოგები, რომლებიც თავს არ იწუხებენ კომუნისტური იდეოლოგიის საწინააღმდეგო, შედარებით ბუნდოვანი თეორიულ-ფილოსოფიური არგუმენტების ძიებით, აშკარად აყალიბებენ კომუნიზმის წინააღმდეგ იდეოლოგიური ბრძოლის პროგრამას. აი რა სახით აწვდის მკითხველებს ამ მისწრაფებას ერთ-ერთი დასავლეთგერმანული ჟურნალი: „თანამედროვე ომი მიმდინარეობს არა მარტო სამ სფეროში: ხმელეთზე, ჰაერში და წყალში, არამედ იგი ვრცელდება მეოთხე სფეროზეც — ადამიანთა სულიერ სამყაროზე. ამ სფეროში მესამე მსოფლიო ომი უკვე დაიწყო“ [42].

„მეოთხე სფეროში“ ომის გაღვივებით იმპერიალისტურ სახელმწიფოთა მმართველი წრეები ამზადებენ მოსახლეობის ფართო მასებს პოლიტიკური და იდეოლოგიური ბრძოლისათვის. მაგრამ ეს შეუნიღბავი პრაქტიკა ამავე დროს ააშკარავებს იდეოლოგიური კომპრომისის მოთხოვნისა და „დასავლეთის არაიდეოლოგიურობის“ თვალსაზრისის სიყალბეს: თუ იდეოლოგიურ დოქტრინას საჭიროებს მხოლოდ „ტოტალიტარული სისტემები“, ასეთებად ჩაითვლებიან პირველ რიგში იმპერიალისტური სახელმწიფოები, რომელთათვის დემოკრატია და „თავისუფლება“ ფორმალური ნიღბებია; ხოლო თუ კაპიტალისტურ ქვეყნებში არსებობს ყბადაღებული „არაიდეოლოგიური პლურალისტური დემოკრატია“, საჭირო აღარ უნდა იყოს ხალხის მასების შეგნების იდეოლოგიური დამუშავება, რადგან იდეოლოგიური შეგნება, თვით ბურჟუაზიული თეორე-

---

[42] Цит. А. Епишев, Идеология воинствующего реваншизма, «Известия», 19 янв. 1966 г.

ტიკოსების მტკიცებით, გამორიცხავს „პლურალისტური დემოკრატიის საფუძველს, ანუ თავისუფლებას“ [43].

ვიდეოლოგიის ცნების, ფაქტიურად კი კომუნისტური იდეოლოგიის, წინააღმდეგ ბრძოლის ერთ-ერთი გავრცელებული ხერხია იდეოლოგიისა და მეცნიერების დაპირისპირება.

იდეოლოგიის არამეცნიერულობა, ბურჟუაზიული თეორეტიკოსების თვალსაზრისით, გამომდინარეობს იდეოლოგიის კლასობრიობის პრინციპიდან, რაც მას თითქოს ხდის ცალმხრივ, სუბიექტივისტურ, შემეცნებით უნარმოკლებულ ყალბ ცნობიერებად. მაგრამ მარქსიზმ-ლენინიზმი ასაბუთებს, რომ იდეოლოგია, რომელიც კლასობრივ-ანტაგონისტურ საზოგადოებაში ყოველთვის კლასობრივია, შეიძლება იყოს მეცნიერული, ე. ი. სწორად ასახავდეს ობიექტურ სინამდვილეს, თუ იგი პროგრესის მატარებელი კლასის ინტერესების გამოხატულებაა. ამდენად პროგრესული კლასებისა და სოციალური ჯგუფების იდეოლოგია შეიცავს საზოგადოებრივი სინამდვილის შესახებ ჭეშმარიტი, მეცნიერული ცოდნის ელემენტებს. სოციალიზმი, როგორც პროლეტარიატის კლასობრივი ბრძოლის იდეოლოგია, გვასწავლის ვ. ი. ლენინი, ექვემდებარება იდეოლოგიის წარმოშობის, განვითარებისა და განმტკიცების ზოგად კანონზომიერებას, ე. ი. ემყარება საკაცობრიო ცოდნის მთელ მასალას, ითვალისწინებს მეცნიერების განვითარების მაღალ დონეს, მოითხოვს მეცნიერულ მუშაობას და ა. შ.

ყოველ კლასობრივ-ანტაგონისტურ ფორმაციაში მეცნიერული ელემენტების შემცველი თუ სავსებით მეცნიერული იდეოლოგიისადმი დაპირისპირებული სახით არსებობს მომაკვდავი, რეაქციული კლასების იდეოლოგია, რომელიც აგებულია მცდარ და დამახინჯებულ შეხედულებებზე. იგი ეკონომიკურად და პოლიტიკურად გაბატონებული კლასის გაბატონებული იდეოლოგიაა. ითვალისწინებენ რა იმ გარემოებას, რომ ფეოდალური და სხვა ბურჟუაზიამდელი რეაქციული იდეოლოგები განსაკუთრებით მკვეთრად და შეუნიღბავად გამოხატავდნენ გაბატონებული კლასების მისწრაფებას მარადიული ბატონობისაკენ, ბურჟუაზიული იდეოლოგები წინასწარ შეგნებულად ავიწროებენ იდეოლოგიის ცნებას, დაჰყავთ იგი ბატონობაზე პრეტენზიის მქონე თუ გაბატონებული სოციალ-

---

[43] Die geistige und politische Freiheit in der Massendemokratie , Stutgart, 1966, S. 97.

.ლური ჯგუფის ვიწრო კასტურ პოლიტიკურ შეხედულებებზე. აიგივებენ მათთან კომუნისტურ იდეოლოგიას, რომელსაც უწოდებენ „კომუნისტური პარტიის დიქტატურის“ თეორიულ გამოხატულებას და უპირისპირებენ ამ უკანასკნელ „ზოგად-სოციალურის“, „ზოგად-საკაცობრიოს“ სახელით მონათლულ თავისუფლების ბურჟუაზიულ იდეალს.

შრომაში „სახელმწიფოს შესახებ“ ვ. ი. ლენინმა აღმოაჩინა სოციალისტური და ბურჟუაზიული იდეოლოგიების ბრძოლის კანონზომიერება. ამ ლენინური დებულების მიხედვით ბრძოლის ცენტრშია სახელმწიფოს, დემოკრატიისა და პოლიტიკის პრობლემები. ლენინის ამ სახელმძღვანელო დებულების ჭეშმარიტება დასტურდება „დეიდეოლოგიზაციის“ კონცეფციის ისეთი კონკრეტული გამოხატულებით, როგორიცაა იდეოლოგიასთან პოლიტიკისა და დემოკრატიის შეუთავსებლობის თვალსაზრისი. მაგალითად, „კონვერგენციის“ კონცეფციის ავტორების ბჟეზინსკისა და ჰანტინგტონის წიგნში „პოლიტიკური ძალაუფლება: აშშ — სსრკ“ ნათქვამია: „შეერთებულ შტატებში... ძალაუფლება და იდეოლოგია იშვიათად ხვდებიან ერთმანეთს. ისინი, ვინც ფლობენ ძალაუფლებას, არიან არაიდეოლოგიურნი ან ანტიიდეოლოგიურნი. ისინი, ვინც ემხრობიან მკაცრ პოლიტიკურ პრინციპებს ან აქვთ განსაზღვრული იდეოლოგია, იშვიათად აღწევენ პოლიტიკის მწვერვალებს“ [44]. ავტორები ერთგვარად სიამაყით ხაზს უსვამენ იმ გარემოებას, რომ თითქოს „ამერიკა იყო პიონერი ისეთი საზოგადოების აგებაში, რომელიც არ ხელმძღვანელობდა იდეოლოგიით“ [45].

იდეოლოგიისა და პოლიტიკის გათიშვის ეს ტენდენცია სხვანაირადაა გამოხატული პოლიტიკური მეცნიერებისა და იდეოლოგიის დაპირისპირებაში, რასაც კლასობრივ-პრაქტიკული მიზანი განსაზღვრავს. ბურჟუაზია ასაბუთებს პოლიტიკის „დეიდეოლოგიზაციას“ იმიტომ, რომ ბურჟუაზიული პოლიტიკისათვის პრინციპები და პრინციპულობა უცხოა. იმპერიალისტური ბურჟუაზიის პოლიტიკისათვის დამახასიათებელი ნიშნები გახდა პრაგმატიზმი

---

[44] I. Brzezincki and S. Hantigton, Political Power: USA/URSS, New York, 1964, p. 42.

[45] იქვე, გვ. 44.

და უპირინციპობა. თანდათან მეტად და მეტად იჩენს თავს კავშირის უქონლობა, ერთი მხრივ, იმპერიალისტური ბურჟუაზიის პოლიტიკოსთა პროგრამულ განცხადებებსა და პოლიტიკურ დეკლარაციებსა, ხოლო მეორე მხრივ, ნამდვილად სასიცოცხლო რეალურ პრობლემებს შორის. ყველაფერი ეს კი იმიტომ ხდება, რომ სხვა შემთხვევაში პოლიტიკური ხაზი საზოგადოების ფართო ფენების კამათის ობიექტად იქცეოდა. ბურჟუაზიის იდეოლოგებსა და ხელმძღვანელებს არ შეუძლიათ აშკარად გამოთქვან თავიანთი ვიწრო-კლასობრივი ამოცანები, რადგან ეს შექმნიდა მათი მხილების საშიშროებას. მაგრამ, როგორც უნდა ცდილობდნენ იმპერიალიზმის იდეოლოგები შენიღბონ ორგანული კავშირი კაპიტალისტური სახელმწიფოს პოლიტიკასა და მონოპოლისტური ზედაფენების ვიწრო-კლასობრივ მიზანსწრაფვას შორის, მათ არ შეესწევთ უნარი შეაჩერონ პოლიტიკასა და იდეოლოგიაში პროლეტარიატსა და ბურჟუაზიას შორის კლასობრივი ბრძოლის შემდგომი გაძწვავება. ამას ნათლად ადასტურებენ კომუნისტური და მუშათა პარტიების მოსკოვის თათბირის (1969) მასალები.

„მარქსოლოგია“ განსაკუთრებით ცდილობს ჩაეჭიდოს კ. მარქსის შეხედულებას იდეოლოგიაზე, როგორც „ყალბ ცნობიერებაზე“, გამოიყენოს იგი იდეოლოგიის მარქსისტულ-ლენინური მეცნიერული ცნების წინააღმდეგ.

კ. მარქსი და ფრ. ენგელსი მთელ რიგ შრომებში, კერძოდ „გერმანულ იდეოლოგიაში“ მართლაც ლაპარაკობენ იდეოლოგიის როგორც „ყალბი ცნობიერების“ შესახებ, მაგრამ მასში გულისხმობენ იდეალისტურ ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობას. მარქსი აღნიშნავს მხოლოდ იდეალისტური ფილოსოფიის უუნარობას — შეამჩნიოს თავისუფლებისადმი დაპირისპირებული კლასობრივი ანტაგონიზმი. ამ ანტაგონიზმს შეიცავს თვით ბურჟუაზიული საზოგადოება, რომლის ოფიციალური თვალსაზრისი ცდილობს შენიღბოს იგი და შეუთავსოს თავისუფლების აბსტრაქტულ მოთხოვნას. ამდენად ბურჟუაზიული ოფიციალური მსოფლმხედველობა მოქცეულია „ყალბი იდეოლოგიის“ ტყვეობაში. ბურჟუაზიული საზოგადოების სულიერი თავისთავადობა, მარქსის მიხედვით, გამოხატულია ყალბ ცნობიერებაში, ანუ ბურჟუაზიულ იდეოლოგიაში, ხოლო ჭეშმარიტი ცნობიერების, ანუ ბურჟუაზიული წყობილების შინაგანი ანტაგონიზმის შემეცნებისა და მისი პრაქტიკული

ლიკვიდაციის უნარი, მისივე ცხოვრების ობიექტური პირობების ბაზაზე, აქვს მუშათა კლასს.

შაშასადამე, კ. მარქსი ლაპარაკობს არა საერთოდ იდეოლოგიის სიყალბეზე, არამედ ექსპლოატატორული კლასების, კერძოდ ბურჟუაზიის იდეოლოგიის სიყალბესა და ილუზიურობაზე. მარქსი პროლეტარიატს კი არ „ათავისუფლებს" იდეოლოგიისაგან, არამედ, პირიქით, მიაწერს მას არსებული წყობილების ჭეშმარიტი შემეცნების უნარს, რაც არ შეიძლება სხვა რამით განიხატოს, თუ არა პროლეტარიატის იდეოლოგიის ცნებით.

კომუნისტური იდეოლოგიის წინააღმდეგ ბრძოლაში იმპერიალისტური ბურჟუაზიის იდეოლოგია ცდილობს მოიპოვოს „ალა არაკომუნისტური თუ ანტიკომუნისტური მიმართულების მხარდაჭერა, დაწყებული რევიზიონიზმით და დამთავრებული ნეოფაშისტური კონცეფციებით.

ბურჟუაზიული იდეოლოგები არა მარტო იყენებენ რევიზიონისტების, რეფორმისტებისა და მემარჯვენე ოპორტუნისტების მიერ შექმნილ ანტიკომუნისტურ თეორიულ არსენალს, არამედ ცდილობენ სათანადო შეფასება მისცენ მათ მოღვაწეობას, ზოგჯერ კი გულახდილად აღიარონ, რომ რევიზიონიზმი გაცილებით საშიშია კომუნისტური მოძრაობისათვის, ვიდრე აშკარა ანტიკომუნიზმი. ბურჟუაზიული იდეოლოგების განსაკუთრებულ მოწონებას იმსახურებს რევიზიონისტული თეზისი იმის შესახებ, რომ კომუნისტური იდეოლოგიის საფუძვლად უნდა მივიჩნიოთ მეცნიერება და არა პრაქტიკა. ხოლო ვინაიდან რევიზიონისტების თვალსაზრისით მეცნიერული იდეოლოგია არ არსებობს, იდეოლოგია ცხადდება უბრალო ჰიპოთეზად, რომელიც იქმნება მეცნიერების საშუალებით. დასავლეთგერმანელი ანტიკომუნისტი გ. ბარჩი აღტაცებულია კომუნისტური იდეოლოგიის მეცნიერულობის ამ რევიზიონისტული უარყოფით, ვინაიდან მას სწორედ აქედან გამოჰყავს დასკვნა იდეოლოგიის როგორც მეცნიერების ანტიპოდის შესახებ [46].

რევიზიონიზმთან, მემარჯვენე ოპორტუნიზმთან და რეფორმიზმთან თანამედროვე ანტიკომუნიზმის თეორიული კავშირის გათვალისწინება აუცილებელია მათი იდეური ნათესაობის დადგენისათვის. ამ გარემოებას კი გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ანტიკო-

---

[46] იხ. „Die neue Gesellschaft", 1964, H. 11—12, S. 488.

მუნიზმის სხვადასხვა გამოვლინების ყოველმხრივი კრიტიკისათვის. ლენინიზმი, რომელიც თანამედროვე ეპოქის ძირეულ მოთხოვნილებათა გამოხატულებაა, მოითხოვს შეურიგებელ, პრინციპულ, ბოლომდე თანმიმდევრულ ბრძოლას ბურჟუაზიული იდეოლოგიის, მისი ანტიკომუნისტური მიზანსწრაფვის წინააღმდეგ.

პოლიტიკასა და პოლიტიკურ თეორიაში იდეოლოგიის წინააღმდეგ ბრძოლის არსება დაიყვანება მარქსისტულ მეცნიერულ იდეოლოგიასთან, როგორც კომუნისტური და მუშათა პარტიების თეორიულ საფუძველთან, ბრძოლაზე. ამ გარემოებას პირდაპირ თუ არაპირდაპირ აღიარებენ თვით ის ბურჟუაზიული თეორეტიკოსები, რომლებიც კომუნიზმთან იდეოლოგიური კომპრომისის ნაცვლად მოითხოვენ კომუნისტური იდეოლოგიის წინააღმდეგ ბრძოლის უნარმქონე „სტრუქტურულად მთლიანი" იდეოლოგიის შექმნას. მაგალითად, ჟურნალი „კომენტარები" პირდაპირ წერს, რომ „...ჩვენი თანამედროვე დასავლელი ანტიიდეოლოგების მთავარი სამიზნე, რა თქმა უნდა, მარქსიზმია. იდეოლოგიის აღსასრულს რომ წინასწარმეტყველებენ, ისინი უმთავრესაც ოცნებობენ სწორედ მარქსიზმის აღსასრულზე" [47]. ამავე დროს ჟურნალი მოუწოდებს თავი ანებონ „იდეოლოგიის აღსასრულის შესახებ ლაყბობას", რომლის შედეგია „დღევანდელი დღის მონაცემებით საბოლოობის ფილოსოფია", რომელიც თავის მხრივ შესაძლებლობას გვისპობს ვიბრძოლოთ კომუნიზმის იდეოლოგიის წინააღმდეგ" [48].

კომუნისტური იდეოლოგიის წინააღმდეგ ბრძოლის სირთულე თანამედროვე ბურჟუაზიულ თეორეტიკოსებსა და პოლიტიკოსებს აიძულებს ცალმხრივი „დეიდეოლოგიზაციის" ტენდენცია ახალი ტაქტიკით შეცვალონ. ზემოთქმული სწორედ საამისო მოწოდებას შეიცავს. საერთოდ კი შეიძლება ითქვას, თანამედროვე ბურჟუაზიამ უკანასკნელ პერიოდში უარყო იდეოლოგიური თვითგანიარაღების ტაქტიკა და კაპიტალისტური საზოგადოების ე. წ. „დეიდეოლოგიზაციის" ეს მოთხოვნა შეავსო „რეიდეოლოგიზაციის" პროგრამით, რომლისთვისაც ნიშანდობლივია იდეოლოგიისადმი ინტერესის გაძლიერება, მისი პოზიტიური როლის დასაბუთების ცდები. ეს ახლებური დამოკიდებულება იდეოლოგიისადმი განსაკუთრებით შესამჩნევი გახდა 70-იანი წლების დასაწყისში, როცა დასრულდა

---

[47] "Komentary", April, 1964, N 4, p. 32.

[48] იქვე, გვ. 39.

კაპიტალისტური ეკონომიკის დროებითი აღმავლობის პროცესი და თავი იჩინა ხელახალმა კრიზისულმა მოვლენებმა. ამ გარემოებამ გამოიწვია იმპერიალიზმის პოლიტიკური და იდეოლოგიური კურსის კრახი: გაქრა „კლასობრივი ჰარმონიის" ილუზია. „დეიდეოლოგიზებული" კაპიტალისტური საზოგადოების საერთო მდგომარეობის გაუარესებამ გამოიწვია ახალი მსოფლმხედველობრივი ორიენტაციის აუცილებლობა, რაც გამოიხატა „რეიდეოლოგიზაციის" მოთხოვნით.

მსოფლმხედველობის, სამყაროს ახლებური სურათის მოთხოვნილება გარდუვალი აუცილებლობით დადგა დასავლური საზოგადოებათმცოდნეობის წინაშე[49]. მაგრამ „რეიდეოლოგიზაციის" მოთხოვნა არ უპირისპირდება ბურჟუაზიული იდეოლოგიის ანტიკომუნისტურ მიზანსწრაფვას. ამიტომ იგი ნიშნავს მხოლოდ ახალ ტაქტიკურ სვლას მარქსიზმ-ლენინიზმის, სოციალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში. ამდენად „დეიდეოლოგიზაციასა" და „რეიდეოლოგიზაციას" შორის განსხვავება გარეგნულია: ბურჟუაზია ვარაუდობს, რომ კომუნიზმისა და მისი იდეოლოგიის წინააღმდეგ ბრძოლა გაცილებით წარმატებითი შეიძლება იყოს იმპერიალიზმის იდეოლოგიურ ძალთა მაქსიმალური მობილიზაციის გზით. ვიდრე პირიქით, — მათი დაქსაქსულობის დროს.

ბურჟუაზიული იდეოლოგიის ამ ახალი ტენდენციის შინაარსში გარკვევისათვის საჭიროა მოკლედ მაინც შევეხოთ „იდეოლოგიის" ცნების ისტორიას.

„დეიდეოლოგიზაციის" კონცეფციის წარმომადგენლები იდეოლოგიის ცნების ისტორიას თვლიან ადამიანების შეცდომათა და ცრურწმენების ისტორიად და ზღუდავენ მას უკანასკნელი 2—3 საუკუნით. ცდილობენ დაამტკიცონ, რომ იდეოლოგია და მის შესახებ მოძღვრება წარმოიშვა XVII—XVIII სს. ბურჟუაზიული განმანათლებლობის ეპოქაში, ფეოდალიზმის წინააღმდეგ ბურჟუაზიის გადამწყვეტი ბრძოლის დროს. აქამომდელი ისტორია კი განხილული იყო როგორც „იდეოლოგიამდელი ხანა". მაგალითად, კ. მანჰაიმის აზრით იდეოლოგიის თანამედროვე ბურჟუაზიული

---

[49] იხ. «Критика буржуазной идеологии, реформизма и ревизионизма», Алма-Ата, 1981, стр. 62.

.კონცეფციის წინამორბედია ფ. ბეკონი, რომლის იდოლების ცნება, მანჰაიმის აზრით, ნიშნავს შეცდომების წყაროს[50].

სინამდვილეში ბეკონის იდოლები სქოლასტიკური ცრურწმენებისაგან მეცნიერების განთავისუფლებისა და ცდისეული მეცნიერების შექმნისაკენ მისწრაფების გამოხატულებაა. „ამიტომ მას არაფერი საერთო არა აქვს მეცნიერებისა და იდეოლოგიის თანაფარდობის თანამედროვე ბურჟუაზიულ ინტერპრეტაციასთან“ [51].

ეს ძველბერძნული ტერმინი საზოგადოებრივ მეცნიერებებში შემოიტანა ფრანგი განმანათლებლების გვიანდელი თაობის ერთერთმა წარმომადგენელმა ანტუან დესტიუტ დე ტრასმა (1754—1836). მან პიერ კაბანისთან ერთად (1757—1808) დაამუშავა განსაკუთრებული „იდეოლოგიის მეცნიერება“, ე. ი. გრძნობადი აღქმებიდან იდეების წარმოშობის, მათი შერწყმის, სისტემად ჩამოყალიბებისა და ფუნქციონირების კანონების შესახებ იდეალისტური მოძღვრება, რომელსაც წინ უძღოდა ეტიენ ბონო დე კონდილიაკის (1715—1780) ლოკის სენსუალისტური ხაზიდან გამომდინარე მოძღვრება გრძნობადი და ინტელექტუალური იდეების თანაფარდობის შესახებ. კონდილიაკის აზრით, ყოველი აბსტრაქტული იდეა აიხსნება ნაკლებ აბსტრაქტულით და ასე გრძელდება მანამდე, ვიდრე არ მივალთ საბოლოო გრძნობად იდეამდე.

XVIII ს. ფრანგი მატერიალისტები საზოგადოებრივ იდეებს განიხილავდნენ გონივრული სოციალური წყობილების საფუძვლის სახით. მაგალითად, პ. ჰოლბახი აღნიშნავდა, რომ „ჰეშმარიტებისათვის ბრძოლა, ცოდნის გაწმენდა ცრურწმენებისაგან არის არა მხოლოდ თეორიული, არამედ პრაქტიკულ-პოლიტიკური პრობლემაც. „ჰეშმარიტი“, ე. ი. „ადამიანურ ბუნებაზე დამყარებული იდეები“ წარმოადგენენ მისი კეთილდღეობის უდიდეს წყაროს, მაშინ, როცა მცდარი იდეები (მაგალითად, რელიგიური ცრურწმენები) ადამიანური გვარის უბედურებას იწვევენ და შეუთავსებელნი არიან სამართლიან მმართველობასთან“ [52].

მაგრამ ფრანგ განმანათლებლებსა და მატერიალისტებს მიაჩნდათ, რომ რელიგიური ცრურწმენები სინამდვილის დამახინჯებუ-

---

[50] Mannheim K., Ideologie und Utopie. Frank., 1969, S. 58.
[51] М. Я. Яковлев, Идеология, М., 1979, стр. 48.
[52] Гольбах П. А., Избр. произв. т. 2, М., 1963, стр. 664.

ლი ანარეკლი კი არაა, არამედ ბუნდოვანი და მცდარი აზროვნების შედეგი. ე. ი. სუბიექტური თვითნებობის პროდუქტი.

ტრასი არ იფარგლებოდა იდეების გრძნობადი წარმოშობის თვალსაზრისით, არამედ ყურადღებას აქცევდა აგრეთვე მათი სისტემად ჩამოყალიბებისა და პრაქტიკული დანიშნულების საკითხებსაც. მას მიაჩნდა, რომ „იდეოლოგია" — მეცნიერება იდეების შესახებ, ისეთივე უფლებამოსილებისაა, როგორც საბუნებისმეტყველო მეცნიერებანი, კერძოდ ზოოლოგია; იგი ძირითადი ფილოსოფიური დისციპლინაა, რომელიც იკვლევს იდეების ჩამოყალიბების მიზეზებსა და კანონებს, მის დებულებებსა და პრინციპებს უეჭველობისა და საიმედოობის ისეთივე ხარისხი აქვთ, როგორც ფიზიკისა და მათემატიკის პრინციპებს. „ამ მეცნიერებას შეიძლება ეწოდოს იდეოლოგია, თუ გამოვალთ მისი საგნიდან. ზოგადი გრამატიკა — თუ ყურადღებას მივაქცევთ მხოლოდ მის საშუალებებს და ლოგიკა — თუ განვიხილავთ მხოლოდ მის მიზანს. მაგრამ, რაც არ უნდა ვუწოდოთ მას, იგი აუცილებლობით მოიცავს აღნიშნულ სამ ასპექტს, ვინაიდან შეუძლებელია სერიოზულად ეხებოდე ერთ-ერთ მათგანს და არ შეეხო დანარჩენ ორს. იდეოლოგია მე წარმოდგენილი მაქვს გვარეობით ტერმინად, რამდენადაც მეცნიერება იდეების შესახებ მოიცავს მათი გამოხატვის მეცნიერებასაც და მათ მიერ დაშვებული დედუქციების შესახებ მეცნიერებასაც"[53].

ტრასი იდეოლოგიას სხვა სოციალურ დისციპლინებზე მაღლა აყენებდა და მათ თეორიულ ფუნდამენტად მიიჩნევდა; მას. ამბობს ტრასი, ემყარებიან პოლიტიკური, ეთიკური და პედაგოგიკური მეცნიერებანი, რადგან იგი არის მეცნიერება პოლიტიკური და ეკონომიკური ცხოვრების საფუძვლების შესახებ, სახელმძღვანელო პოლიტიკური მოღვაწეობისათვის.

„იდეოლოგების" ჯგუფი დესტიუტ დე ტრასის მეთაურობით გამოხატავდა ლიბერალური ბურჟუაზიის გაუბედავ ოპოზიციურ მისწრაფებებს ნაპოლეონის დიქტატურის წინააღმდეგ. ამან განაპირობა ნაპოლეონისა და „იდეოლოგების" კონფლიქტი.

როგორც ცნობილია, ძალაუფლების დაპყრობის შემდეგ ნაპოლეონმა უარი თქვა რევოლუციის დროინდელი თავისუფალი მოაზროვნეობისა და თანასწორობის იდეებზე და მათ საპირისპიროდ

---

[53] ციტ. კ. მანჰაიმის დასახ. ნაშრომიდან, გვ. 66.

წამოაყენა ლოზუნგი: ქონებრივი უთანასწორობის გარეშე არ არსებობს საზოგადოება, ხოლო ქონებრივი უთანასწორობა — რელიგიის გარეშე; საზოგადოება საჭიროებს მართლწესრიგს, რომელიც ეფუძნება პოლიტიკური ძალაუფლების განმტკიცების ისეთ საშუალებებს, როგორიცაა საკუთრების მფლობელობის უთანასწორობა და რელიგია; რელიგიისა და უთანასწორობის მტრებია „იდეოლოგები" და მათი მეცნიერება „იდეოლოგია". მათ ნაპოლეონი ბრალს დებდა ყველა პოლიტიკური წარუმატებლობისათვის, თვით 1812 წლის ავანტურის ჩაშლისათვისაც კი. ეს დასტურდება მისი 1812 წლის 12 დეკემბრის ცნობილი სიტყვით სახელმწიფო საბჭოს წინაშე:

„...იდეოლოგების მოძღვრება არის ბუნდოვანი მეტაფიზიკა, რომელიც ჭირვეულად ცდილობს ეძიოს პირველადი მიზეზები და გახდეს ხალხთა კანონმდებლობების აგების საფუძველი... ჩვენი მშვენიერი საფრანგეთის ყველა შეცდომა და უბედურება უნდა მივაწეროთ იდეოლოგიას, რომელსაც მეტისმეტად დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ, ნაცვლად იმისა, რომ კანონები შეექმნათ ადამიანის გულის კარნახით მომდინარე ცოდნისა და ისტორიის გაკვეთილების შესატყვისად" [54].

ნაპოლეონი იდეოლოგებს უწოდებდა პრაქტიკულ ცხოვრებას მოწყვეტილ დოქტრინერებს და მათ მოღვაწეობას მიიჩნევდა მის მიერ შექმნილი პოლიტიკური ბატონობის სისტემისადმი დამუქრებულ საფრთხედ. ამით ნაპოლეონმა საფუძველი ჩაუყარა იდეოლოგიის ბურჟუაზიულ კრიტიკას, რაც თავისებური მემკვიდრეობის წესით ვლინდება „დეიდეოლოგიზაციის" თანამედროვე ბურჟუაზიულ კონცეფციაში.

„რეიდეოლოგიზაციის" თანამედროვე ბურჟუაზიული კონცეფციის ავტორები, როგორც ჩანს, კარგად აცნობიერებენ გლობალური იდეოლოგიური რეაქციული დოქტრინების მნიშვნელობას ანტიკომუნისტური პროპაგანდით ფართო მასების შეგნების მოწამვლის მიზნით. სწორედ ამით არის გამოწვეული იდეოლოგიის ცნებისადმი პოზიტიური დამოკიდებულება, რაც აღნიშნულ კონცეფციაში იგრძნობა. ამიტომ, „დეიდეოლოგიზაციისა" და „რეი-

---

[54] ციტ. Barth H., Wahrheit und Ideologie, Erlenbuch-Zürich, 1974, S. 27.

დეოლოგიზაციის" კონცეფციებს შორის გარეგნული განსხვავების მიუხედავად, ისინი ერთიანი მთელის — იმპერიალისტური ბურჟუაზიის პოლიტიკურ-იდეოლოგიური მიზანსწრაფვის ორ მხარეს შეადგენენ: თუ პირველ შემთხვევაში მთავარია კომუნისტური იდეოლოგიისა და სოციალისტური სისტემის დისკრეტიზაცია, მეორე შემთხვევაში ყურადღება გადატანილია ამ ამოცანის განხორციელების ერთ-ერთი მთავარი საშუალების განმტკიცებაზე — მარქსიზმ-ლენინიზმის საპირისპირო გლობალური იდეოლოგიის შემუშავებაზე.

СОВРЕМЕННАЯ БУРЖУАЗНАЯ СОЦИОЛОГИЯ

(критический анализ основных направлений)

РЕЗЮМЕ

Социология — существенная составная часть буржуазной идеологии. В ее содержании главное значение придается проблемам предмета и методологии. Но, как признают даже сами буржуазные социологи, в современном капиталистическом мире социология, и в первую очередь ее эмпирическое, самое распространенное разветвление, выполняет служебную функцию для корпораций и рекламных контор. Поэтому, основой широкого распространения эмпирической социологии считают не ее научную ценность, а связь с интересами монополистического капитала[1].

Этим объясняется поверхностное и даже халатное отношение буржуазных социологов к проблеме предмета социологии. Подчиняясь идеалистической философии и религии, они исключают существование внутренних объективных законов общества, чем и объясняется разнообразность в определении предмета социологии. Примечательно, что ложность подхода к обоснованию предмета социологии чувствует довольно большая группа буржуазных мыслителей, но и они не могут избавиться от тщетных попыток прихода к единой точке зрения.

Самым надежным выходом из создавшегося положения буржуазные социологи считают создание альтернативной историческому материализму общей социологии. Признавая, что отсутствие общей социологии отрицательно воздействует на развитие эмпирических исследований, обеспокоенные этим обстоятельством, буржуазные социологи одновременно признают и то, что попытки создания общей социологии не основываются на достижениях эмпирических исследований, а наоборот, часто появляются как реакция против эмпирической

---

[1] См. «Новые направления в социологической теории», М., 1978, стр. 189, 256.

социологии. В результате — вывод буржуазных социологов о том, что задача фактически не решима.

Функцию общесоциологической теории традиционно выполняла философия истории. Несмотря на некоторые успехи, она не смогла выйти за рамки идеализма и метафизики, поскольку пыталась подчинить исторический процесс философски сконструированной схеме. Это вызвало позитивистскую реакцию против нее. Начало кризиса позитивизма на рубеже XIX—XX веков вызвало некоторое возрождение философии истории, которая в современном виде известна как «критическая философия истории». Но она является не возрождением положительных сторон традиционной философии истории, а наоборот, отказывается от них. «Критическая философия истории» в сущности является релятивистской и агностической интерпретацией человеческой истории, выражающей исторический пессимизм монополистической буржуазии.

Свое скептическое отношение к истории «критическая философия истории» оправдывает кризисом историзма, под которым фактически подразумевается кризис буржуазного исторического мышления.

В современной буржуазной философии истории имеется и прогрессивное направление, осознающее пороки буржуазной действительности, теоретическую беспомощность и практическую вредность антикоммунизма и других реакционных течений буржуазной идеологии. Оно проявляет растущий интерес к марксистской науке и социалистической действительности. Но между этими двумя тенденциями современной буржуазной истории философии доминирующей, конечно, является первая, поскольку она служит интересам господствующих верхов капиталистического мира.

Отрицательное отношение «критической философии истории» к исторической науке среди социологов вызвало своеобразную обратную реакцию. Она выразилась в том, что вновь были поставлены игнорируемые проблемы, была запланирована совместная синтетическая работа истории и социологии. Называясь социологией истории, эта новая тенденция зарождается в недрах прогрессивной разновидности современной философии истории. Но пока еще не определено, насколько является социология истории независимой от философии истории, т. е. имеющей самостоятельный статус теорией.

Для большей убедительности социология истории объявляет своим теоретическим первоисточником взгляды относи-

тельно далеких от себя мыслителей (М. Вебер, Ф. Теннис и др.).

Следует отметить, что социология истории проявляет довольно глубокий интерес к проблеме значения марксистского учения для научного анализа социальной истории.

Связующими звеньями между эмпирической социологией и философией истории и другими направлениями, имеющими претензию общесоциологичности, считаются социологические концепции среднего уровня. Многочисленность и теоретическая активность этих концепций определяет необходимость их пристального и широкого критического рассмотрения.

Среди этих концепций особенно выделяется натуралистическая социология, имеющая довольно богатую традицию.

Несмотря на то, что натуралистическая социология интересуется сложными проблемами взаимоотношения природы и общества, она все же главное значение придает выводам, концентрированно представленным в геополитике и расизме. Поэтому, считается необходимым их преимущественное рассмотрение во всех традиционных и модернизированных вариантах («геосоциология» и др.).

Особое внимание следует уделить практическому расизму, который становится основным содержанием внутренней и внешней политики империалистических государств и широко распространен даже в тех странах, где формально-юридически объявлен вне закона.

В отличие от натуралистических концепций, индустриальная социология на первый взгляд основывается на признании определяющей роли внутреннего для общества фактора, но отрывает его от производственных отношений. Тем самым она приходит к техницистским выводам и, как продукт современного буржуазного понимания научно-технического прогресса, становится антиподом традиционного буржуазного гуманизма. Типичный техницизм полностью или почти полностью игнорирует человеческий фактор. Это обстоятельство в частности, наглядно проявляется в ненаучных схемах типизации человека, в которых современная буржуазная индустриальная социология представляется в качестве лжегуманизма. Если на уровне капиталистического индустриального производства действительно замечается производственная и потребительская самоцельность, нарушение соотношения человеческих способностей, то в этом следует винить не самого человека или производственную технику, а эксплуататорскую социально-экономическую систему, которая направ-

ляет индустриальное производство, научно-технические достижения против человека.

Но современная буржуазная индустриальная социология не является безобидной концепцией, заинтересованной лишь общей проблемой взаимоотношения человека и техники. Занимаясь и решением сугубо политических задач, она перерастает в теорию «конвергенций», т. е. безболезненного слияния двух систем. При этом, всячески рекламируется преимущественное значение «ценностей» современного капитализма и их пригодности для социалистического строя.

Буржуазные социологи рекламируют современный капитализм как систему «массового потребления», «всеобщего благоденствия» и т. д. Но фактически объективное содержание «массового потребления» состоит не в удовлетворении реальных потребностей человека, а в создании искусственных потребностей человека и соответствующей им продукции.

Консумемизм характеризуется и антикоммунистическим устремлением. Он пытается объявить потребительскую психологию и мораль всеобщим признаком социалистического общества. Конечно, они имеются в нашем обществе, но не имеют под собой классово-эксплуататорской основы и преимущественно проявляются в виде пережитков прошлого, хотя временами возбуждаются на базе трудностей строительства нового общества, путем подражания чужой морали и психологии. Поэтому одной из главных задач социальной политики КПСС является борьба за их успешное преодоление.

Индустриальная социология стремится обосновать единство интересов и «всеобщее благоденствие» всех социальных групп современного капиталистического общества. Этой же цели служат и специальные теории социальной структуры общества. Их многочисленность и показные противоречия между ними не исключают общую заинтересованность апологетикой капиталистической системы. С этой точки зрения привлекают внимание буржуазные концепции «стратификации» «мобильности», «среднего класса», «плюрализма», «сформировавшегося общества» и др. Среди них в последнее время постепенно захватывают ведущие позиции т. н. «конфликтные теории», которые, в частности, пытаются придать учению марксизма о классах и классовой борьбе, о всемирно-исторической роли пролетариата желаемую для буржуазной идеологической пропаганды форму. Такую же задачу ставит перед собой и теория «массового общества», которая, исходя

из факта разделения буржуазного общества на классы и их борьбы, пытается обосновать их исчезновение.

В марксистской критике добуржуазных и буржуазных концепций о роли народных масс в истории до настоящих дней доминирует разоблачение тенденции объявления народных масс «нулевой силой». Но одновременно в современной буржуазной социологии фигурирует и вторая тенденция, оценивающая народные массы ниже «нулевой силы» и рассматривающая их деятельность как отрицательную, уничтожающую. Именно этой тенденции придается преимущественное значение современной буржуазной социологией.

Теория «массового общества» ставит целью определение дальнейших перспектив буржуазного общества. Ее особое внимание привлекают вопросы функционирования общества, смысла и последствий социальных движений, судьбы человека, альтернативы свободы и равенства, соотношения элитарных и массовых культур и др.

Теория «массового общества» в основном делится на аристократическое и критико-демократическое направления. Основным вопросом полемики между ними является вопрос о сущности массовой культуры и механизма ее функционирования — средств массовой информации.

Но не менее важным является вопрос об использовании массового движения авторитарными и тотальными режимами, на что указывали и классики марксизма-ленинизма. Мобилизуя эмоциональную энергию низших слоев, они используют ее в целях установления и защиты господства верхов.

Следует отметить, что демократический, гуманистический характер концепции в настоящее время направляет острие критики против авторитарных тенденций государственно-монополистического капитализма, бюрократизации жизни, экономического, политического и социального отчуждения, стандартизации конформизма и всеобъемлемости «массовой культуры». Особо остро разоблачается культурная политика буржуазных государств, связывающая «массовую культуру» с интересами монополий. Тем самым разоблачается классово-империалистическая заинтересованность корпораций обилием и широким распространением «массовой культуры», предназначенной для порабощения национального сознания.

В целом, концепция «массового общества» является своеобразной разновидностью буржуазной социологии, где сливаются критицизм и романтизм, апологетика буржуазного строя и антикоммунизм. Поэтому ее критика предполагает учет всех этих ее признаков.

Среди современных буржуазных социологических концепций немало имеющих претензию на общесоциологичность. Одной из них является школа структурно-функционального анализа, занимающая ведущую роль в современной буржуазной социологии с 60-х годов нашего столетия. Но иллюзорность такой претензии доказал сам факт перерастания школы в политическую социологию уже в начале 70-х годов.

Несмотря на это, все же надо считать, что структурно-функциональный анализ является одним из серьезных достижений буржуазного социологического мышления. При этом, защищаясь от многочисленных буржуазных критиков, структурализм пытается утвердить свой авторитет путем заявлений о близости к марксизму. Он действительно содержит некоторый момент диалектического мышления, что можно считать заслугой Р. Мертона. Но этот момент оторван от других компонентов диалектики. Поэтому функционализм остается выражением теоретического и политического консерватизма. Об этом свидетельствует и заявление самого Мертона, согласно которому функционализм можно оценить как с консервативной, так и с политически радикальной позиции.

Согласно марксистской критике функционализм, несмотря на некоторую туманность, не является простым набором слов, как думают его некоторые буржуазные критики. Эта школа метафизически абсолютизирует один из моментов познания социальной действительности — познание структурно-функциональных связей. Но она упускает из виду, что социальную действительность нельзя свести только к функциональным связям.

Судьбу функционализма нельзя полностью представить без тех яростных критических нападков, которые он терпит со стороны многочисленных буржуазных школ. В этом отношении особенно усердствует феноменологическая социология. Появившись на арене приблизительно три десятка лет назад, она очень легко и быстро приобрела популярность, резко противопоставив себя консервативным политическим, теоретическим принципам и методологии традиционной буржуазной социологии. При этом, как считают марксистские критики, борьба феноменологов против традиционной буржазной социологи вышла за рамки обычного локального конфликта и создала ярко определенную новую ситуацию в современной буржуазной социологии[1].

---

[1] «Новые направления в социологической теории», М., 1978, стр. 6.

Согласно заявлению самих феноменологов, они исследуют те же проблемы, что и критикуемые ими направления: различие (хотя и существенное) лишь в противоположном понимании объекта и субъекта исследования. Здесь же следует отметить, что феноменологическая социология ставит задачу огульного и самоцельного отрицания позитивных достижений критикуемых направлений.

Но феноменологическая социология сама извращает суть социального объекта, сводя её лишь к тому значению, которое действующие индивиды придают тем или иным нормам и ценностям, отражающим социальные явления. В итоге феноменологическая социология, поскольку она абсолютизирует возможности познающего субъекта, представляется как крайняя разновидность субъективистского социологизма.

Конечно, задача изучения субъективной стороны социальной действительности весьма актуальна, но социология должна решить ее на основе исследования объективных факторов, определяющих субъективную сторону жизни. Методологическим пороком же феноменологии является игнорирование объективных движущих сил, лежащих в основе субъективных явлений.

Апологетическая функция современной буржуазной социологии проявляется в разнообразных формах. Примером однозначного апологетизма капиталистической системы служит деятельность структурного функционализма, который очень охотно использует понятия «равновесие», «стабильность», и т. д., хотя временами корректирует их понятиями «дисфункция», «дезинтеграция», «отклонение» и другими. Но, очевидно, что это не приводит к успешному решению поставленной задачи, поскольку функционалисты эти понятия используют для заувалирования коллизий буржуазного общества, что равносильно использованию прозрачной маски.

Крах открытого апологетизма вызвал необходимость в новых социологических концепциях, относительно лучше отражающих особенности современной эпохи; в порядок дня была поставлена задача более глубокого осмысления и управления реальными антагонизмами современного буржуазного общества. Эта задача была возложена на «социологию конфликта», являющуюся одновременно альтернативной моделью марксистской теории борьбы классов и социалистической революции. Ее возникновение было также определено различными выражениями международных конфликтов и, в особенности, реальной угрозой возникновения новой мировой войны.

Структуралисты и «конфликтологи» часто противопоставляются друг другу. Но, несмотря на внешнее различие, их объединяет общее идеологическое и методологическое содержание, классовая солидарность и социальная направленность. Несмотря на использование других терминов, в «конфликтологии» явно проявляется характерный для структурализма консерватизм и односторонний гносеологизм. Поэтому марксистская критика вполне справедливо считает их двумя полюсами позитивистской неисторической и формальной «науки» — «социологии порядка». Общность их методологических и идеологических задач признают и буржуазные исследователи[1].

Несмотря на широкие масштабы активизации «конфликтологов», они легко и с удовольствием поддаются воздействию сторонников «интеграционного равновесия», что является дополнительным свидетельством общей апологической цели буржуазных социологов.

Эти общие устремления современных буржуазных социологов к обоснованию невозможности и ненужности коренного и качественного переустройства буржуазного общества явно обозначаются в «социологии революции». Отказ от революционных идей и практических достижений восходящей буржуазии восполняет современную буржазную «социологию революции» негативным содержанием. Ее анализ убеждает, что «социология революции» является доктриной, явно противоречащей требованию революционного переустройства современного капиталистического общества. Это подтверждается негативными тезисами, с которых начинается, и негативными выводами, которыми завершается «социология революции».

Своеобразным продолжением негативной оценки социальной революции является буржуазная «социология насилия». Она объявляет насилие выражением врожденной агрессивности человека и вечным средством разрешения социальных конфликтов.

В современных условиях «социология насилия» пытается совместить традиционное грубое прокламирование культа силы с теоретически утонченной пропагандой насилия, внедрением конфронтационной стратегии в отношения государств.

Метафизическим и идеалистическим взглядам на врожденные агрессивные инстинкты человека и другим реакционным исходным тезисам «социологии насилия» марксизм

---

[1] См. Дж. Тернер, «Структура социологических теорий», М., 1985.

противопоставляет научную точку зрения о закономерном развитии человечества, согласно которой из внутренне конфликтного этапа истории по необходимости возникает этап социальной гармонии — коммунизм, исключающий всякое насилие из жизни общества.

При критическом рассмотрении современной буржуазной «политической социологии» следует иметь в виду чрезвычайную остроту политических проблем в современном мире. Этим, в основном, и определяется сложность содержания «политической социологии» и ее основных проблем: проблем демократии, тоталитаризма и общих вопросов современных международных отношений.

«Социология демократии» пытается односторонне и субъективно оценить историю борьбы за демократию, нарисовать ее как процесс становления и стабилизации современного капиталистического политического строя, пересмотреть содержание традиционных, даже самых буржуазных, принципов и ценностей демократии, отрицать в массах наличие демократических устремлений, противопоставить друг другу революционное движение и борьбу за демократию. Более того, она пытается доказать возникновение тоталитаризма на основе массовых движений.

«Социология тоталитарных диктатур» считает тоталитаризм диктатурой XX века, которая вторгается во все сферы общественной и индивидуальной жизни, покоряет и регулирует их от имени сверхвласти.

«Политическая социология», в целом, является системной составной частью современного буржуазного политического сознания. Она поставила своей целью дезориентацию массового сознания, приспособление последнего к капиталистической системе, выработку благоприятных условий для капиталистической эксплуатации и агрессивной политики империализма. Это наиболее ярко и непосредственно проявляется в третьем аспекте современной буржуазной политической социологии, так называемой «социологии войны и мира». Она является теоретической конструкцией, пытающейся совместить друг с другом точку зрения о локализации войны как «средства оздоровления жизни» в ограниченных рамках и формальную пропаганду мира. При этом, остается в силе старое суеверие эксплуататорских классов, которое считает войну врожденной потребностью «злой природы» человека.

Главным идейно-политическим оружием империализма является антикоммунизм. Но современная буржуазная идеоло-

гия не удовлетворяется разветвленной или поверхностной антикоммунистической пропагандой. Стремясь к созданию наукообразных форм антикоммунизма, она и в области философии и социологии создает специальные концепции, направленные против марксизма-ленинизма и социалистического строя.

В этих концепциях прежде всего проявляется чистая классово-политическая заинтересованность буржуазных идеологов учением К. Маркса. Но в отношении современных «марксологов» сохраняет силу известное ленинское предупреждение, разоблачающее их в недобросовестных попытках извращения учения К. Маркса.

«Марксология» сливается с другим антикоммунистическим буржуазным направлением— «советологией». Она не является только социологическим или политологическим направлением, хотя ее основная задача состоит в извращении содержания социально-политического учения марксизма-ленинизма. Но для большей убедительности «советология» маскируется онтологической и гносеологической проблематикой, хотя не может прикрыть основных направлений деятельности буржуазных идеологов — их нацеленность на марксистские идеи всемирно-исторической роли рабочего класса, диктатуры пролетариата, социалистической революции и отмирания государства.

В антикоммунистическом арсенале буржуазных идеологов особое место занимает концепция «деидеологизации». Но ее тщательный критический анализ показывает, что в тезисе — «XX век является веком конца идеологии» — она фактически требует идеологического разоружения социалистического общества. Иллюзорность требования «свободы от идеологического пленства» подтверждается и фактом требования «структурно цельной» идеологической доктрины, способной к успешной борьбе против марксизма-ленинизма. Значит, эта т. н. тенденция «реидеологизации» не противостоит антикоммунистическому устремлению буржуазной идеологии. Наоборот, выясняется, что различие между «деидеологизацией» и «реидеологизацией» формально, и требование «реидеологизации» означает лишь новый тактический ход буржуазных идеологов в их борьбе против марксизма-ленинизма и коммунизма. Другими словами, если призыв к «деидеологизации» направлен к дискретизации марксизма-ленинизма и социалистической системы, то требование «реидеологизации» обосновывает необходимость создания противопоставленной марксизму-ленинизму глобальной буржуазной идеологии.

პირთა საძიებელი

აბეგლენი დ. 127
აბენდროტი გ. 127
ადამსი ბ. 235
აზიმოვი ა. 92
აინშტაინი 186
ალტმანი რ. 106, 132—134
ანდროპოვი ი. 293
არენდტი ჰ. 148
არისტოტელი 165
არონი რ. 22—28, 85, 112, 233
აშინი გ. 160, 161

ბაკლი უ. 199
ბარბერი ბ. 274, 275
ბარჩი გ. 333, 328
ბეკერი ა. 221
ბეკერი ჰ. 10, 13, 45
ბეკონი ფ. 83, 331
ბელა რ. 276
ბელი დ. 85, 140, 165, 166, 167, 320
ბენდიქსი ვ. 45
ბერდიაევი 33
ბერკი ე. 141
ბერკი ჰ. 51—55
ბერლი ა. 84, 111, 239, 240
ბერნჰემი ა. 111
ბერნჰემი ჯ. 84, 240
ბერტრანი მ. 55
ბირნბაუმი ჰ. 45
ბიოლა გი 57, 58
ბლაუნერი რ. 151
ბლეინი ჯ. 227
ბლიუმერი ჰ. 145

ბოდენი 16
ბონალდი ლ. 141
ბოსკოვი ა. 7, 13, 45
ბოტომორი თ. 127, 219
ბოულდინგი კ. 84, 219
ბოსკოვი ჰ. 221
ბოხენსკი ი. 295, 296
ბჟეზინსკი ზ. 85, 96, 311, 326
ბრანდო მ. 161
ბრენერი ჩ. 254, 255
ბრეხერი კ. 106, 129—132, 298
ბრინტონი კ. 237, 238
ბერკჰარტი ი. 143
ბუხჰოლცი ა. 278, 279

ბაბელსკი ს. 164
Yablentz O. 298
გალკინი ა. 155, 156
გარმა ა. 255
Гейдеп Г. 62
გელბრაიტი ჯ. 85, 92, 93, 109—113, 116, 240, 241, 256, 285, 286
გვიშიანი ჯ. მ. 89
გილესლი ვ. 255
გირკე ო. 129
გლეზერი ნ. 14
გობინო ა. 74
გორბაჩოვი მ. ს. 4, 216, 248
გოროვიცი ი. 230
გრაბოვსკი ა. 62, 64, 65
გრავიცი მ. 290
გრეფე ი. 233
გრინი ა. 8, 56
გრისმანი ხ. 159
გუმპლოვიჩი ლ. 220

შეადგინა მზია ჩხაიძემ

ᲓᲐᲠᲕᲘᲜᲘᲜᲘᲡᲘ ᩠ᲩᲐᲠᲚᲖ 16, 137—139, 217, 219, 222, 225, 226, 230—232, 266, 267, 301, 302, 311
დევისი კ. 186, 190
დემონტი ბ. 252
დენისოვი ვ. 249, 257
დილთაი ვ. 18, 19, 22, 32, 35
დმიტროვი გ. 105, 318
დიუტკეიმი ე. 8, 9, 140, 177, 192—195
დრაიტცელ ჰ. 135

ᲔᲕᲔᲠᲘ Ჯ. 7, 8
ენგელსი ფ. 20, 32, 39, 115, 148, 169, 170, 179, 180, 188, 189, 213, 214, 224, 225, 242, 243, 250, 258, 277, 293, 299, 300, 307, 308, 313, 327

Епишев А. 324
ერპარდი 103, 104

ᲗᲐᲘᲓᲔᲛᲐᲘᲔᲠᲘ 308
ეაშინგტონი ჯ. 273
ეებერი ა. 85—88, 90, 93, 268
ეებერი მ. 9, 10, 35, 47, 140, 265, 271, 337
ეგლენი ტ. 35, 83, 84
ეესლი ო. 56
ეეტერი გ. 278, 279, 281, 314
ეიკო ჯ. 16, 39
ეილსონი კ. 254
ეილჰელმ II 70
ეინდელბანდი ვ. 35
ეოლტერი 16

ᲖᲐᲓᲝᲠᲝᲜᲘ Ჯ. 9
ზდრავომისლოვი ა. 166
ზიმელი გ. 217, 218, 220—222, 227, 228
ზნანეცკი თ. 10, 13, 45
ზომბარტი ვ. 35
ზუსშლანდი ე. 74

ᲗᲐᲝᲜᲘᲡᲘ Ფ. 35—44
თეოდიდე 165

Иаэобсон Б. 45
Яковлев М. Я. 331
Якушевский И. Т. 295
იასპერსი კ. 85, 283
იეგო უ. 135
იოგანი მ. 216
იონინი ლ. 192
ისოკრატი 165

ᲙᲐᲑᲐᲜᲘ Რ. 331
კანმანი ვ. 45
კანტი 40
კარეევი ნ. 35
კარელი ა. 74
კარი ე. 29, 30—33, 35
Каримский А. М. 113, 114
Каттнер Г. 116
კახანე 76
Кейзеров Н. 177
კენანი გ. 312
კეპლერი 186
კინგი 277, 278
კინსკი რ. 68, 69
კირვალიძე ნ. ი. 295
კოდუა ე. 28
კოეელტი დ. 162
კოზერი ლ. 219, 222, 223, 225—231
კოლინი შ. 252
Кон И. С. 22
კონდილიაკი, ეტიენ ბონო დე 331
კონიგი რ. 15, 16
კონტი ო. 17, 67
კორბეტი გ. 148
კორნპაუზერი ა. 140, 151, 153—155
კორნპაუზერი უ. 153
კოული ს. 225
Красин Ю. А. 242
კროკოვი ქს. 98, 99, 135, 278, 282, 283
კუბერი ჯ. 11
კუზნეცი ს. 50

ᲚᲐᲜᲓᲑᲔᲠᲒᲘ Ლ. 123
ლასკი ჰ. 129
ლაუტერბახი ა. 321, 322

ლებონი გ. 71, 143, 235
ლედერერი ე. 147
ლევი მ. 190
ლენინი ვ. ი. 28, 33, 34, 78, 82, 107—109, 125, 148, 168, 218, 221, 261—262, 280, 293—295, 309, 313, 315,—317, 325, 326
ლენონი ჯ. 161
ლეონპარდი ვ. 303, 304, 306, 307
ლიბერი ჰ. 307
ლიბპოლცი გ. 263, 264
ლილიენფელდი კ. 67, 68
ლიპსეტი ს. 270—275
ლიპშუცი ა. 71
ლოვენტალი რ. 261, 304, 307
ლოკი 331
ლორენცი კ. 257, 258, 265
ლოსი ვ. 57
ლუდოვიკო XVI 27
ლეი ბონაპარტი 148, 149
ლუმისი კ. 8.

მაიერი ა. 310, 311
მაისნერი შ. 314
მაკიაველი 165
მალთუსი 168
მალინოვსკი ბ. 175, 176, 184
მამფორდი ლ. 92
მანჰაიმი კ. 35. 46, 140, 145—147, 330—332
მარკუზე ჰ. 93. 94. 244—246
მარკუსი გ. 118
მარტინდეილი დ. 166, 220
მარქსი კ. 20, 28, 35, 36, 53—55, 102, 115, 119. 120, 137, 148. 149, 168—170, 179. 180, 187, 189, 214, 224, 225. 230, 231, 239, 240—244, 293, 294, 297—303, 306—308, 312—315, 327, 328, 344
მატელიარი ა. 162, 163
მელმანი ს. 287, 288
მერლო-პონტი 206, 208
მერტონი რ. 15, 46, 178, 184—190, 340
მესტრი ჟ. 141
მიდლერი ა. 160, 161
მილი ჯ. ს. 141
მილსი რ. 140, 151, 152
მილსი ჩ. რ. 136, 152, 191
მინზი ჰ. 84, 111
მიულერი ჰ. 265, 266
მიჩერლიხი ა. 254
მორგანი 176
მშვენიერაძე ვ. ვ. 276

ნაპოლეონი 332, 333
ნეტლი ჯ. ჰ. 48
ნეჩიპორენკო ლ. 223. 227
ნიბური 33
ნიმკოვი მ. 123
ნირინგი ს. 252
ნისბეტი რ. 45, 148
ნიქსონი 181
ნიცშე ფ. 22. 39, 143, 144, 235
ნოიმანი დ. 256, 257

Оганисян Ю. 75
ოგბორნი უ. 123
ორტეგა-ი-გასეტი 140, 144, 145, 165
ოსიპოვი გ. 11, 13, 124, 127. 192
პარსონსი ტ. 164, 177—179, 181—183, 186, 190—192, 198, 199, 217, 269
პენტო რ. 290
პერი ფ. 85
პლატონი 165, 219, 239
Попов С. И. 127

რადკლიფ-ბრაუნი ა. 175, 176, 181, 184
რაპოპორტი ა. 219
რატცელი ფ. 59—61
რატცენპოფერი გ. 220. 221
რაფაელი დ. 252
Рашковский Е. Б. 148
რედფორდი რ. 10
რეიგანი რ. 161,287
რიკარდო 168
რიკერტი გ. 35

რილი ვ. 162
რიტერი გ. 65, 66
ოიხეტი ე. 99, 100
რობერსტონი რ. 48
როზაკი ტ. 161
როზენა ს. 268
ოსტოე უ. 50, 112, 113, 233, 234
რონერი გ. 225
რუსო ჟ. ჟ. 143, 277

სავნერი უ. 220
სანტა კრუსი ე. 75, 76
სარტრი 208
სმოლი ა. 220
სოკრატი 219
სოროკინი ვ. 10. 38. 53, 123—125, 191. 236. 238
სპენსერი ჰ. 53, 54. 67, 68, 175, 234, 235
სტიუარტი ა. 163

ტენი ი. 142, 143
ტენისი ფ. 337
ტეონერი ჯ. 213. 342
ტინბერგენინ ნ. 80, 257
ტოინბი ა. 33, 53
ტოკვილი ა. 141, 142, 165
ტომპსონ თ. 257
ტოფლერი ა. 85
ტრასი, ანტუან დეტრაკიუ დე 331. 332
ტროე მ. 275

უეტსონი ვ. 288, 289
უოლეროშტაინი ი. მ. 45, 55
ეოლში დ. 193. 195, 197, 199, 200, 213
ეორნერი ლ. 127

ფილიპსონი მ. 5. 6, 202, 203, 205. 210
ფისკე დ. 67
ფიერსტენბერგი ფ. 16
ფიტტე 277
ფლაიხტჰაიმი ო. 263, 264
ფლორა ჰ. 46—50
ფოიერბახი ლ. 32
Фостер У. З. 71
Францов Г. П. 266
ფრენკელი ე. 106, 129—132, 298
ფრიდრიხი კ. 311
ფროიდი ზ. 72, 253, 254
ფრომი ე. 140, 147, 150—152
ფუერასტიე ჯ. 85, 112, 171

Шабад Б. А. 69
შახაკი ი. 77
შენკი 81
შეფერი დ. 265
შილინგი კ. 84, 219
შილსი ე. 140, 164, 167
შიუკი ა. 205, 207—209
შმიდი კ. 95, 96
შმიდტი კ. 105, 106, 230, 267
შოპენჰაუერი ა. 22, 235
შპენგლერი ო. 38, 39, 52, 53. 140, 143, 144
შრედერი დ. 312—314
შტაინი ლ. ფონ 265
შტამერი ო. 100
შტამლერი რ. 35
შტერნბერგი ფ. 233
შტრომი თ. 106
შტუკი ლ. 260, 261

ჩელენი რ. 60, 61

ციცერონი 165

ხოზინი გ. 288, 289

ჯეფერსონი 273
ჯეფერსონები ე. და მ. 114
ჯიმლინი ჯ. 252
ჯინერი ს. 158, 164—166
ჯონსონი ე. 76

ჰაბერმასი ი. 162
ჰამილტონი 273
ჰანტი კ. 242

ჰანტინგტონი ს. 96, 326
ჰაუსჰოფერი კ. 61, 62
ჰეგელი 17, 21, 187, 219, 287
ჰენზელი 81
ჰერაკლიტე 219
ჰერდერი 17, 277
ჰილმორი მ. დ. 45
ჰინდერი რ. 63
ჰირში ე. 278. 279, 281
ჰიტლერი 66, 72, 76, 105, 107, 150
ჰიუზი ე. 275, 276
ჰობსი 219, 258
ჰოლბახი ჰ. 331
ჰომანსი ჯ. 184
ჰუსერლი ე. 206—208

შინაარსი

ავტორისაგან 3

პირველი თავი. **სოციოლოგიის საგნისა და მეთოდოლოგიის პრობლემები თანამედროვე ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაში** 5

1. თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგიის საგნის საკითხისათვის
2. თანამედროვე ბურჟუაზიული ისტორიის ფილოსოფია 16
3. ისტორიის სოციოლოგია 34

მეორე თავი. **„საშუალო დონის" ბურჟუაზიული სოციოლოგიური თეორიები** 56

1. ნატურალისტური სოციოლოგია 56
2. ინდუსტრიული სოციოლოგია 78
3. სოციალური სტრუქტურის თანამედროვე ბურჟუაზიული თეორიები 121
4. „მასობრივი საზოგადოების" თეორია 139
5. სტრუქტურულ-ფუნქციონალური ანალიზის სკოლა 174
6. ფენომენოლოგიური სოციოლოგია 192
7. თანამედროვე ბურჟუაზიული „კონფლიქტოლოგია" 214
8. რევოლუციის სოციოლოგია 232
9. ძალმომრეობის სოციოლოგია 247
10. პოლიტიკური სოციოლოგია 259

მესამე თავი. **ანტიკომუნიზმის სოციოლოგია** 292

Современная буржуазная социология (резюме) 335

პირთა საძიებელი 345

გამომცემლობის რედაქტორი ჯ. ქირია
მხატვრული რედაქტორი ი. ჩიქვინიძე
ტექნიკური რედაქტორი თ. ფირცხელანი
კორექტორი ი. ვახტანგიშვილი

სბ 1344

გადაეცა წარმოებას 26.1286. ხელმოწერილია დასაბეჭდად 4.08.87.
უე 09678 საბეჭდი ქაღალდი № 1.60×84 1/16. პირობითი ნაბეჭდი
თაბახი 22. სააღრ.-საგამომც. თაბახი 18,44.
ტირაჟი 1500 შეკვეთის № 173
ფასი 1 მან. 80 კაპ.

თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა,
თბილისი, 380028, ი. ჭავჭავაძის პროსპექტი, 14.
Издательство Тбилисского университета,
Тбилиси, 380028, пр. И. Чавчавадзе, 14.

თბილისის უნივერსიტეტის სტამბა,
თბილისი, 380028, ი. ჭავჭავაძის პროსპექტი, 1.
Типография Тбилисского университета,
Тбилиси, 380028, пр. И. Чавчавадзе, 1.