

მურად შონია

ზოგადი სოციოლოგიის  
საფუძვლები

თბილისი  
2013

**UDC (უაკ) 316 (075.8)**  
**შ-828**

დამხმარე სახელმძღვანელოში განხილულია ზოგადი სოციოლოგიის ის ძირითადი თემები, რომლებიც ყველა ერთად ქმნიან სოციოლოგიის მთლიან სისტემას.

მასში გარჩეულია ისეთი თემები, როგორებიცაა: სოციოლოგია როგორც მეცნიერება, საზოგადოება როგორც სოციოლოგიის საგანი. ამასთან გამოკვეთილია სახელდობრ ზოგადი სოციოლოგიის თავისებურებანი.

ნაშრომში გაანალიზებულია საზოგადოების სტრუქტურა და მისი ელემენტები, წარმოჩენილია საზოგადოებრივი ცხოვრების მთელი რიგი ფაქტორები.

განსაკუთრებული ყურადღება ნაშრომში ექცევა საზოგადოებრივ ურთიერთობათა და საზოგადოებრივ ცვლილებათა ანალიზს. გარჩეულია აგრეთვე სოციალური ინსტიტუტებისა და ორგანიზაციების, მათ შორის სახელმწიფოს საკითხები.

დაბოლოს, ნაშრომში მაქსიმალური ყურადღება ექცევა ცივილიზაციისა და კულტურის და ამ კონტექსტში კი ადამიანის პრობლემას სოციოლოგიაში.

დამხმარე სახელმძღვანელო განკუთვნილია უპირველეს ყოვლისა ბაკალავრებისათვის, ასევე მაგისტრანტებისა და დოქტორანტებისათვის, და საერთოდ, სოციოლოგიით დაინტერესებული ნებისმიერი მკითხველისათვის.

**სამეცნიერო რედაქტორი: პროფ. ვანო ჭიაურელი**

**რეცენზენტები:**

**პროფ. რაულ ღიბრაძე**  
**პროფ. სერგო ლომინაძე**

**ISBN 978-9941-0-5480-8**

## სარჩევი

წინასიტყვაობა;

განყოფილება I. საზოგადოება

და მისი სტრუქტურა

თავი I. სოციოლოგია;

1. სოციოლოგიის საგანი;

2. სოციოლოგია როგორც მეცნიერება;

3. სოციოლოგიის მეთოდები;

4. სოციოლოგიის ფუნქციები;

5. თვალსაჩინო მასალა თემისათვის “სოციოლოგია”;

თავი II. საზოგადოება;

1. საზოგადოების ცნება. საზოგადოების ადგილი ყოფიერებაში;

2. ბუნება და საზოგადოება;

3. საზოგადოების კანონები;

4. თვალსაჩინო მასალა თემისათვის “საზოგადოება”;

თავი III. საზოგადოების სტრუქტურა;

1. საზოგადოების სტრუქტურა ზოგადად;

2. ადამიანთა სოციალური ერთობის ფორმები ზოგადად;

3. დიდი სოციალური ჯგუფები [რასები, ერები, კლასები];

4. მცირე სოციალური ჯგუფები [კოლექტივები, ოჯახები];

5. საზოგადოების ძირითადი სფეროები;

თავი IV. საზოგადოებრივი ცხოვრების ფაქტორები;

1. საზოგადოების მატერიალური პირობები;

2. საზოგადოების საწარმოო და არასაწარმოო პირობები;

3. საზოგადოების სულიერი ფაქტორები;

4. საზოგადოების მამოძრავებელი ძალები;

თავი V. სოციალური ურთიერთობანი;

1. სოციალური ურთიერთობანი ზოგადად;

2. სოციალური კომუნიკაცია;

3. სოციალიზაცია;

4. სოციალური ინტერაქცია;

5. სოციალურ ურთიერთობათა ხასიათი;

6. სოციალური თანასწორობა;

7. სოციალური სამართლიანობა;

8. სოციალური დევიაცია;
  9. სოციალური კონფლიქტი;
  10. პიარი და საზოგადოებრივი ურთიერთობანი;
- თავი VI. სოციალური ცვლილებანი;
1. სოციალური ცვლილებანი ზოგადად;
  2. სოციალური რევოლუცია და სოციალური რეფორმა;
  3. სოციალური მობილობა;
  4. სოციალური პროგრესი;
  5. სოციალურ ცვლილებათა ეტაპები;
  6. გლობალიზაციის პრობლემა;
  7. საზოგადოების მომავალი;
- თავი VII. სოციალური ინსტიტუტები და სოციალური ორგანიზაციები;
1. სოციალური ინსტიტუტი და ორგანიზაცია ზოგადად;
  2. სოციალური ინსტიტუტი;
  3. სოციალური ორგანიზაცია;
- თავი VIII. სახელმწიფო;
1. სახელმწიფოს ცნება და ნიშნები;
  2. სახელმწიფოს ტიპები, ფორმები, ფუნქციები, მექანიზმი;
  3. სახელმწიფოს მომავალი;
- განყოფილება II. საზოგადოება, ცივილიზაცია, კულტურა;
- თავი IX. ცივილიზაცია და კულტურა;
1. ცივილიზაციისა და კულტურის მნიშვნელობა საზოგადოებისათვის;
  2. ცივილიზაციისა და კულტურის მრავალმნიშვნელოვნება;
  3. ცივილიზაციის პრობლემა;
  4. კულტურის პრობლემა;
  5. ცივილიზაციისა და კულტურის თანაფარდობა ადამიანის ცხოვრებაში;
  6. თვალსაჩინო მასალა თემისათვის “ცივილიზაცია და კულტურა”;
- განყოფილება III. ადამიანის პრობლემა სოციოლოგიაში;
- თავი X. ადამიანი;
1. ადამიანი როგორც ფილოსოფიის განსაკუთრებული საგანი;

2. ადამიანის საკითხის ადგილი ფილოსოფიაში;
  3. ადამიანი როგორც სოციოლოგიის პრობლემა;
  4. ადამიანის ცნება. ადამიანი და პიროვნება;
  5. ადამიანის ადგილი ყოფიერებაში;
  6. ადამიანის სტრუქტურა;
  7. ადამიანის წარმოშობა და მისი სტადიურობა;
  8. ადამიანის განვითარება;
  9. საზოგადოება, ადამიანი, პიროვნება;
  10. ადამიანის თავისუფლების პრობლემა;
  11. ადამიანის პერსპექტივა;
  12. თვალსაჩინო მასალა თემისათვის “ადამიანის პრობლემა”;
- ბოლოსიტყვაობა.

## წინასიტყვაობა

წინამდებარე ნაშრომი წარმოადგენს დამხმარე სახელმძღვანელოს სოციოლოგიაში საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის ბაკალავრებისათვის.

დამხმარე სახელმძღვანელოში გადმოცემულია ზოგადი სოციოლოგიის სისტემური კურსი. მასში მეტ-ნაკლებად განხილულია ყველა ის ძირითადი საკითხი, რაც სტუდენტს მისცემს აუცილებელ საწყის ცოდნას სოციოლოგიაში.

დამხმარე სახელმძღვანელო მოიცავს ათ თავს, თითოეული, თავის მხრივ, - შესაბამის საკითხებს, ზოგიც მეტს, ზოგიც ნაკლებს, იმისდა მიხედვით, თუ რამდენად მნიშვნელოვანია ესა თუ ის საკითხი. ამ მხრივ კი განსაკუთრებით აღსანიშნავია ბოლო თემა, რომელიც ეძღვნება ადამიანის საკითხს სოციოლოგიაში. და, მართლაც, ადამიანის პრობლემა უმთავრესია სოციოლოგიის პრობლემათა შორისაც.

სოციოლოგიას დიდი როლი ენიჭება ჩვენს ცხოვრებაში, ვინაიდან იგი იკვლევს სოციალური სფეროს ზოგად კანონზომიერებებს. ამ მხრივ კი იგი დიდად გვეხმარება ჩვენი საზოგადოებრივი ცხოვრების უკეთ მოწყობაში. სოციოლოგიას ამიტომ დიდი პრაქტიკული მნიშვნელობა გააჩნია, მითუმეტეს, კაცობრიობის ისტორიის დღევანდელ, გლობალური პრობლემებით აღსავსე, ეტაპზე.

ასე რომ, ზოგადი სოციოლოგიის წინამდებარე კურსი გარკვეულ სამსახურს გაუწევს სტუდენტ ახალგაზრდობას სოციოლოგიური განათლების მიღებაში.

ავტორი  
თბილისი  
2013 წელი

# განყოფილება I

## საზოგადოება და მისი სტრუქტურა

### თავი I. სოციოლოგია

#### გეგმა

1. სოციოლოგიის საგანი
2. სოციოლოგია როგორც მეცნიერება
3. სოციოლოგიის მეთოდები
4. სოციოლოგიის ფუნქციები
5. თვალსაჩინო მასალა თემისათვის “სოციოლოგია”

**სოციოლოგიის საგანი.** სოციოლოგია საზოგადოების შესახებ მეცნიერებაა.

საზოგადოება ბუნებასთან ერთად ამქვეყნიური ყოფიერების ერთ-ერთი ძირითადი სფეროა. მას კი განსაკუთრებული მეცნიერება შეისწავლის და ამ მეცნიერებას სწორედ “სოციოლოგია” ეწოდება.

ტერმინი (სიტყვა) “სოციოლოგია” მომდინარეობს ლათინური სიტყვისგან “სოციეტას” და ბერძნული სიტყვისგან “ლოგოს”, რაც ერთად “საზოგადოების შესახებ მოძღვრებას” ანუ მოკლედ, “საზოგადოებათმცოდნეობას”, “საზოგადოებათმეტყველებას” ნიშნავს.

ასე რომ, ტერმინი (სიტყვა) “სოციოლოგია” ძირითადად მაინც ზუსტად აღნიშნავს სოციოლოგიის ცნებას, კერძოდ კი იმას, რომ სოციოლოგია მეცნიერებაა საზოგადოების შესახებ.

მაგრამ აქ ერთი განმარტება მაინც საჭიროა: სოციოლოგია საზოგადოების შემსწავლელი ერთადერთი მეცნიერება როდია. საზოგადოებას მრავალი სხვა მეცნიერებაც შეისწავლის. ამის გამო აუცილებელია ერთმანეთისაგან განვასხვაოთ საზოგადოების შესახებ მეცნიერებათა ორი რიგი: მეორე - მისივე შესახებ კერძო მოძღვრებანი.

სოციოლოგია საზოგადოების შესახებ ზოგადი მეცნიერებაა, სხვა მეცნიერებანი, საზოგადოების შემსწავლელნი

– საზოგადოების შესახებ კერძო მეცნიერებანი. სხვანაირად, სოციოლოგიის საგანია საზოგადოების ზოგადი კანონები, საზოგადოების შესახებ სხვა არასოციოლოგიურ მეცნიერებათა საგანი კი – საზოგადოების ამა თუ იმ სფეროს კერძო კანონები.

საზოგადოების ზოგადი კანონები ეს საზოგადოების [ყველა სფეროსათვის] საერთო, საყოველთაო კანონებია, რომელთაც ერთნაირად აქვთ ძალა საზოგადოების ნებისმიერ კუთხე-კუნჭულში. ეს კანონები საზოგადოების ყველა მხარისთვის მსგავსი კანონებია, მაშინ როდესაც საზოგადოების კერძო კანონები მისი სხვადასხვა სფეროსთვის განსხვავებული კანონებია.

ამგვარად, სოციოლოგია საზოგადოების ზოგადი კანონების შესახებ მეცნიერებაა. ასეთია სოციოლოგიის ცნების განსაზღვრება.

მაგრამ სოციოლოგიის შესასწავლი კანონები, თავის მხრივ, სამ რიგად შეიძლება დავყოთ: ზოგად, განსაკუთრებულ და კერძო კანონებად. ამისდა მიხედვით, სოციოლოგიაც სამ სახედ შეიძლება დავყოთ: ზოგად, განსაკუთრებულ და კერძო სოციოლოგიად.

ზოგადი სოციოლოგია ეს სოციოლოგიაა საერთოდ, ხოლო კერძო სოციოლოგია – ე.წ. “კონკრეტული სოციოლოგია”, სხვანაირად რომ ვთქვათ. რაც შეეხება განსაკუთრებულ სოციოლოგიას, იგი კერძოა საერთოდ სოციოლოგიის (ანუ ზოგადი სოციოლოგიის) მიმართ, მაგრამ ზოგადი – კერძო სოციოლოგიის (უფრო სწორად, კერძო სოციოლოგიათა) მიმართ, ე.ი. საშუალოა ზოგადსა და კერძო სოციოლოგიას შორის.

სოციოლოგია ფილოსოფიური მეცნიერებაა, ფილოსოფიის დარგია სწორედ იმიტომ, რომ იგი საზოგადოების შესახებ ზოგადი მეცნიერებაა. ფილოსოფია ხომ ზოგადცოდნეობაა. მართალია, ფილოსოფია საერთოდაც ეხება საზოგადოებას, მაგრამ რა თქმა უნდა, ზოგადად, ხოლო სოციოლოგია როგორც უკვე კერძო ფილოსოფიური მეცნიერება, სპეციალურად, საგანგებოდ ეხება მას. სოციოლოგია ამდენად საგანგებოდ შეისწავლის საზოგადოების ზოგადსპეციფიკურ (ზოგადთავისებურ) კანონებს ანუ მხოლოდ და მხოლოდ საზოგადოებისათვის დამახასიათებელ ზოგად კანონებს.

**სოციოლოგია როგორც მეცნიერება.** სოციოლოგია, როგორც დამოუკიდებელი მეცნიერება ჩამოყალიბდა მე-19 საუკუნეში. მის ფუძემდებლებად ასახელებენ ხოლმე ოგიუსტ კონტს (1798-1857), ჰარიეტ მარტინოს (1802-1876), კარლ მარქსს (1818-1883), ემილ დიურკჰაიმს (1858-1917), მაქს ვებერს (1864-1920).

თავად ტერმინი “სოციოლოგია” ოგიუსტ კონტს ეკუთვნის. ამიტომაც სოციოლოგიის ფუძემდებლად ზოგჯერ მას მარტოსაც ასახელებენ.

მართალია, სოციოლოგია როგორც დამოუკიდებელი, განცალკევებული მეცნიერება XIX საუკუნის წარმონაქმნია, მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ იგი მანამდე არ არსებობდა. და, მართლაც, სოციოლოგია, ანუ მოძღვრება, საზოგადოების ზოგადსპეციფიკურ მხარეზე, რა თქმა უნდა, ფილოსოფიის შიგნით მანამდეც ძალიან დიდი ხნის წინათაც არსებობდა, ოღონდ მასში შერწყმულად.

ასე რომ, სოციოლოგია როგორც საერთოდ საზოგადოების შემსწავლელი საგანგებო მეცნიერება “ცარიელ ნიადაგზე”, “ერთი ხელის დარტყმით”, ერთბაშად კი არ ჩამოყალიბებულა, არამედ მას წინ უძღოდა დიდი ხნის მოსამზადებელი მუშაობა მის შესაქმნელად. და ამაში უდიდესი წვლილი აქვს შეტანილი სხვადასხვა

დროისა და სხვადასხვა ქვეყნის უამრავ და გამოჩენილ ფილოსოფოსს ანტიკური ხანიდან დაწყებული ახალი დროით დამთავრებული.

სოციოლოგია როგორც დამოუკიდებელი მეცნიერება ამჟამად უამრავი კერძო დარგისაგან შედგება, იმისდა მიხედვით, თუ საზოგადოების რომელ ნაწილს შეისწავლის მისი ესა თუ ის დარგი.

სოციოლოგიის კერძო დარგები, სხვანაირად, სოციოლოგიის კონკრეტულ დარგებად იწოდებიან, იმიტომ, რომ ისინი მართლაც საზოგადოების ამა თუ იმ კონკრეტულ დარგებს წარმოადგენენ, განსხვავებით ზოგადი სოციოლოგიისაგან, რომელიც, პირველთაგან განსხვავებით, თუ ასე შეიძლება ითქვას, აბსტრაქტული სოციოლოგიაა, ვინაიდან იგი, მართლაც, საზოგადოებას განყენებულად (აბსტრაქტულად) შეისწავლის.

სოციოლოგიის კერძო კონკრეტულ დარგთა შორის მჭიდრო ურთიერთკავშირია, გამომდინარე იქიდან, რომ ასეთივე მჭიდრო კავშირია თავად საზოგადოების შიგნით მის ნაწილთა შორისაც. საზოგადოება ხომ ეს მთელი სისტემაა ანუ მოწესრიგებული კავშირია მისი კონკრეტული სფეროებისა.

მსგავსადვე ამისა, მჭიდრო კავშირია აგრეთვე სოციოლოგიის ზოგადსა და კერძო ნაწილებს, აბსტრაქტულსა და კონკრეტულ ნაწილებს შორისაც.

და, მართლაც, ზოგადი სოციოლოგია გულისხმობს კერძო სოციოლოგიებს, ისევე როგორც კერძო სოციოლოგიები – ზოგად სოციოლოგიას. ზოგადი და ერთეული ხომ არ არსებობენ ერთმანეთის გარეშე.

აქედან გამომდინარე, სოციოლოგიის ერთი დარგი ავსებს მეორეს, ეხმარება მას. ზოგადი სოციოლოგია ეფუძნება კონკრეტული სოციოლოგიის მიღწევებს, ხოლო კონკრეტული სოციოლოგიები – ზოგადი სოციოლოგიის საფუძვლებს. ზოგადად რომ ვთქვათ, სოციოლოგიის ყველა ნაწილი, ყველა მისი დარგი – ზოგადი იქნება ეს თუ კერძო – ემსახურება ერთ მთლიანს – სოციოლოგიას საერთოდ.

კერძო ანუ კონკრეტულ-სოციოლოგიური დარგებია: შრომის, პიროვნების, მეცნიერების, ოჯახის, ქალაქის, სოფლის, არმიის, ორგანიზაციის და ა.შ.

სოციოლოგიაში გამოიყოფა ორი მნიშვნელოვანი მხარე, რომლის მიხედვითაც მას ანაწილებენ ე.წ. თეორიულ დაგამოყენებით სოციოლოგიებად. ეს კი მეტად მნიშვნელოვანი დანაყოფებია სოციოლოგიისა. ეს ორი რამ, სხვანაირად, ორი სხვადასხვა “დონეა” სოციოლოგიისა. ორივე მჭიდრო კავშირშია ერთმანეთთან. გამოყენებითი სოციოლოგია, რომელიც ამჟამად დიდ გასავალშია, შეუძლებელია თეორიული სოციოლოგიის გარეშე, ვინაიდან გამოყენებითი სოციოლოგია სხვა არაფერია, თუ არა სწორედ ამ თეორიული სოციოლოგიის მიღწევათა გამოყენება, მოხმარება სოციოლოგიურ კვლევაში. ე.წ. კონკრეტულ-სოციოლოგიური თუ ემპირიული სოციოლოგიური კვლევა კი ძალიან აქტუალურია დღეს. და, მართლაც, არ არსებობს საზოგადოებრივი ცხოვრების თითქმის არცერთი სფერო, ამგვარი კვლევების საგანი რომ არ იყოს, ვინაიდან გამოყენებითი სოციოლოგიის გარეშე დღეს წარმოუდგენელია საზოგადოებრივი ცხოვრების ეფექტური (შედეგიანი)

მართვა. დიდია ამაში ემპირიულ-სოციოლოგიური თუ კონკრეტულ-სოციოლოგიური კვლევის როლი.

სოციოლოგიას მეტ-ნაკლები კავშირი აქვს მთელ რიგ მეცნიერებებთან. განსაკუთრებით აქ აღსანიშნავია სხვა საზოგადოებრივი ანუ სოციალური მეცნიერებანი, ვინაიდან ეს მეცნიერებანი მსგავსად სოციოლოგიისა, საზოგადოებას, სოციუმს შეისწავლიან. თავად სოციოლოგიაც სოციალური მეცნიერებაა, ვინაიდან იგიც სწორედ საზოგადოებას შეისწავლის.

მაგრამ სულ სხვაა სოციოლოგია, რომელიც საზოგადოებას შეისწავლის და სულ სხვა - სხვა სოციალური მეცნიერებანი, ასე, მაგალითად, ეთიკა, ისტორია, ლინგვისტიკა, ლიტერატურათმცოდნეობა თუ მრავალი სხვა რამ, რომლებიც აგრეთვე საზოგადოებას შეისწავლიან, ვინაიდან სოციოლოგია საზოგადოების ზოგად მხარეს შეისწავლის, ხოლო დანარჩენი სოციალური მეცნიერებანი – მის ამა თუ იმ კერძო მხარეებს.

და მაინც, მიუხედავად ამ განსხვავებისა, სოციოლოგიას არ შეიძლება არ ჰქონდეს მჭიდრო კავშირი ყველა სხვა სოციალურ მეცნიერებასთან, ვინაიდან საზოგადოება, რომელსაც სოციოლოგიაც და ყველა სხვა სოციალური მეცნიერებანიც შეისწავლიან, ერთი მთლიანი მოვლენაა და მის შესახებ ცოდნის ყველა დარგიც, ზოგადი იქნება ეს, თუ კერძო, საზოგადოების შესახებ ერთი მთლიანი ცოდნის სხვადასხვა დარგი უნდა იყოს. აქ იმავე ზოგადისა და ერთეულის ცნობილი დამოკიდებულებ გვაქვს, მსგავსად იმისა, რაც თვით სოციოლოგიის შიგნით გვქონდა მისი დონეებად დაყოფის შემთხვევაში.

და, მართლაც, სოციოლოგია ყველა სხვა სოციალური მეცნიერებისათვის ზოგადი მეცნიერული საფუძველია და ვერცერთი მათგანი ვერ გაექცევა მას, ისევე როგორც სხვა, კერძო სოციალური მეცნიერებანიც ასევე აუცილებელია სოციოლოგიისათვის როგორც კონკრეტულ-სოციალური მასალა. ორივე – სოციოლოგიური და არასოციოლოგიურ-სოციალური მეცნიერებანი ერთმანეთს ავსებენ, ერთმანეთს ეხმარებიან საზოგადოების შესახებ სრული ცოდნის შემუშავებაში.

სწორედ აქედან გამომდინარეობს სოციოლოგიის დიდი, როგორც თეორიული, ისე პრაქტიკული მნიშვნელობაც, რომელიც მას აქვს ადამიანისა და საერთოდ საზოგადოების ცხოვრებაში, კერძოდ კი, სოციოლოგია გვამლევს საზოგადოების შესახებ ზოგად ცოდნას, რაც აუცილებელია საზოგადოებრივი ცხოვრების ნებისმიერი მხარის ჩვენდა სასარგებლოდ შემეცნებისა თუ გარდაქმნისათვის.

**სოციოლოგიის მეთოდები.** სოციოლოგია როგორც მეცნიერება განსხვავდება სხვა მეცნიერებათაგან თავისი საგნით და ეს საგანია სახელდობრ საზოგადოების ზოგადი კანონები, საზოგადოება ზოგადი კუთხით, საზოგადოება ზოგადად.

მაგრამ სოციოლოგიაც, ისევე როგორც ნებისმიერი მეცნიერება განსხვავდება სხვა მეცნიერებათაგან არა მხოლოდ თავისი საგნით, არამედ თავისი მეთოდითაც. ამ მხრივ კი უნდა აღინიშნოს ის გარემოება, რომ საგანი საერთოდთუ ის საგანი მოითხოვს შესაბამის მეთოდს, ხოლო მეთოდი, თავის მხრივ, - შესაბამის საგანს.

ასე რომ, სოციოლოგია, ისევე როგორც ნებისმიერი მეცნიერება აუცილებლობით გულისხმობს საგნისა და მეთოდის ერთიანობას. და, მართლაც, გარკვეული საგანი მოითხოვს გარკვეულ მეთოდს, ხოლო გარკვეული მეთოდი – გარკვეულ საგანს. ყოველგვარ საგანს თავთავისი მეთოდებით თუ მივუდგებით.

სიტყვა “მეთოდი” მომდინარეობს ბერძნული სიტყვისაგან “მეთოდოს” და სიტყვასიტყვით “გზას რაიმესაკენ” ნიშნავს. აქედან გამომდინარე კი იგი საერთოდ მიზნის მიღწევის საშუალებას წარმოადგენს. უფრო ზუსტად, მეთოდი არის რაიმესადმი მიდგომის წესი. რაიმესადმი მიდგომის წესი კი გულისხმობს როგორც რაიმესადმი თეორიული, ისე პრაქტიკული მიდგომის წესს. ამგვარად, მეთოდიც შეიძლება ორგვარი იყოს: თეორიული და პრაქტიკული. სოციოლოგიას როგორც მეცნიერებას გააჩნია ორივე მათგანი, პირველი თეორიულ დონეზე, მეორე – პრაქტიკულ დონეზე, შესაბამისად სოციოლოგიის ორი დონისა – თეორიული და პრაქტიკული სოციოლოგიისა.

სოციოლოგია როგორც მეცნიერება მოიხმარს ორი რიგის მეთოდებს; ერთია ზოგადფილოსოფიური მეთოდები, მეორე – საკუთრივ სოციოლოგიური მეთოდები. ამასთან ფილოსოფიური მეთოდები ორი რიგისაა – უზოგადესი და ნაკლებად ზოგადი, ხოლო საკუთრივ სოციოლოგიური მეთოდები – სამი რიგისა: ზოგადსოციოლოგიური, განსაკუთრებულ-სოციოლოგიური და კერძოსოციოლოგიური მეთოდები.

აქ, როგორც ვხედავთ, ეს მეთოდები დალაგებულია პრინციპით ზოგადიდან ერთეულისაკენ.

უზოგადესი ფილოსოფიური მეთოდებია ე.წ. “დიალექტიკური” და “მეტაფიზიკური” მეთოდები, ხოლო ნაკლებად ზოგადი ფილოსოფიური მეთოდები – ანალიზი, ინდუქცია, დედუქცია, ცდა, დაკვირვება, ექსპერიმენტი, მოდელირება, ანალოგია, შედარება, აბსტრაქცია, ჰიპოთეზა.

ყველა ეს მეთოდი, რა თქმა უნდა, გამოიყენება სოციოლოგიაში, ისევე როგორც ნებისმიერ ან ზოგიერთ მეცნიერებაში.

მაგრამ სოციოლოგია განსაკუთრებით, რა თქმა უნდა, გამოიყენებს თავის მუშაობაში საკუთრივ სოციოლოგიურ მეთოდებს. მათ, სხვაგვარად, სოციოლოგიური კვლევის სპეციფიკური (მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი) მეთოდები ეწოდება. ასეთი მეთოდებია კერძოდ: შერჩევითი გამოკვლევის მეთოდი, სავლე კვლევის მეთოდი, გამოკითხვის მეთოდი, დოკუმენტების ანალიზის მეთოდი, სოციო-მეტრიული მეთოდი.

შერჩევითი გამოკვლევის მეთოდი გულისხმობს სოციოლოგიური ინფორმაციის მოპოვებას საგანგებოდ (სპეციალურად) შერჩეული სოციალური ობიექტის (საგნის) შესწავლის გზით, სავლე კვლევის მეთოდი – ამ ობიექტის (საგნის) უშუალო დაკვირვების გზით, გამოკითხვის მეთოდი – კითხვა-პასუხის გზით, დოკუმენტების ანალიზის მეთოდი – დოკუმენტების უშუალო შესწავლის გზით.

ეს მეთოდები გამოიყენება ე.წ. კონკრეტულ-სოციოლოგიური გამოკვლევისას გამოყენებითი სოციოლოგიის მიერ. ამ მეთოდების როგორც გარკვეული ხერხების მეშვეობით სოციოლოგია მოიპოვებს ისეთ ემპირიულ (გრძნობად) მასალას, რომლის საფუძველზედაც უკვე მას შეუძლია გააკეთოს თეორიული (ხედვითი)

განზოგადებანი და ამით კი შემდგომ მოგვცეს გარკვეული პრაქტიკული (საქმიანი) დასკვნებიც. ასე რომ, ამ და საერთოდ სოციოლოგიის მიერ გამოყენებულ ყელა მეთოდს დიდი მნიშვნელობა ენიჭება სოციოლოგიის მეცნიერებაში, ვინაიდან მათ გარეშე იგი უბრალოდ ვერც კი იარსებებდა, არათუ ღირსეულად აღასრულებდა თავის დანიშნულებას

და, მართლაც, სოციოლოგიის მეთოდების გარეშე სოციოლოგიის საგნის შესწავლა და არა მარტო შესწავლა, არამედ გარდაქმნაც ყოვლად შეუძლებელი იქნებოდა. ხოლო საზოგადოების გარდაქმნა სოციოლოგიის უფრო ნაკლებადმნიშვნელოვანი ამოცანა როდია, ვიდრე მისი შესწავლა, ვინაიდან საზოგადოების შესწავლა სწორედ იმისთვის ხდება, რომ იგი გარდავქმნათ, გარდავქმნათ, რა თქმა უნდა, ადამიანთა, საზოგადოების ინტერესებისდა შესაბამისად.

და, აი, აქ, ამასთან დაკავშირებით იკვეთება სოციოლოგიის როგორც თეორიული, ისე პრაქტიკული, როგორც ხედვითი, ისე საქმიანი დანიშნულების (ფუნქციის) საკითხი. სხვაგვარად, თუ არა მისი გამოყენებითობისა სოციოლოგიას, როგორც ყოველ მეცნიერებას ხომ, მართლაც, აზრი დაეკარგებოდა. სოციოლოგიას ხომ რაღაც სარგებლობა უნდა მოჰქონდეს ადამიანისათვის. სხვაგვარად იგი ზედმეტი აღმოჩნდებოდა, მაგრამ სოციოლოგიას სინამდვილეში, მართლაც, უმნიშვნელოვანესი როლი ენიჭება. ეს როლი კი იმაში გამოიხატება, რომ სოციოლოგია გვაძლევს ადამიანებს, მთელს საზოგადოებას ამ ჩვენთვის ყველაზე საინტერესო სფეროს შესწავლისა და გარდაქმნის ზოგად მეცნიერულ ცოდნას.

**სოციოლოგიის ფუნქციები.** სოციოლოგიას, ისევე როგორც ნებისმიერ მეცნიერებას, თავისი ფუნქცია თუ ფუნქციები გააჩნია, ფუნქცია ზოგადად, საერთოდ და ფუნქციები კერძოდ.

სოციოლოგიის ფუნქცია, როგორც საერთოდ მეცნიერების ფუნქცია, თავის მხრივ, გულისხმობს მის დანიშნულებას, იმას, თუ რა როლს (საქმეს) ასრულებს იგი თავის საქმიანობაში.

ასეთია, კერძოდ, სოციოლოგიისა და საერთოდ მეცნიერების “ფუნქციის” ცნების განსაზღვრება.

სოციოლოგიას გააჩნია ერთი საერთო, ზოგადი ფუნქცია, მაგრამ გააჩნია ასევე უამრავი კერძო ფუნქციაც. აქ ჩვენ გვაქვს ე.წ. ზოგადისა და კერძოს ცნობილი კატეგორიების (უზოგადესი ცნებების) ცალკეული შემთხვევა.

სოციოლოგიის ფუნქციები - ზოგადიცა და კერძონიც - სხვადასხვა ასპექტით (განასერით) სხვადასხვაა. ეს კი დამოკიდებულია იმაზე, თუ რა პრინციპით (საფუძველზე) დავყოფთ მათ. ასე, მაგალითად, შეიძლება გამოვყოთ სოციოლოგიის უშუალო და საბოლოო ფუნქციები, როგორც ზოგადი, ისე კერძო ასპექტებითაც., ასევე თეორიული და პრაქტიკული ფუნქციები, აგრეთვე ზოგადი და კერძო ასპექტებით, და სხვა უამრავი კიდევ ფუნქცია სულ სხვა პრინციპებით (საფუძველზე), ორივე - ზოგადი და კერძო ასპექტებით. ამასთან ჩვენ აქ უფრო გვინტერესებს სწორედ აღნიშნული ორი ასპექტით სოციოლოგიის ფუნქციები,

ხოლო მათ შორის კი - განსაკუთრებით მეორე - სწორედ თეორიული და პრაქტიკული ფუნქციები სოციოლოგიისა.

აქვე უნდა აღვნიშნოთ ის, რომ ერთმანეთისაგან მკაფიოდ უნდა განვასხვავოთ ზოგადი სოციოლოგიისა და კერძო სოციოლოგიათა როგორც უშუალო და საბოლოო, ისე მათივე თეორიული და პრაქტიკული ფუნქციებიც. ჩვენ კი ამ შემთხვევაში უფრო გვაინტერესებს სახელდობრ ზოგადი სოციოლოგიის აღნიშნული ფუნქციები.

ზოგადი სოციოლოგიის ფუნქცია საერთოდ იგივე სოციოლოგიის ფუნქციაა ზოგადად. ასე რომ, ეს ორი რამ აქ ერთი და იგივეა.

სოციოლოგიის უშუალო ფუნქცია (დანაშინულება) ზოგადად ესაა საზოგადოებრივი ცხოვრების საერთო ანუ ზოგადი კანონების შესწავლა, ხოლო საბოლოო ფუნქცია (დანაშინულება) - აღნიშნული ცოდნის მხრივ ღმერთთან საზოგადოების მიყვანა.

რაც შეეხება სოციოლოგიის თეორიულსა და პრაქტიკულ ფუნქციებს, პირველი საერთოდ გულისხმობს სოციოლოგიის დანაშინულებას საზოგადოებრივი ცხოვრების ზოგად კანონზომიერებათა შესახებ ცოდნის შემუშავებაში, ხოლო მეორე კი - ამ ცოდნის ცხოვრებაში გატარების უნარის შემუშავებაში.

ასე რომ, სოციოლოგიას, ისევე როგორც ნებისმიერ მეცნიერებას საერთოდ, არა მარტო თეორიული დანაშინულება გააჩნია, არამედ პრაქტიკული დანაშინულებაც, მითუმეტეს, სოციოლოგიას, რომელიც საზოგადოების შესახებ ზოგადიმეცნიერებაა და ამიტომაც განსაკუთრებით პრაქტიკული მნიშვნელობა აქვს საზოგადოებისათვის. აბა, საზოგადოების შესახებ ამგვარ მეცნიერებას სხვაგვარად რაღა აზრი ექნებოდა? და, მართლაც, თუ სოციოლოგია როგორც საერთოდ საზოგადოების შესახებ მეცნიერება ამ საზოგადოების შესახებ რაიმეს პრაქტიკულს არ მოგვცემს, მაშინ მისგან რაღა სარგებლობა იქნება? ყოველი მეცნიერების მიზანიც ხომ ისაა, მისცეს საზოგადოებას ამა თუ იმ სფეროს შესახებ პრაქტიკული, რეალურ ცხოვრებაში გამოსადეგი ცოდნა.

ასე რომ, სოციოლოგიის ამოცანა, მოგვცეს საზოგადოებრივი ცხოვრების ზოგადი კანონების შესახებ ცოდნა, როდი შემოიფარგლება მისი თეორიული დონით, არამედ, უფრო მეტიც, სრულდება მისივე პრაქტიკული დონით. წინააღმდეგ შემთხვევაში სოციოლოგია სრულად ვერ შეასრულებდა თავის დანაშინულებას, თავის ფუნქციას. ხოლო სოციოლოგიასაც, ისევე როგორც ნებისმიერ სხვა მეცნიერებას, გააჩნია როგორც თეორიული, ისე პრაქტიკული ფუნქცია. ეს ორი ფუნქცია, თუ ასე შეიძლება ითქვას, “დიალექტიკურ” კავშირშია ერთმანეთთან. ერთი გულისხმობს მეორეს, მეორე - პირველს.

სოციოლოგიის თეორიული ფუნქცია უკვე მოითხოვს მის დამატებას, - პრაქტიკულ ფუნქციას ისე, რომ თეორიული ფუნქცია ერთგვარი წინაფუნქციაა მხოლოდ მისი, მაშინ როდესაც პრაქტიკული ფუნქცია - ლოგიკური დასრულება

მისი. თეორია ხომ პრაქტიკას ემსახურება, მასზეა დამოკიდებული, მისითაა განსაზღვრული. და სწორედ ამაშია ჩანს სოციოლოგიის პრაქტიკული ფუნქციის პრიმატი (უპირატესობა) მის თეორიულ ფუნქციასთან შედარებით.

იგივე ითქმის, პირიქითაც, სოციოლოგიის თეორიული და პრაქტიკული ფუნქციების ურთიერთდამოკიდებულების ამბავში: სოციოლოგიის პრაქტიკული მხარე მოითხოვს სოციოლოგიის თეორიული მხარის ფუნქციონირებას, მოქმედებას, მის სამსახურს პრაქტიკის ამოცანების თანახმად. ასე რომ, ამ მხრივაც, სოციოლოგიის სწორედ პრაქტიკული ამოცანები განსაზღვრავს მის თეორიულ ამოცანებს.

სოციოლოგიის პრაქტიკული დანიშნულება, მისი პრაქტიკული ფუნქცია, სხვანაირად, გამოითქმება მისი როგორც გამოყენებითი ფუნქცია.

ის რომ, სოციოლოგიას უნდა დაკისრებოდა გამოყენებითი ფუნქცია, თითქმის იმთავითვე შენიშნული იყო სოციოლოგიის ისტორიაში; ის, რომ სოციოლოგია უნდა გამხდარიყო გამოთვლითი მეცნიერება, რომელიც ჩადგებოდა საზოგადოების სამსახურში ამა თუ იმ კონკრეტულ-სოციალური პრობლემის გადაჭრისას, ეს, მართლაც, დიდი ხანია რაც ყურადღების ცენტრშია სოციოლოგთა შორის. და, მართლაც, სოციოლოგიას დღიდან დაარსებისა გააჩნია მრავალი ფუნქცია, მაგრამ მათ შორის მაინც გამოირჩევა მისი სწორედ გამოყენებითი ფუნქცია, ვინაიდან რა არის ბოლოს და ბოლოს სოციოლოგიის მიზანი, თუ არა სწორედ მისი პრაქტიკული შედეგები ჩვენთვის? სოციოლოგიის თეორიული ფუნქცია სოციოლოგიის მთავარი ფუნქცია ხომ არ არის. ეს ფუნქცია სინამდვილეში ემსახურება მის სწორედ პრაქტიკულ ფუნქციას. ბოლოს და ბოლოს თეორია ხომ პრაქტიკისთვისაა და არა, პირიქით. პრიმატი აქ სწორედ პრაქტიკულ მხარეს განეკუთვნება.

სოციოლოგიის ორ ძირითად - თეორიულ და პრაქტიკულ ფუნქციას შორის დამოკიდებულება მეტად მნიშვნელოვანი საკითხია. მათ შორის მჭიდრო კავშირი უნდა იყოს. და თუ ეს ასე არაა, როგორც იტყვიან, მით უარესი ფაქტისათვის. სოციოლოგიის თეორიული ფუნქცია გულისხმობს მის ხედვით დანიშნულებას, სოციოლოგიის პრაქტიკული ფუნქცია კი - მის საქმით დანიშნულებას. უდავოა, რომ სოციოლოგია ვერავითარ შემთხვევაში ვერ შეასრულებს თავის პრაქტიკულ ფუნქციას მისი თეორიული ფუნქციის გარეშე, ვინაიდან პრაქტიკა ხომ სხვა არაფერია, თუ არა განხორციელებული, რეალიზებული, განამდვილებული, ხორცშესხმული თეორია. პრაქტიკული სოციოლოგიაც იგივე თეორიული სოციოლოგიაა, ოღონდ მიყენებული პრაქტიკულ სფეროს. თეორიული ბაზის გარეშე პრაქტიკული სოციოლოგია ვერც იარსებებდა.

ასე რომ, პრაქტიკა თეორიის გარეშე წარმოუდგენელია. ამ მხრივ სწორია ხოლმე, როცა იტყვიან, ყველაზე კარგი პრაქტიკა სწორედ თეორიააო. მაგრამ ამ გამოთქმაშიც ხომ ისევ პრაქტიკის პრიმატია აღნიშნული თეორიის მიმართ. და არა, პირიქით. ასე რომ, ეს პრიმატი ნებისმიერი კუთხით მაინც სოციოლოგიის პრაქტიკული მხარის სასარგებლოდ წყდება. ამას ისიც ადასტურებს, რომ თავად სოციოლოგიის თეორიული ფუნქცია მოითხოვს უკვე ლოგიკურად დასრულებას

იმით, რომ იგი გადაიზარდოს მის სწორედ პრაქტიკულ ფუნქციაში და არ შეჩერდეს მხოლოდ საკუთარ თავზე.

თუმცა, მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენ აქ სოციოლოგიის თეორიულსა და პრაქტიკულ ფუნქციას შორის უპირატესობას პრაქტიკულ ფუნქციას ვანიჭებთ, სრულიადაც როდი გამომდინარეობს, თითქოსდა ამ ორ მხარეს შორის უფრო მაღალ დონედ ამ უკანასკნელს ვთვლიდეთ. სინამდვილეში კი საქმე სრულიად პირიქითაა: სოციოლოგიის თეორიული დონე მის პრაქტიკულ დონეზე უფრო მაღლა დგას, ამიტომაც ამ მხრივ სოციოლოგიის თეორიული ფუნქციაც მის პრაქტიკულ ფუნქციაზე მაღლა იდგება. განა თეორია საერთოდ პრაქტიკაზე უფრო მაღლა არა დგას? განა სულიერი ხორციელზე, იდეალური რეალურზე მაღალი სფერო არაა? ამ მხრივ, მაშასადამე, სოციოლოგიის თეორიული დონე უცილობლად აღემატება მის პრაქტიკულ დონესაც, მაგრამ სულ სხვაა მინც, როცა ამ ორ ფუნქციას ადამიანთა რეალური, ამქვეყნიური საჭიროების კუთხით ვიხილავთ. ამ დროს, ბუნებრივია, წინ წამოიწევეს სოციოლოგიის სწორედ პრაქტიკული და არა თეორიული ფუნქცია. ყველაფერი, მაშასადამე, იმაზეა დამოკიდებული თუ რა კუთხით შევხედავთ საგანს.

ასე რომ, სოციოლოგიის პრაქტიკულ-გამოყენებით ფუნქციაზე (დანიშნულებაზე) დიდი ხანია მიდის მსჯელობა. სოციოლოგიის ისტორიაში ამასთან დაკავშირებით წამოყენებულია უამრავი იდეა. კერძოდ, ფ. გიდინქსს ეკუთვნის სოციოლოგიის როგორც “გამოთვლითი მეცნიერების იდეა, ე. ბერჯესს - “სოციალური კარტოგრაფირების” იდეა, ლ. ვირტს - “კლინიკური სოციოლოგიის” იდეა. სოციოლოგიის გამოყენებითი დანიშნულების გათვალისწინებითაა სოციოლოგიაში შემუშავებული ე.წ. “სოციალური ინჟინერიისა” თუ “სოციალური ტექნოლოგიზაციის” იდეები (განსაკუთრებით კ. პოპერთან). ასე რომ, ამ მხრივ დიდი ყურადღება ექცევა სოციოლოგიის გამოყენებით მხარეს.

მაგრამ აქ შეიძლება მოხდეს გაუგებრობა იმასთან დაკავშირებით, რომ კერძოდ მოხდეს სოციოლოგიის ამ პრაქტიკული, ემპირიული, გამოყენებითი მხარის აბსოლუტიზაცია, მისი როლის გაზვიადება სოციოლოგიის თეორიულ ფუნქციასთან მიმართებით.

და, მართლაც, შესაძლოა მოხდეს სოციოლოგიის ამა თუ იმ მხარის, ამა თუ იმ ფუნქციის უკანონო განდიდება ან დამცრობა, რათა ამით დაირღვეს მათ შორის ნორმალური თანაფარდობა, წონასწორობა. და საერთოდაც, არსებობს ამის ორმაგი საშიშროება, რის გამოც საჭიროა თეორიული და პრაქტიკული, წმინდა და გამოყენებითი სოციოლოგიის ამ ორ უკიდურესობათა სცილასა და ქარიბდას შორის ფრთხილად გავლა.

ამრიგად, სოციოლოგიის არც ზედმეტი “თეორეტიზირება” ვარგა და არც ზედმეტი “პრაქტიზირება”, არამედ საჭიროა მათი სწორი შეხამება, რათა არ დაირღვეს სოციოლოგიის წონასწორობა, რაც ზიანს მიაყენებდა თავის მხრივ უკვე თავად სოციოლოგიას, ხოლო, აქედან გამომდინარე კი, უკვე ჩვენს მისგან დასკვნებს.

# თვალსაჩინო მასალა თემისათვის “სოციოლოგია”

## სოციოლოგიის ცნების განსაზღვრება

სოციოლოგია საზოგადოების შესახებ მეცნიერებაა.

## ტერმინი “სოციოლოგია”

ტერმინი (სახელწოდება) “სოციოლოგია” მომდინარეობს ლათ. სიტყვისაგან “სოციეტას” - “საზოგადოება” და ბერძნ. სიტყვისაგან “ლოგოს” - “მოდღვრება” და სიტყვასიტყვით “საზოგადოების შესახებ მოძღვრებას” ანუ “საზოგადოებათ-მცოდნეობას” ნიშნავს.

## განსხვავება სოციოლოგიასა და სხვა სოციალურ მეცნიერებათა შორის

სოციოლოგია ზოგადსოციალური მეცნიერებაა, მაშინ როდესაც სხვა სოციალური მეცნიერებანი - კერძო სოციალური მეცნიერებანი. პირველი შეისწავლის საზოგადოების ყველა სფეროსათვის საერთო, ზოგად კანონებს, ხოლო მეორენი - მისი ამა თუ იმ სფეროსათვის დამახასიათებელ კერძო კანონებს.

## სოციოლოგიის სახეები

- |                         |                                 |                        |
|-------------------------|---------------------------------|------------------------|
| 1. ზოგადი<br>სოციოლოგია | 2. განსაკუთრებული<br>სოციოლოგია | 3. კერძო<br>სოციოლოგია |
|-------------------------|---------------------------------|------------------------|

## სოციოლოგია და ფილოსოფია

სოციოლოგია ფილოსოფიის კერძო დარგია, რომელიც საგანგებოდ და კერძოდ შეისწავლის საზოგადოებას, მაშინ როდესაც ფილოსოფია საერთოდ, სხვათა შორის და ზოგადად შეისწავლის მას.

## სოციოლოგიის როგორც დამოუკიდებელი მეცნიერების ფუძემდებლები

1. ოგიუსტ კონტი (1798-1857), 2. ჰარირტ მარტინო (1892-1876), 3. კარლ მარქსი (1818-1883), 4. ემილ დიურკჰაიმი (1858-1917), 5. მაქს ვებერი (1864-1920) [ენტონი გიდენსის მიხედვით].

## სოციოლოგიის კერძო დარგები

1. შრომის, 2. პიროვნების, 3. მენიერების, 4. ოჯახის, 5. ქალაქის, 6. სოფლის, 7. არმიის, 8. ორგანიზაციის, 9. დასვენებისა და ა.შ. სხვა უამრავი სოციოლოგია.

## სოციოლოგიის მეთოდები

- |                               |                                   |
|-------------------------------|-----------------------------------|
| 1. ზოგადფილოსოფიური მეთოდები  | 2. საკუთრივ სოციოლოგიური მეთოდები |
| 1. ზოგადსოციოლოგიური მეთოდები | 2. კერძო სოციოლოგიური მეთოდები    |

## სოციოლოგიური კვლევის მეთოდები

- |                                 |                                 |
|---------------------------------|---------------------------------|
| 1. შერჩევითი გამოკვლევის მეთოდი | 2. საველე კვლევის მეთოდი        |
| 3. გამოკითხვის მეთოდი           | 4. დოკუმენტების ანალიზის მეთოდი |

## სოციოლოგიის ზოგადმეცნიერული მეთოდები

- |                 |                 |
|-----------------|-----------------|
| 1. დიალექტიკური | 2. მეტაფიზიკური |
|-----------------|-----------------|
1. ანალიზი, 2. სინთეზი, 3. ინდუქცია, 4. დედუქცია, 5. ანალოგია, 6. შედარება, 7. ცდა, 8. ექსპერიმენტი, 9. დაკვირვება, 10. მოდელირება, 11. აბსტრაქცია, 12. ჰიპოთეზა და მისთანანი.

## სოციოლოგიის ფუნქციები

- |             |    |                 |
|-------------|----|-----------------|
| 1. თეორიული | და | 2. პრაქტიკული   |
| 1. "წმინდა" | და | 2. გამოყენებითი |

## თავი II. საზოგადოება

### გეგმა

1. საზოგადოების ცნება. საზოგადოების ადგილი ყოფიერებაში
2. ბუნება და საზოგადოება
3. საზოგადოების კანონები
4. თვალსაჩინო მასალა თემისათვის “საზოგადოება”

საზოგადოების ცნება. საზოგადოების ადგილი ყოფიერებაში. საზოგადოება, უპირველეს ყოვლისა, ადამიანთა კრებულია, ადამიანთა ერთობლიობაა. ტერმინი (სიტყვა) “საზოგადოება” საკუთრივ სწორედ ამ მნიშვნელობით, ე.ი. ადამიანთა ერთობლიობის მნიშვნელობით მოიხმარება. გადატანითი მნიშვნელობით კი მას ცხოველთა მიმართაც ხმარობენ, როდესაც ამბობენ: “ცხოველთა საზოგადოებაო”, უპირისპირებენ რა მას “ადამიანთა საზოგადოებას”.

ყოველ შემთხვევაში ორივე შემთხვევაში “საზოგადოებაში” გარკვეული “ერთობა” იგულისხმება.

ასე რომ, როცა ლაპარაკია საზოგადოებაზე, როგორც ადამიანთა საზოგადოებაზე, რა თქმა უნდა, ადამიანთა სწორედ ერთობა იგულისხმება. საქმე ისაა, რომ საზოგადოება ადამიანთა შორის მრავალმხრივი კავშირურთიერთობაა და არა ადამიანთა უბრალო თანაარსებობა, მათი ჯამი, კრებული, ერთობლიობა. ამას საზოგადოების გასაგებად უდიდესი მნიშვნელობა აქვს. და, მართლაც, საზოგადოება უფრო მეტია, ვიდრე უბრალოდ ადამიანთა სუმა, ნაკრები. საზოგადოება სწორედ იმდენადაა საზოგადოება, რამდენადაც იგი არის ადამიანთა სწორედ მთლიანობა, ანუ ის, რაც მას კრავს ვითარცა ერთიან, შეკავშირებულ სიმარავლეს, სიმრავლეს, რა თქმა უნდა, ადამიანებისას.

მაშასადამე, საზოგადოება ადამიანთა ერთობაა.

ესაა საზოგადოების ცნების განსაზღვრება.

რაც შეეხება საზოგადოების ადგილს საერთოდ ყოფიერების სისტემაში (მოწესრიგებულ მთელში), ეს ადგილი უკვე გულისხმობს საზოგადოების განსაკუთრებულ რიგს ყოფიერების სფეროთა წყებაში. ამ მხრივ კი უნდა აღინიშნოს ის, რომ საზოგადოება, იგივე კაცობრიობა ეს ქვეყნის ანუ ხორციელი (რეალური) ყოფიერების ერთ-ერთი დიდი სფეროა ბუნებასთან ერთად. თუმცა საზოგადოების რეალურობა ბუნების რეალურობასთან ერთად იმას კი არ ნიშნავს, რომ საზოგადოება, ისევე როგორც ბუნება, მხოლოდ და მხოლოდ რეალური (სივრცული) რამ სფერო იყოს და მასში, ისევე როგორც ბუნებაში არაფერი იდეალურიც (სულიერიც) არ იყოს. არა! აქ უბრალოდ ის იგულისხმება, რომ საზოგადოების სფერო ბუნების სფეროს მსგავსად ყოფიერების ის ერთადერთი სფეროა, რომელიც ხორციელ (რეალურ) ყოფიერებას განეკუთვნება, მაშინ როდესაც სხვა სფეროები მხოლოდ და მხოლოდ სულიერი (იდეალური) სფეროებია.

როგორც ვხედავთ, საზოგადოება (კაცობრიობა) როგორც რეალური (ხორციელი) რამ მსგავსად ბუნებისა მხოლოდ რეალური (ხორციელი) სფერო როდია, არამედ სულიერიც (იდეალურიც), მაშინ როდესაც სხვა სფეროები მხოლოდ იდეალურია (სულიერია). ესეც რეალურის წინაშე იდეალურის სასარგებლოდ მეტყველებს.

ასე რომ, საზოგადოება ბუნების მსგავსად, თავისი მხოლოდ ხორციელებით (რეალურობით) განსხვავდება სხვა სფეროთაგან (ეს სფეროები კი ღვთისა და ცის სფეროებია).

რაც შეეხება თავად რეალურის (ხორციელის) შიგნით საზოგადოების ბუნებისგან განსხვავებას, ეს განსხვავება იმით გამოიხატება, რომ საზოგადოება ბუნებასთან შედარებით ყოფიერების უფრო მაღალი საფეხურია თავისი იდეალურობითაც და რეალურობითაც.

საზოგადოება უფრო მაღლა დგას ბუნებასთან შედარებით იმით, რომ იგი გონიერ, ესე იგი შეგნებულ, ცნობიერ არსებათა – ადამიანთა სფეროა, მაშინ, როდესაც ბუნება უგონო, ესე იგი შეუგნებელ, არაცნობიერ არსთა სფეროა.

მოკლედ, საზოგადოების ადგილი ყოფიერებაში იმით გამოიხატება, რომ იგი, ჯერ ერთი, ხორციელი (რეალური)

სფეროა და, მეორეც, - გონიერი, ცნობიერი სფერო.

**ბუნება და საზოგადოება.** საზოგადოება მჭიდრო კავშირშია ბუნებასთან. საზოგადოება ბუნების წიაღში არსებობს და მის გარეშე მას არც შეუძლია არსებობა. ადამიანები როგორც საზოგადოების წევრები არა მარტო საზოგადოების, არამედ ბუნების შვილებიც არიან. ამის გამო ადამიანს ჩვენ ბიოსოციალურ არსებას ანუ როგორც სოციალურ, ისე ბიოტურ არსებასაც ვუწოდებთ. საზოგადოება ბუნებაში ჰპოვებს საარსებო ბიოტურ საშუალებებს.

ასე რომ, ბუნება საზოგადოებისათვის მუდმივ და აუცილებელ გარემოს ქმნის მისი კერძოდ, ხელსაყრელი ბუნებრივი გარემო ხელსაყრელ ბუნებრივ პირობებს ქმნის საზოგადოების არსებობისა და განვითარებისათვის, ხოლო არახელსაყრელი ბუნებრივი გარემო – არახელსაყრელს. თუმცა ბუნება არსებითად მაინც ხელსაყრელ პირობებს ქმნის საზოგადოებისათვის. ასეა ნორმალურ (წესიერ) პირობებში. სხვანაირად შეუძლებელიცაა, ვინაიდან მაშინ საზოგადოება ვეღარ შეძლებდა არსებობას და შეწყვეტდა მას. ამ მხრივ ადამიანი და მთელი საზოგადოებაც ამჟამად თვით ახდენს უარყოფით ზემოქმედებას ბუნებაზე. ამან კი გამოიწვია ე.წ. “ეკოლოგიური კრიზისი”, რომელიც გლობალური მასშტაბით (ზომით) დგას კაცობრიობის წინაშე. ასე რომ, საზოგადოების ვალია გამოასწოროს თავისი არანორმალური (უწესო) დამოკიდებულება ბუნებასთან, რათა ამით არ დააზიანოს იგი და ზიანი არ მიაყენოს საკუთარ თავსაც.

ამგვარად, ბუნების კეთილისმყოფელი ზეგავლენა საზოგადოებაზე შესაძლებელია მხოლოდ და მხოლოდ იმ პირობით, თუ თავად საზოგადოება გაუფრთხილდება მას, თუ თავად საზოგადოება დაამყარებს ჰარმონიულ ურთიერთობას ბუნებასთან, რათა ამით მან მაქსიმალურად დიდი უკუგება ჰპოვოს ბუნებისაგან.

მას შემდეგ, რაც არსებობს საზოგადოება, ბუნება განიცდის მისგან გარკვეულ ზეგავლენას. რაც უფრო წინ მიდის საზოგადოებრივი ცხოვრება, მით უფრო მეტი

ზემოქმედება შეუძლია საზოგადოებას ბუნებაზე და მით უფრო მატულობს მასზე საზოგადოების მხრივ არანორმალურ სიტუაციაში უარყოფითი ზემოქმედების საფრთხე. ამისთვის საჭიროა სწორი ეკოლოგიური პოლიტიკა, რაც იმას გულისხმობს, რომ, უპირველეს ყოვლისა, არ მოხდეს ბუნების პროცესებში უხეში ჩარევა, და, საერთოდაც, არ მოხდეს ბუნების ე.წ. გარდაქმნა. ბუნებას აქვს თავისი კანონები, რომლებზეც არასწორი ზემოქმედებაც ბუმერანგივით შეიძლება მიუბრუნდეს საზოგადოებას. ამგვარ, თუ ასე შეიძლება ითქვას, არასწორ ბიოპოლიტიკას (ბუნებაზე მიმართულ პოლიტიკას, საქმიანობას) გაუთვალისწინებელი შედეგები შეიძლება მოჰყვეს საზოგადოებისათვის და ნაწილობრივ, თუ მეტად არა, ჩვენც ვიმკით ამის ნაყოფს.

ბუნებისადმი საზოგადოების სწორი დამოკიდებულების კუთხით აუცილებლად უნდა აღინიშნოს ის გარემოება, რომ საზოგადოებას ძალუძს თავისი გონივრული საქმიანობით, კერძოდ კი, ბუნების კანონების შემეცნებით მიაღწიოს მისგან დიდ სარგებელს. ადამიანს შეუძლია ბუნების კანონების შემეცნება და მათი გამოყენება თავის სასარგებლოდ. ოღონდ მთავარია როგორ გამოიყენებს იგი მას. ღმერთმა ბუნება განა ადამიანისათვის, განა საზოგადოებისათვის არ შექმნა? საზოგადოებაც მხოლოდ მაშინ იქნება ბუნებისაგან და ბუნებაზეც თავისუფალი, როცა იგი შეიმეცნებს ბუნების აუცილებლობას, როცა იგი, მაშასადამე, ამით შეიმეცნებს მის კანონებს. თავისუფლება ხომ აუცილებლობის შეცნობის საფუძველზე ადამიანის საკუთარი ნებით მოქმედებაა. ბუნების კანონთა იგნორირების, მათი უგულვებელყოფის, მათი ანგარიშგაწევის გარეშე საზოგადოებაც და ადამიანიც ვერ იქნება გაბატონებული ბუნებაზე. ბუნების ბატონ-პატრონი საზოგადოება მხოლოდ მაშინ იქნება, თუ იგი თავად ბუნების კანონების ცოდნით იმოქმედებს.

**საზოგადოების კანონები.** საზოგადოება ბუნებასთან ერთად რეალობის ორი დიდი და ძირითადი სფეროა. ამიტომაც ისინი ორივენი რეალობის ერთსა და იმავე კანონებს ექვემდებარებიან. და, მართლაც, ბუნებისა და საზოგადოების კანონებს შორის გარკვეული მსგავსებაა. ეს მსგავსება გამოიხატება იმით, რომ ბუნებისა და საზოგადოების კანონები, უპირველეს ყოვლისა, ობიექტურნი არიან. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ორივენი ადამიანის ნებისაგან დამოუკიდებელნი არიან. მეორეც, ისინი, ეს კანონები ორივეგან, ბუნებაშიაც და საზოგადოებაშიაც აუცილებელნი არიან. და გარდა ამისა, საზოგადოების კანონებს ბუნების კანონებთან აქვთ საერთო ისეთი ნიშნებიც, როგორებიცაა მათი ზოგადობა, არსებითობა, განმეორებადობა. მოკლედ, ყველა ის დანარჩენი ნიშანი, რაც კი ახასიათებს საერთოდ კანონს, როგორც არ უნდა იყოს იგი.

მაგრამ საზოგადოების კანონები, ბუნების კანონებთან მსგავსების გარდა, განსხვავდებიან კიდევ მათგან. და ეს განსხვავებანი ძირითადად სამი სახისაა: ჯერ ერთი, საზოგადოების კანონები შეგნებულ ძალთა (ამ შემთხვევაში ადამიანთა) მოქმედების შედეგია, მაშინ როდესაც ბუნების კანონები – შეუგნებელ (სტიქიურ) ძალთა მოქმედების შედეგი; მეორეც, საზოგადოების კანონები თავისი ხანგრძლივობით ჩამორჩება ბუნების კანონებს (აქ მოვლენები უფრო სწრაფად იცვლება); და მესამეც, საზოგადოებრივ კანონთა მოქმედებას თან ახლავს მეტი წინააღმდეგობები, ვიდრე ბუნების კანონთა მოქმედებას. მოკლედ რომ ვთქვათ,

საზოგადოების კანონები, განსხვავებით ბუნების კანონებისაგან, ჯერ ერთი, ადამიანთა მოქმედების ნაყოფია, მეორეც, ნაკლებად ხანგრძლივი (უფრო სწრაფად ცვალებადი) და, მესამეც, უფრო წინააღმდეგობრივი ხასიათისანი არიან.

მაგრამ საზოგადოების კანონებსა და ბუნების კანონებს შორის არის მეტად მნიშვნელოვანი განსხვავება აგრეთვე ერთ, თუ ასე შეიძლება ითქვას, პუნქტში. ეს შეეხება კერძოდ ე.წ. ნორმატიული კანონების სფეროს. ეს ნორმატიული კანონები, მართლაც, წმინდა საზოგადოებრივი მოვლენაა, ვინაიდან იგი მხოლოდ და მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი კანონებია. ეს ნორმატიული კანონები თვისობრივად განსხვავდებიან საზოგადოების სხვა, ზემოთ აღნიშნული - ობიექტური კანონებისაგან. მათ შორის კი ის განსხვავებაა, რომ ობიექტური კანონები, მართლაც, ობიექტურად, ე.ი. თავისით ყალიბდებიან, ხოლო ნორმატიულ კანონებს საზოგადოება ან სახელმწიფო ადგენს. აქედან გამომდინარე კი, პირველთა დარღვევა შეუძლებელია, მაშინ როდესაც მეორეთა დარღვევა შესაძლებელია, თუმცა გაუმართლებელი.

საზოგადოების ის კანონები, რომელთაც სოციოლოგია შეისწავლის, სხვადასხვაგვარია. ესენია: საზოგადოების ზოგადი და კერძო კანონები. პირველი სახის კანონები საზოგადოებრივი ცხოვრების ყოველი დროისა და ყოველი ადგილისათვის დამახასიათებელი კანონებია, მეორე სახისა კი – არაყოველი დროისა და არაყოველი ადგილისათვის დამახასიათებელი; ზოგი მათგანი საზოგადოების როგორც მთელისათვის დამახასიათებელი კანონებია და ზოგი სხვა მათგანი კი – მისი ამა თუ იმ ნაწილისათვის დამახასიათებელი კანონები.

ასე რომ, საზოგადოების ზოგად კანონებს საერთოდ შეისწავლის სოციოლოგია, ხოლო თავად მათ შორის ზოგად კანონებს – ზოგადი სოციოლოგია. ზოგადი სოციოლოგია იმიტომაცაა ზოგადი სოციოლოგია, რომ იგი სწორედ ზოგადსოციოლოგიურ ანუ საერთოსოციოლოგიურ კანონებს სწავლობს, მაშინ როდესაც კერძოსოციოლოგიურ კანონებს შეისწავლიან სწორედ კერძო სოციოლოგიური მეცნიერებანი.

საზოგადოების კანონთა ბუნების გაგებაში სოციოლოგიის ისტორიაში სხვადასხვა თვალსაზრისი ჩამოყალიბდა. ერთი მათგანის მიხედვით, საზოგადოების კანონები დაჰყავდათ მექანიკის კანონებზე, მეორე თვალსაზრისის მიხედვით – ბიოტურ კანონებზე. პირველი მიმართულება მექანიციზმის სახელწოდებითაა სოციოლოგიაში ცნობილი, მეორე კი – ბიოლოგიზმის სახელწოდებით მასში.

არცერთი ამ თვალსაზრისთაგანი სწორი არაა იმდენად, რამდენადაც ანგარიშს არ უწევს თვისობრივ სხვაობას საზოგადოებისა და მექანიკის, ერთის მხრივ, და საზოგადოებისა და ორგანული ბუნების, მეორეს მხრივ, კანონთა შორის თვისობრივ სხვაობას. და, მართლაც, განა საზოგადოების კანონები თვისობრივად უფრო მაღლა არ დგანან ცხოველთა და მით უმეტეს ნივთთა კანონებზე? თუმცა სხვა ამბავია ის, რომ მათ შორის გარკვეული ანალოგიაც არსებობს, ასე რომ, ამ მხრივ მათ შორის გარკვეული მსგავსება გარკვეულ დონეზე, მართლაც, არსებობს.

მექანიცისტები იყვნენ ჰობსი, ჰოლბახი, დიდრო, ჰელვეციუსი და სხვები, ხოლო ბიოლოგისტები – სპენსერი, გუმპლოვიჩი, ლიაპუჟი, ვოლტმანი და სხვები. პირველნი ე.წ. ორგანიცისტების სკოლის მიმდევარნი არიან, სხვანი – ე.წ. სოციალ-დარვინისტებისა.

გარდა ამ ორი მიმართულებისა სოციოლოგიაში საზოგადოების კანონთა გაგების საკითხში არსებობდა კიდევ ერთი ასეთი მიმართულება ნეოკანტიანელობის სახელწოდებით (რიკერტი, ვინდელბანდი, მ.ვებერი და სხვანი), რომელსაც საწინააღმდეგოდ იმ ორი მიმართულებისა საზოგადოების კანონები სრულიად განსხვავებულად აქვს წარმოდგენილი ბუნების კანონებისაგან განსხვავებით. ნეოკანტიანელებს მიაჩნიათ, რომ კანონისათვის დამახასიათებელი განმეორებადობა მხოლოდ ბუნების სფეროსათვისაა დამახასიათებელი და, მაშასადამე, ისტორიის სფერო ამით თვისობრივად განსხვავდება ბუნების სფეროსგან. მაგრამ ეს სწორი არაა, ვინაიდან ისტორიაშიცა გვაქვს გარკვეული განმეორებადობა და, მაშასადამე, კანონზომიერებაც. სხვა ამბავია, რომ მათ შორის ამ მხრივ სხვაობაცაა.

ასე რომ, ნეოკანტიანური თვალსაზრისი იხვევ როგორც მექანიცისტური და ბიოლოგისტური (ორგანიცისტული და სოციალ-დარვინისტული) მიმართულებანი არსებითად არასწორი თვალსაზრისებია საზოგადოების კანონთა ბუნების გაგებაში, თუმცა კი ყოველ მათგანში მეტ-ნაკლებად მოიძევება აგრეთვე მისაღები მომენტები.

ამგვარად, საზოგადოებრივი კანონების ბიოტურ კანონებთან არც გაიგივება და არც მოწყვეტა არ შეიძლება: საზოგადოების კანონებს გააჩნია, რა თქმა უნდა, გარკვეული ანალოგია (მსგავსება) ბუნების კანონებთან, მაგრამ მათ თავიანთი სპეციფიკაც (თავისებურებაც) გააჩნია.

საზოგადოების როგორც სოციოლოგიის კანონები უნდა განვასხვავოთ სოციოლოგიის როგორც მის შესახებ მეცნიერების კანონებისაგან იმით, რომ სოციოლოგიის კანონები ანარეკლია თავად საზოგადოების იმ კანონებისა, რომლებსაც იგი შეისწავლის. ასე რომ, ეს კანონები საზოგადოების ობიექტური (თავად საგნისათვის დამახასიათებელი) კანონების სუბიექტური (შეგნებული, გაცნობიერებული) ანარეკლია ადამიანთა თავებში.

# თვალსაჩინო მასალა თემისათვის “საზოგადოება”

## საზოგადოების ცნება

საზოგადოება ადამიანთა ერთობაა, მათი ურთიერთკავშირია.

## საზოგადოების და ბუნების კანონთა შორის მსგავსება

1. ობიექტურობა, 2. აუცილებლობა, 3. ზოგადობა,
4. არსებითობა, 5. განმეორებადობა

## საზოგადოების და ბუნების კანონთა შორის განსხვავება

საზოგადოების კანონები 1)უფრო სწრაფად ცვალებადია, ვიდრე ბუნებისა, 2) უფრო წინააღმდეგობებით სავსეა, ვიდრე ბუნებისა, და გარდა ამისა, 3)საზოგადოების კანონები შეგნებულ ძალთა (ადამიანთა) მოქმედების ნაყოფია, მაშინ როდესაც - ბუნების კანონები - შეუგნებელ (სტიქიურ) ძალთა მოქმედების ნაყოფი.

## საზოგადოების ობიექტურ და ნორმატიულ კანონთა შორის განსხვავება

1) პირველი დგინდება თავისთავად (ადამიანებისაგან დამოუკიდებლად), ხოლო მეორე - საზოგადოების ან სახელმწიფოს მიერ; 2) პირველის დარღვევა შეუძლებელია, მეორისა - შესაძლებელი.

## ნორმატიულ კანონთა სახეები

- |  |   |
|--|---|
| 1. მორალური<br>ზნეობრივი<br>ეთიკური<br>ადგენს საზოგადოება. | 2. იურიდიული<br>სამართლებრივი<br>ადგენს სახელმწიფო. |
|--|---|

## საზოგადოება და ბუნება

საზოგადოება არ არსებობს ბუნების გარეშე, ბუნებაც განიცდის საზოგადოების ზეგავლენას; საზოგადოება ბუნებისაგან იღებს მისთვის აუცილებელ სასიცოცხლო პირობებს.

### თავი III. საზოგადოების სტრუქტურა გეგმა

1. საზოგადოების სტრუქტურა ზოგადად
2. ადამიანთა სოციალური ერთობის ფორმები ზოგადად
3. დიდი სოციალური ჯგუფები [რასები, ერები, კლასები]
4. მცირე სოციალური ჯგუფები [კოლექტივები, ოჯახები]
5. საზოგადოების ძირითადი სფეროები

საზოგადოების სტრუქტურა ზოგადად. საზოგადოების სტრუქტურაში (აღნაგობაში) იგულისხმება საზოგადოების შემადგენლობა და ამ შემადგენელთა კავშირურთიერთობა ანუ ის, თუ რა და რაებისაგან შედგება იგი და როგორია მათ შორის კავშირი.

ასეთია საზოგადოების სტრუქტურის განსაზღვრება.

როგორც ვხედავთ, საზოგადოების სტრუქტურის ცნებაში ორი ასპექტი (განასერი) გამოიყოფა: ჯერ ერთი, საზოგადოების შემადგენელი ერთეულები, ელემენტები და, მეორეც, ამ შემადგენელ ერთეულთა, ელემენტთა კავშირი.

საზოგადოებას რთული, მრავალასპექტოვანი (მრავალგანასერიანი) სტრუქტურა (აღნაგობა) აქვს. ეს იმას ნიშნავს, რომ საზოგადოება სხვადასხვა მხარესა და მათ შორის კავშირს ერთი რომელიმე ასპექტით (კუთხით) კი არ გულისხმობს მხოლოდ, არამედ უამრავი სხვადასხვა ასპექტით (კუთხით). სხვა სიტყვებით, თავად ეს სტრუქტურაც

(აღნაგობაც) მრავალგანზომილებიანი, მრავალპლანოვანია.

საზოგადოების სტრუქტურულ (აღნაგობით) ელემენტებად (შემადგენელ ნაწილებად) ამ მხრივ, უპირველეს ყოვლისა, უნდა გამოიყოს საზოგადოების იდეალური (სულიერი) და რეალური (ხორციელი) მხარეები. ეს ელემენტები ქმნიან საზოგადოების სტრუქტურის ერთ ასპექტს (განასერს).

საზოგადოების აღნიშნულ სტრუქტურულ ერთეულთა დაყოფის საფუძველია (პრინციპია) საზოგადოებრივი ყოფიერების წესი. საზოგადოების იდეალური (სულიერი) მხარე ამ მხრივ მისი რეალური (ხორციელი) მხარისგან ამ ყოფიერების ზეგრძნობადობა – გრძნობადობით განსხვავდება. კერძოდ, საზოგადოების იდეალური მხარე მისი ზეგრძნობადი სფეროა, ხოლო რეალური მხარე - მისი გრძნობადი სფერო.

საზოგადოების იდეალურსა (სულიერსა) და რეალურ (ხორციელ) მხარეებს შორის ის კავშირია, რომ პირველი განსაზღვრავს მეორეს, ხოლო მეორე გარკვეულწილად უკუხემოქმედებს პირველზე.

საზოგადოების სტრუქტურაში (აღნაგობაში), სხვა მხრივ, შეიძლება გამოიყოს საზოგადოების ბუნებრივი და საკუთრივ საზოგადოებრივი მხარეები.

საზოგადოების აღნიშნულ სტრუქტურულ (აღნაგობით) ელემენტებად (შემადგენელ ნაწილებად) დაყოფის საფუძველია (პრინციპია) უკვე საზოგადოებრივი ყოფიერების სფერო (მოვლენათა წრე). ამ მხრივ, საზოგადოებრივი ყოფიერების ბუნებრივი მხარე საზოგადოებრივი ყოფიერების არასაკუთრივი, გარეგანი სფეროა, თავად საზოგადოებრივი მხარე კი – მისი საკუთრივი, შინაგანი სფერო.

საზოგადოების ამ ორ სტრუქტურულ მხარეს შორის განსაზღვრული, რა თქმა უნდა, საზოგადოების თავად საზოგადოებრივი და არა ბუნებრივი მხარეა, თუმცა ეს უკანასკნელიც გარკვეულწილად უკუზემოქმედებს პირველზე.

**ადამიანთა სოციალური ერთობის ფორმები ზოგადად.** როდესაც ადამიანთა სოციალური ერთობის ფორმებზე ვლაპარაკობთ, ჯერ თავიდან უნდა გავარკვიოთ ყველა ის მნიშვნელობა, რაც კი შეიძლება იდოს “ადამიანთა სოციალური ერთობის” ტერმინ-ცნებაში. ხოლო ამ მხრივ კი “ადამიანთა სოციალური ერთობა” შეიძლება სამი მნიშვნელობისა იყოს. მთავარია, თუ განსაკუთრებით როგორ გავიგებთ თავად ტერმინ-ცნება “სოციალურს”. და, მართლაც, ტერმინცნება “სოციალური” შეიძლება სამგვარად გავიგოთ თავისი მოცულობით. ამ მიმართებით კერძოდ გვექნება ტერმინ-ცნების უფრო ფართო და ვიწრო (საკუთრივი) გაგებანი.

ცნება ტერმინი “სოციალური” უფართოესი გაგებით მოიცავს ყოველგვარ “საზოგადოებრივს”, როგორც საზოგადოებრივ-ჯგუფურს, ისე საზოგადოებრივ-ინდივიდუალურსა, ფართო გაგებით – ყოველგვარ საზოგადოებრივ-ჯგუფურს, როგორც არაისტორიულ, ისე ისტორიულ ჭრილშიაც, ხოლო ვიწრო (საკუთრივი) გაგებით – საზოგადოებრივ-ჯგუფურს მხოლოდ და მხოლოდ არაისტორიულ ჭრილში.

აქედან გამომდინარე, “ადამიანთა სოციალური ერთობაც” შესაბამისად გულისხმობს: მისი უფართოესი გაგებით – ადამიანთა ერთობას საერთოდ ანუ როგორც ადამიანური ჯგუფების, ისე ადამიანური ინდივიდების ერთობას, მისი ფართო გაგებით – ადამიანთა ერთობას საზოგადოებრივი ჯგუფების შიგნით, როგორც ისტორიული, ისე არაისტორიული ასპექტით, დაბოლოს, მისი ვიწრო (საკუთრივ სოციალური) გაგებით – ადამიანთა ერთობას საზოგადოებრივ ჯგუფებში არაისტორიული ასპექტით.

ადამიანთა სოციალური ერთობა მისი უფართოესი გაგებით, ანუ ადამიანთა შორის ჯგუფურ თუ არაჯგუფურ დონეზე ეს ადამიანთა სოციალური ერთობის, მართლაც, ყოვლისმომცველი გაგებაა, ვინაიდან იგი გულისხმობს ამ ერთობას მთელი საზოგადოების დონეზე, მაშინ როდესაც ორი მომდევნო გაგებანი გულისხმობენ ადამიანთა ერთობას მხოლოდ და მხოლოდ საზოგადოების ამა თუ იმ ჯგუფის დონეზე.

ამრიგად, ადამიანთა სოციალური ერთობა პირველი მნიშვნელობით მთელს საზოგადოებას მოიცავს მთელი თავისი კავშირ-ურთიერთობებით, მაშინ როდესაც ადამიანთა სოციალური ერთობანი დანარჩენი ორი გაგებით – ამა თუ იმ

საზოგადოებრივ ჯგუფებს უკვე თავთავისი კავშირ-ურთიერთობებით მათში შემავალი ადამიანებისა.

ასეთია ადამიანთა სოციალური ერთობის ცნება-სახელის სხვადასხვა მნიშვნელობა.

მაგრამ როდესაც ჩვენ სოციოლოგიაში კერძოდ ადამიანთა სოციალური ერთობის ფორმებზე ვლაპარაკობთ ცალკე თემის ფარგლებში, ჩვენ მასში ადამიანთა ორ ბოლო – ფართო და ვიწრო მნიშვნელობაზე ვჩერდებით, სახელდობრ, ადამიანთა სოციალურ ერთობათა ფორმებზე სხვადასხვა სოციალური ჯგუფების დონეზე, როგორც არაისტორიული, ისე ისტორიული ასპექტით.

ადამიანთა სოციალური ერთობის არაისტორიულ ფორმებში ჩვენ ვგულისხმობთ კერძოდ ადამიანთა ერთობის ისეთ ფორმებს, როგორცაა: რასები, ეთნოსები, კლასები, კლანები, წოდებანი, ნათესავები, ქალაქელები თუ სოფლელები და ა.შ., ხოლო ადამიანთა ერთობის ისტორიულ ფორმებში გულისხმობენ ხოლმე ადამიანთა ერთობის ისეთ ფორმებს, როგორებიცაა: გვარი, ტომი, ეროვნება, ერი (ნაცია).

**დიდი სოციალური ჯგუფები [რასები, ერები, კლასები].** საზოგადოების სტრუქტურაში გამოიყოფა ელემენტთა ორი ისეთი რიგი, რომელთაგან ერთს ე.წ. დიდ სოციალურ ჯგუფებს, ხოლო მეორეს - ე.წ. “მცირე სოციალურ ჯგუფებს”, სხვაგვარად, “მსხვილ” და “წვრილ” “სოციალურ” ჯგუფებს უწოდებენ.

როგორც ვხედავთ, საზოგადოების ეს ჯგუფები, მათი მომცველობის ზომით განირჩევიან ერთმანეთისაგან.

დიდი, ანუ მსხვილი სოციალური ჯგუფებია, მაგალითად, რასები, ერები, კლასები, მცირე ანუ წვრილი სოციალური ჯგუფები – კოლექტივები, ოჯახები.

**რასები.** რასები ადამიანთა ყველაზე დიდი სოციალური ჯგუფებია, რომლებიც ჩამოყალიბებულია მათი ბუნებრივი განსხვავების, უმთავრესად კანის ფერის განსხვავების საფუძველზე.

სულ ოთხი ძირითადი რასა ანუ, მოკლედ, რასა არსებობს. ესენია: ევროპეოიდული (თეთრკანიანი), ნეგროიდული (შავკანიანი), მონგოლოიდური (ყვითელკანიანი) და ავსტრალიოიდური (წითელკანიანი) რასები. ყველა რასა თანაბარუფლებოვანია. ამიტომ გაუმართლებელია ერთი რასის მიერ მეორის ჩაგვრა. ამ მხრივ კი, რა თქმა უნდა, ყოვლად მიუღებელია რასიზმიც, ანუ ისეთი თეორია და პრაქტიკა, რომელიც ამართლებს ერთი რასის მიერ მეორის მტრობას, თუმცა შესაძლოა რასიზმი სრულიად საპირისპიროდაც გავიგოთ, კერძოდ, როგორც რასის სიყვარული საერთოდ.

როგორც ვხედავთ, რასიზმი ცუდადაც შეიძლება გავიგოთ და კარგადაც, მაშინ როდესაც ამჟამად იგი მაინცდამაინც უარყოფითადაა გაგებული. და, მართლაც, რასიულობა განა ლოგიკურად რასათა მაინცდამაინც მტრობას გულისხმობს? ხომ შეიძლება იგი რასათა სიყვარულსაც გულისხმობდეს? რასიზმი, ე.ი. რასიულობა ამდენად მხოლოდ რასების აღიარებაა და მეტი არაფერი. სხვა საქმეა ის, სწორად გავიგებთ თუ არასწორად, ზომიერად თუ არაზომიერად (უკიდურესად), დადებითად თუ უარყოფითად რასათა ურთიერთობას, ჯეროვნად გავიგებთ თუ არა რასათა თანაფარდობას, მათი ურთიერთობის საკითხს.

ხოლო ეს ურთიერთობა კი ასე უნდა გავიგოთ: მართალია, ესა თუ ის რასა მთელი თავისი ქვედანაყოფებით (ქვერასებით) შესაძლოა მეტ-ნაკლებად დაწინაურებული იყოს სხვა რასებთან შედარებით, მაგრამ ეს იმის საფუძველს სრულიადაც არ იძლევა, რომ ერთმა რასამ მეორე დაჩაგროს. პირიქით, რასათა შორის უნდა სუფევდეს ურთიერთპატივისცემა. ყოველი რასა კანონიერად არსებობს, ამიტომაც ყველა მათგანს თავთავისი კუთვნილი ადგილი უნდა ეჭიროს საზოგადოებაში. მთავარია, არ მოხდეს რასათა აღრევა, ვინაიდან ეს სწორედ რომ ეწინააღმდეგება საზოგადოების რასებად დაყოფის ბუნებრივ საზოგადოებრივ კანონს. და, მართლაც, თუ რასათა აღრევა კანონიერია, მაშინ რასათა დაყოფა უკანონობა იქნებოდა.

**ერები.** რასების შემდეგ ყველაზე დიდი სოციალური ჯგუფებია ერები.

ერთი და იგივე ერები, ჩვეულებრივ, ერთი და იმავე რასის ადამიანთაგან ყალიბდებიან, მაგრამ განსაკუთრებულ შემთხვევებში ისინი შეიძლება სხვადასხვა რასის ადამიანთაგანაც ჩამოყალიბდნენ. ეს იმიტომ ხდება, რომ ერი ადამიანთა უპირატესად საკუთრივ-სოციალური (საზოგადოებრივი) ერთობაა, მაშინ როდესაც რასა – უპირატესად ბუნებრივი ერთობა. თორემ არც ერია მთლად სოციალური (საზოგადოებრივი) მოვლენა და არც რასა – მთლად ნატურალური (ბუნებრივი) მოვლენა. თუმცა ეს როდი გვართმევს იმის თქმის უფლებას, ერი საერთო ჯამში ადამიანთა სოციალურ ერთობად ვაღიაროთ.

მართალია, ერი ყველა შემთხვევაში ადამიანთა სოციალური ერთობაა, მაგრამ არა ყოველგვარი სოციალური ერთობა, არამედ, კერძოდ, ეთნიკური ერთობა. ერი ეს ეთნოსია (ბერძნ. “ეთნოს” - “ერი”, “ხალხი”), ხალხია, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ.

ერი ანუ ხალხი სამი მნიშვნელობით შეიძლება გავიგოთ: როგორც (1) ადამიანთა სიმრავლე, მოსახლეობა საერთოდ; (2) ადამიანთა მასა; (3) ეთნოსი.

ერი ჩვენს შემთხვევაში გაგებულია როგორც ეთნოსი, როგორც განსხვავებული ხალხი, განსაკუთრებული ნაწილი საზოგადოებისა, რომელიც საერთო ცხოვრებით ცხოვრობს. საქმე ის არის, რომ დანარჩენ ორივე შემთხვევაში ერი (ხალხი) გაგებულია სწორედ არა როგორც საზოგადოების ესა თუ ის განსხვავებული, განსაკუთრებული ნაწილი, არამედ მისი სწორედ საერთო, მსგავსი ნაწილი; პირველ შემთხვევაში ერი (ხალხი), მართლაც, გაგებულია როგორც ადამიანთა სიმრავლე საერთოდ, მეორე შემთხვევაშიაც – როგორც ადამიანთა ძირითადი მასა საერთოდ.

ერი (ხალხი), მაშასადამე, როგორც ეთნოსი საზოგადოების დანაყოფია განსხვავებით ერის (ხალხის) ორივე დანარჩენი მნიშვნელობისაგან.

მაგრამ ერი თავად საზოგადოების ერთადერთი დანაყოფი როდია. საზოგადოებას სხვა უამრავი დანაყოფიცაა აქვს, მაგრამ ერის როგორც საზოგადოებრივი დანაყოფის თავისებურება ისაა, რომ იგი თავადაც საზოგადოებაა. სხვანაირად, ერი როგორც საზოგადოების ნაწილი თავადაც საზოგადოებაა როგორც მთელი. ეს იმას ნიშნავს, რომ ერი, თუ ასე შეიძლება ითქვას, ეს იგივე საზოგადოებაა, ოღონდ მცირე საზოგადოება. თანაც ყოველი ერი ერთმანეთისაგან განსხვავებული მცირე საზოგადოებაა, მაშინ როდესაც საზოგადოება, თუ ასე შეიძლება ითქვას, დიდი ერია, თანაც ეს ერი საზოგადოებაა ზოგადად მასში შემავალი ნამდვილი ერების განსხვავებათა მიუხედავად.

ერი ამდენად კონკრეტული საზოგადოებაა განსხვავებით საზოგადოებისაგან საერთოდ, რომელიც აბსტრაქტულია.

აქ ერთი რამ საჭიროა აუცილებლად აღინიშნოს.

როცა ჩვენ ვამბობთ, ერი ეს კონკრეტული საზოგადოებააო, ეს ისე კი არ უნდა გავიგოთ, რომ ერი, მართლაც, კონკრეტული საზოგადოებაა ყველა თავის განასერში (ყოველმხრივ) და არა რომელიმე კონკრეტულ განასერში (ცალმხრივ). არც ერთი სხვა სოციალური დანაყოფი არ იმეორებს საზოგადოებას მცირე დონეზე, მაგრამ მაინც მთლიანად, გარდა ერისა და ოჯახისა. მაგრამ ერი ეს ხომ უფრო დიდი სოციალური ჯგუფია, ვიდრე ოჯახი.

ერი ყველაზე მნიშვნელოვანი სოციალური დანაყოფია საზოგადოებისა, ვინაიდან იგი თავის თავში მაქსიმალურად იკრებს საზოგადოების მთელს სიმდიდრეს. გამომდინარე აქედან, ეროვნება ადამიანის პიროვნების უმნიშვნელოვანესი საზოგადოებრივი მახასიათებელია. ეს ასეა იმიტომ, რომ სწორედ ეროვნებაშია კონცენტრირებული (თავმოყრილი) საზოგადოებრივ განსხვავებულობათა მთელი სიმდიდრე.

ამრიგად, ერი უმნიშვნელოვანესი საზოგადოებრივი ჯგუფია ყველა სხვა სოციალურ ჯგუფთა შორის.

ასეთია ერის ადგილი საზოგადოების სტრუქტურაში.

მაგრამ რა არის ერი? როგორია ამ ცნების განსაზღვრება?

ერი ეს არის სულიერად და ხორციელად შეკრული ერთი მოდემის ხალხი.

ამ განსაზღვრებაში, უპირველეს ყოვლისა, ყურადღება უნდა მიექცეს ერის წევრთა საერთო წარმოშობას, ნათესაობას, იმას, რომ ამა თუ იმ ერის წარმომადგენლები ნათესაურ კავშირში არიან ერთმანეთთან, ამასთან არა მარტო სულიერში, ხორციელშიაც, ე.ი. ერის წარმომადგენლები ნათესავები არიან წარმოშობით.

მაგრამ ისინი ნათესავები არიან არა მარტო წარმოშობით, მოდემით, არამედ შემდგომი არსებობა-განვითარებითაც. ერი ეს არის საერთო წარმოშობის ცოცხალი სულიერი და ხორციელი ერთობა. ამიტომ შემთხვევითი როდი იყო ისიც, რომ ერის ცნების აღსანიშნავად უწინ მოიხმარებოდა ტერმინი (სახელი) “ნათესავი”.

ერი, ამრიგად, ადამიანთა ნათესაური ერთობაა, ნათესაობრივად დაკავშირებული სოციალური ერთობაა. ამ ერთობაში სპეციფიკური (თავისებური) სწორედ ეს ნათესაობაა.

ერის სპეციფიკურ (თავისებურ) ნიშანთვისებათაგან გამოყოფდნენ ხოლმე ენის ერთობას. ეროვნულ ენას კი იმდენად დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ხოლმე ერისათვის, რომ უწინ მის გამო ერის ცნების აღსანიშნავად ტერმინი (სახელწოდება) “ენაც” კი მოიხსენიებოდა.

ერი შეიძლება იყოს სხვადასხვა იმის მიხედვით, მრავალგვაროვანია იგი თუ ერთგვაროვანი.

მრავალგვაროვანია ის ერი, რომელიც მრავალ სხვადასხვა სუბეთნიკურ (ერთეროვნულ) ჯგუფებად ანუ, სხვანაირად, ტომებად იყოფა. ხოლო თუ იგი ასეთ ჯგუფებად არ იყოფა, მაშინ ერთგვაროვანი.

არსებობენ ერთმანეთის მიმართ მონათესავე და არამონათესავე ერები. მონათესავე ერები, რა თქმა უნდა, საერთო წარმოშობისანი არიან, არამონათესავენი კი – არა. მონათესავე ერები ქმნიან ხალხთა ე.წ. ოჯახებს და ჯგუფებს. ხალხთა მონათესავე ოჯახები შედგება ამ შემთხვევაში ხალხთა ჯგუფებისაგან, ხოლო ეს ჯგუფები – უკვე ერებისაგან, ხალხებისაგან.

ასე რომ, ყოველ ერს თავისი წარმოშობით გარკვეული ადგილი უჭირავს ხალხთა გენეალოგიურ (წარმომავლობათმცოდნეობით) კლასიფიკაციაში (დაჯგუფებაში).

ეროვნული საკითხი უმწვავესი სოციალური (საზოგადოებრივი) საკითხია იმიტომ, რომ ადამიანი სწორედ სულით ხორცამდე დაკავშირებულია ერთან. არცერთ სხვა სოციალურ ჯგუფთან ადამიანი ისე ღრმად და ფართოდ არაა დაკავშირებული, როგორც სწორედ ერთან.

ყოველ ერს თავისი სამშობლო გააჩნია. სამშობლო ერის ჩამოყალიბების ადგილია, მისი “შობის სახლია”. სამშობლო ერის არა მარტო ბუნებრივი გარემო როდია, არამედ საზოგადოებრივი წიაღიც, ამასთან საზოგადოებრივი უფრო, ვიდრე ბუნებრივი. სამშობლო, მართლაც, ხომ შენი ერის წიაღია, უპირველეს ყოვლისა, და მერე კი – შენი ქვეყნის ბუნებაც.

ერის სიყვარულს “ნაციონალიზმი” შეიძლება ვუწოდოთ, ისევე როგორც სამშობლოს სიყვარულს ანუ მამულიშვილობას “პატრიოტიზმს” ვუწოდებთ ხოლმე (სიტყვა “ნაციონალიზმი” მომდინარებს ლათინური სიტყვისაგან “ნაციო” - “ერი”, “ხალხი”, ხოლო “პატრიოტიზმი” - ბერძნული სიტყვისაგან “პატრის” - “სამშობლო”). საქმე ის არის, რომ ხშირად არასწორად ნაციონალიზმში უარყოფით აზრს დებენ, რაც ყოვლად გაუმართლებელია. სინამდვილეში კი ნაციონალიზმიცაა და ნაციონალიზმიც. არსებობს როგორც ზომიერი, ისე არაზომიერი ნაციონალიზმი. ზომიერი ნაციონალიზმი ყველა ერის სიყვარულს აღიარებს, მაშინ როდესაც უკიდურესი ნაციონალიზმი – რომელიმე ერის სიყვარულსა და რომელიმესი – სიძულვილს.

ერთი ერის მეორისადმი მტრობას შოვინიზმი ეწოდება (ფრანგი ჯარისკაცის შოვინის სახელის მიხედვით, რომელიც ნაპოლეონის დამპყრობლური პოლიტიკის მიმდევარი ყოფილა.), ხოლო მათ შორის სიყვარულს – ინტერნაციონალიზმი (ლათ. სიტყვებისაგან: “ინტერ” - “შორის” და “ნაციო” - “ერი”).

ინტერნაციონალიზმი გულისხმობს ნაციონალიზმს, ვინაიდან ინტერნაციონალური, ესე იგი საერთაშორისო, თავის მხრივ, გულისხმობს ნაციონალურს, ესე იგი ეროვნულს, ვინაიდან იგი ხომ სწორედ ინტერნაციონალურს, ერთაშორისს გულისხმობს.

ინტერნაციონალიზმი სახეა ნაციონალიზმისა, კერძოდ, ნაციონალიზმის, ნაციათა (ერთა) შორის ურთიერთობის კუთხით.

მსოფლიოს ამა თუ იმ ერის სიყვარული (ნაციონალიზმი), აგრეთვე ამა თუ იმ სამშობლოს სიყვარული (პატრიოტიზმი), რა თქმა უნდა, კი არ გამორიცხავს ზოგადად კაცობრიობისა და ქვეყნის სიყვარულს, არამედ, პირიქით, სწორედ გულისხმობს მათ. განა კერძო არ გულისხმობს ზოგადს, ისევე როგორც ზოგადი - კერძოს? კაცობრიობის სიყვარული შეუძლებელია სხვაგვარად, თუ არა სწორედ

ერის სიყვარულის გზით. ქვეყნის სიყვარული საერთოდ შეუძლებელია ამა თუ იმ ქვეყნის, სამშობლოს სიყვარულის გარეშე.

ზოგადად კაცობრიობის სიყვარულს კოსმოპოლიტიზმი (ბერძნ. “კოსმოპოლიტეს” - “მსოფლიოს მოქალაქე”) ეწოდება.

ზომიერი კოსმოპოლიტიზმი სწორია, ვინაიდან ადამიანი არა მარტო ამა თუ იმ ხალხისა და ქვეყნის შვილია, არამედ, საერთოდ, მთელი კაცობრიობისაც და ქვეყნიერებისაც. ადამიანი, მართლაც, კი არ უნდა ჩაიკეტოს თავისი ეროვნულ და მშობლიურ ნაჭუჭში, არამედ უნდა ეზიაროს საერთო-საკაცობრიო და საერთო-საქვეყნო ცხოვრებასაც; ადამიანმა უნდა შეუხამოს საკუთარი ერისა და საკუთარი ქვეყნის სიყვარულს საერთოდ მთელი კაცობრიობისა და მთელი ქვეყნიერების სიყვარული, ეროვნული (ნაციონალური) – ზეეროვნულს (ინტერნაციონალურს), მშობლიური (პატრიოტული) – ზემშობლიურს (კოსმოპოლიტურს).

ადამიანი ჭეშმარიტად მსოფლიოს მოქალაქე უნდა იყოს, მაგრამ არა ისე, როგორც ამას უკიდურესი კოსმოპოლიტიზმი აღიარებს. ამგვარი კოსმოპოლიტიზმი კი მსოფლმოქალაქეობას ერისა და სამშობლოს უარყოფის გზით ქადაგებს. ასე დამახინჯებულად ესმით კოსმოპოლიტიზმი ხშირად, რაც ყოვლად გაუმართლებელია. ამგვარი კოსმოპოლიტიზმი მიუღებელია, რამდენადაც ადამიანი არ შეიძლება ან რომელიმე ერს არ ეკუთვნოდეს ან რომელიმე ქვეყანას. და თუ ეს ასეა, მაშინ მათი უგულვებელყოფა განა მთელი ისტორიისა და ბუნების წინააღმდეგ გალაშქრება არ იქნებოდა?

უკიდურესი კოსმოპოლიტიზმი მავნებლურია, ვინაიდან იგი უპირისპირდება კაცობრიობის ეროვნულ მრავალფეროვნებას, ხოლო ეს კი მიმართულია ადამიანის ინდივიდუა-ლობის (განსხვავებულობის) წინააღმდეგ. ამ ინდივიდუალობას ხომ მსოფლიოს ეროვნული მრავალსახეობაც ქმნის.

ამრიგად, ერის საკითხში არც უკიდურესი ნაციონალიზმი ვარგა და არც უკიდურესი კოსმოპოლიტიზმი. არც მხოლოდ ეროვნული ზოგადკაცობრიულის გარეშე და არც მხოლოდ ზოგადკაცობრიული ეროვნულის გარეშე, არამედ ეროვნულიც და საკაცობრიოც – ასეთია ეროვნულისა და არაეროვნულის თანაფარდობის “ოქროს შუალედი”. ჭეშმარიტია მხოლოდ ზომიერი ნაციონალიზმი და ზომიერი კოსმოპოლიტიზმი.

ეროვნული საკითხის სწორი გადაწყვეტა საზოგადოების სამართლიანი მოწყობის უმნიშვნელოვანესი პირობაა. ეროვნული პოლიტიკის ძირითად პრინციპები (საფუძვლები) ამ მხრივ არის: 1) ერთა თვითგამორკვევის უფლება თვით დამოკიდებულ სახელმწიფოდ ჩამოყალიბების ჩათვლით; 2) ერთა თანასწორუფლებიანობა; 3) ერთა აყვავება; 4) ერთა მეგობრობა.

ერები მანამ იარსებებენ, სანამ კაცობრიობა იარსებებს. ეს საზოგადოების განვითარების იმ კანონიდან გამომდინარეობს, რომელსაც საზოგადოების დიფერენცირების კანონი ეწოდება. ამ კანონის თანახმად საზოგადოება ერთგვაროვნებიდან მრავალგვაროვნებისაკენ, ამასთან სულ უფრო მეტი მრავალგვაროვნებისაკენ ვითარდება. და, მართლაც, საზოგადოება რაც უფრო განუვითარებელია, მით უფრო ჰომოგენურია (ერთგვაროვანია), ხოლო რაც უფრო განვითარებული – მით უფრო ჰეტეროგენური (მრავალგვაროვანი). კაცობრიობა რაც

უფრო წინ მიდის, მით უფრო მრავალგვაროვანი ხდება. ასე რომ, ნაციონალური დიფერენციაცია (ერებად დაყოფა) საზოგადოებრივი პროგრესის (აღმასვლის, წინსვლის) გამოვლენაა. ყოველივე ამის გამო სრულიად მიუღებელია ერთა ე.წ. “გაქრობის თეორია”, რომლის თანახმადაც მომავალში თურმე ერები უნდა გაქრნენ. ამასთან კი დაკავშირებულია ეროვნული “ენების გაქრობის” იდეაც, თითქოსდა მომავალში ეს ენები “შეერწყმებიან” ერთმანეთს და შეიქმნება ერთიანი მსოფლიო ენა.

ერთა (და, მაშასადამე, ენათა) გაქრობის თეორია არასწორად, მაგრამ მაინც ემყარება საზოგადოებრივი ცხოვრების ე.წ. “ინტეგრაციის” (გამთლიანების), მისი “გლობალიზაციის” (გამსოფლიურების) ტენდენციას (მიმართულებას).

მაგრამ სინამდვილეში ერთა (და, მაშასადამე, ენათა) დიფერენცირება კი არ ეწინააღმდეგება მათ ინტეგრაციას, არამედ, პირიქით, სწორედ გულისხმობს მათ, ისევე როგორც, პირიქით, ერთა (და, მაშასადამე, ენათა) ინტეგრირება, მათი გლობალიზაცია სწორედ რომ გულისხმობს მათ დიფერენცირებას. და, მართლაც, განა შეიძლება საზოგადოებრივი ცხოვრების ინტეგრირება, მისი გლობალიზაცია მისი სწორედ შემადგენელი ნაწილების დიფერენცირების გარეშე?

ასე რომ, ინტეგრაცია არ აუქმებს დიფერენციაციას, გლობალიზაცია – ნაციონალიზაციას და თუ გვსურს ერების ინტეგრაცია, საჭიროა, მათი სწორედ აყვავება, განვითარება.

ამასთან დაკავშირებით სწორი ეროვნული პოლიტიკა გამორიცხავს ე.წ. ერების (და მათ შორის ენების) ასიმილაციას (შთანთქმას) (ლათ. “ასიმილაციო” - “დამსგავსება”, “გაიგივება”), ვინაიდან ასეთი რამ ეწინააღმდეგება საზოგადოებრივი პროგრესის (აღმავლობის) კანონს. პირიქით, ეს პოლიტიკა მოითხოვს ერთა სწორედ ურთიერთთანამშრომლობას კაცობრიობის განვითარების გზაზე. ყოველ ერს თავისი ადგილი აქვს კაცობრიობაში. ერთა აღრევა მიუღებელია, რადგან ეს იწვევს მათ შორის მტრობას და ომს.

**კლასები.** კლასები ადამიანთა ის დიდი ჯგუფებია, რომლებიც ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან თავიანთი ადგილით საზოგადოებრივი ცხოვრების სისტემაში (ერთობლიობაში).

ეს არის კლასების ცნების განსაზღვრება.

ისტორიაში ცნობილია უამრავი კლასი, რომელთაგან ზოგი ძირითადია, ზოგი – არაძირითადი.

ძირითადია ის კლასები, რომელთა არსებობაც აუცილებელია მოცემული საზოგადოებისათვის, არაძირითადი კი – ის კლასები, რომლებიც ასეთები არ არიან.

კლასთა წარმოშობა და, საერთოდ, არსებობა დაკავშირებულია საზოგადოებრივი მრავალგვაროვნების წარმოშობასთან და, საერთოდ, არსებობასთან. მართლაც, საზოგადოებრივი ცხოვრების დიფერენცირება (დანაწილება), მისი გამრავალგვაროვნება, ბუნებრივია, იწვევს სხვადასხვა სოციალური ჯგუფის წარმოშობას.

აქედან გამომდინარე, მომავალშიაც შეუძლებელია შეწყდეს საერთოდ კლასების არსებობა. ეს უნდა აღინიშნოს. იმის გამო, რომ არსებობს ე.წ. “კლასთა გაქრობის” “თეორია”. ამ თეორიის თანახმად, მომავალში უნდა მოხდეს კლასთა შორის ჯერ

“დაპირისპირებისა” და მერე კი მათ შორის “არსებით განსხვავებათა ლიკვიდაცია”. და საერთოდ, თურმე უნდა მოხდეს საზოგადოებრივი მრავალგვაროვნების ლიკვიდაცია და ჩამოყალიბდეს საზოგადოებრივი ერთგვაროვნება.

ეს თეორია არასწორად, მაგრამ მაინც ემყარება, სოციალური ინტეგრაციის (საზოგადოების გამთლიანების) მზარდი ტენდენციის (მიმართულების) იდეას.

მაგრამ ეს ტენდენცია სწორედ, პირიქით, გულისხმობს სოციალური დიფერენციაციის (საზოგადოებრივი დანაწილების) ზრდას. და თუ საზოგადოების განვითარებასთან ერთად უნდა გაიზარდოს მისი სოციალური დიფერენციაცია, მაშინ ეს გამოიწვევს არა სოციალურ ერთგვაროვნებას, არამედ, პირიქით, სოციალური მრავალგვაროვნების კიდევ უფრო განვითარებას. საზოგადოების განვითარება ნამდვილად მის არა გაერთოგვაროვნებაში, არამედ სწორედ გამრავალგვაროვნებაში გამოიხატება. რაც უფრო მრავალგვაროვანია საზოგადოება, მით უფრო მდიდარია იგი.

ამრიგად, სოციალური კლასები საერთოდ კი არ გაქრებიან, არამედ კიდევ უფრო განვითარდებიან. მართალია, ესა თუ ის კლასი, ისევე როგორც წარსულშიაც, აღარ იქნება, მაგრამ ახალი კლასებიც გაჩნდებიან. გარდა ამისა, ესა თუ ის კლასი დარჩება.

ასე რომ, საბოლოო ჯამში საზოგადოების კლასობრივი დაყოფა არ მოიშლება. საერთოდ, საზოგადოების კლასებად დაყოფა კი არ არის ცუდი, არამედ საზოგადოების მხოლოდ ანტაგონისტურ კლასებად დაყოფა. ამ მხრივ კლასებს შორის დაპირისპირების მოხსნაც გამართლებულია, ვინაიდან კლასთა დისჰარმონია (უთანხმოება) ხელს უშლის საზოგადოებრივ პროგრესს (წინსვლას). ხოლო რაც შეეხება კლასთა შორის არსებით განსხვავებათა ლიკვიდაციას, ეს, ჯერ ერთი, შეუძლებელიცაა და, მეორეც, გაუმართლებელი, ვინაიდან მათ შორის არსებითი განსხვავებების ლიკვიდაცია საერთოდ საზოგადოების სოციალური მრავალგვაროვნების გაუქმებას მოასწავებდა, რაც საზოგადოებრივი რეგრესის (უკუსვლის) მაჩვენებელი იქნებოდა.

ასე რომ, კლასთა შორის დამოკიდებულებაში მთავარია მათ შორის მხოლოდ დაპირისპირების (ანტაგონიზმის) მოხსნა და არა არსებითი განსხვავებისა. ეს არსებითი განსხვავებანი, პირიქით, სულ უფრო უნდა განვითარდეს, რათა საზოგადოებრივი ცხოვრებაც სულ უფრო მდიდარი გახდეს. რა თქმა უნდა, კლასთა შორის არსებითი განსხვავების განვითარება სრულიადაც როდი გამორიცხავს მათ შორის დაახლოებას, მათს ინტეგრაციას (გამთლიანებას), მათ ჰარმონიას (თანხმობას). ეს ასეც უნდა იყოს, ვინაიდან კლასთა ერთიანობა საზოგადოებრივი პროგრესის (წინსვლის) ფაქტორია (საწინდარია), მაშინ როდესაც კლასთა ბრძოლა – პირიქით, საზოგადოებრივი რეგრესისა (უკუსვლისა).

**მცირე სოციალური ჯგუფები [კოლექტივები, ოჯახები].** მცირე სოციალურ ჯგუფებში უამრავი სოციალური ჯგუფი იგულისხმება, მათგან აღსანიშნავია სოციალური კოლექტივი.

**კოლექტივი.** კოლექტივი (ლათ. “კოლექტივუს” - “კრებითი”) ადამიანთა გაერთიანებაა, რაიმე საერთო ამოცანის საფუძველზე. მოკლედ, კოლექტივი ადამიანთა მცირე ჯგუფია, კრებულია.

ასეთია კოლექტივის ცნების განსაზღვრება.

კოლექტივი უამრავი სახისაა იმისდა მიხედვით, თუ რა სახისაა ის ამოცანა, რომელსაც ის ისახავს. ასე, მაგალითად, სამეურნეო კოლექტივი, სამხედრო კოლექტივი, შრომითი კოლექტივი, სამეცნიერო კოლექტივი, სპორტული კოლექტივი, პედაგოგიური კოლექტივი და ა.შ.

კოლექტივი საზოგადოების მუდმივი წარმონაქმნია. არ ყოფილა და არც იქნება საზოგადოება კოლექტივების გარეშე. და საერთოდ, კოლექტიური ცხოვრება ადამიანთა ცხოვრების წესია, ურომლისოდაც ეს ცხოვრება შეუძლებელიცაა, იმდენად აუცილებელია იგი.

ადამიანები იმიტომ ქმნიან კოლექტივებს, რომ უკეთ გაუმკლავდნენ ცხოვრებისეულ ამოცანებს. ამიტომ კოლექტივიზმს (კოლექტიურობას) დიდი მნიშვნელობა ენიჭება მათ ცხოვრებაში.

კოლექტივიზმი საზოგადოებრივი პროგრესის (წინსვლის) მნიშვნელოვანი ფაქტორია. ყოველი კოლექტივი მაშინ ასრულებს ჯეროვნად თავის ამოცანას, როდესაც კი არ თრგუნავს მისი ნებისმიერი წევრის ინტერესებს, არამედ, პირიქით, გასაქანს აძლევს მას, როდესაც იგი კი არ “კლავს” პიროვნებას, არამედ, პირიქით, აღვივებს მას. კოლექტივი პიროვნებისათვის უნდა იყოს და არა, პირიქით, პიროვნება – კოლექტივისთვის. კოლექტივი ხომ ადამიანის ბედნიერებისათვის იქნება, ისევ ადამიანის მიერ. ასე რომ, კოლექტივისა და პიროვნების ჯეროვანი დამოკიდებულება საზოგადოებრივი ცხოვრების დადებითი ფაქტორია (მალაა).

კოლექტივიზმი კი არ უნდა დავეუპირისპიროთ ინდივიდუალიზმს, არამედ, პირიქით, უნდა სწორედ შევურწყათ

მას. და მართლაც, კოლექტივი ამორფული (უსახური), პიროვნულობისგან დაცლილი ადამიანების კრებული კი არ უნდა იყოს, არამედ სწორედ მკაფიო ინდივიდუალობათა (გამორჩეულობათა) გაერთიანება. ჯეროვანი კოლექტივი ჭეშმარიტად პიროვნებათა გაერთიანება უნდა იყოს.

**ოჯახი.** ოჯახი უმნიშვნელოვანესი მცირე სოციალური ჯგუფია. იგია ყველაზე მცირე სოციალური ჯგუფია საერთოდ.

ოჯახი, მიუხედავად თავისი წევრების ყველაზე მცირერიცხოვნობისა, იმდენად მნიშვნელოვანი სოციალური ჯგუფია, რომ სამართლიანად იწოდება საზოგადოების პირველ-უჯრედად. და ეს შემთხვევითი როდია. ერის შემდეგ მხოლოდ ოჯახია სოციალური ჯგუფი, რომელიც მთელი საზოგადოების სახეა.

ოჯახი, თუ ასე შეიძლება ითქვას, უმცირესი, მაგრამ მაინც საზოგადოებაა თავად. მაგრამ თავად საზოგადოებაც ისეთია, როგორც ოჯახი. სწორედ ოჯახით იწყება საზოგადოება. ოჯახიც, თავის მხრივ, სახეა საზოგადოებისა.

ასე რომ, ოჯახი და საზოგადოება ურთიერთზეგავლენას ახდენენ ერთიმეორეზე.

ოჯახი ბუნებრივ-საზოგადოებრივი (ნატურალურ-სოციალური) ჯგუფია ადამიანებისა. იგი ბუნებრივი ჯგუფიცაა ადამიანებისა და, მითუმეტეს, საზოგადოებრივიც. ბუნებრივია იმდენად, რამდენადაც სისხლით მონათესავე ადამიანებს აერთიანებს ძირითადად, ხოლო საზოგადოებრივი – იმდენად, რამდენადაც სოციალურ (საზოგადოებრივ) ჯგუფს წარმოადგენს ადამიანთა შორის.

ოჯახის ბუნებრივი (ნატურალური) და საზოგადოებრივი (სოციალური) მხარეებიდან, რა თქმა უნდა, მთავარია (განმსაზღვრელია) მისი საზოგადოებრივი მხარე, რადგან ოჯახი სწორედ ადამიანთა ერთობაა. ადამიანი კი ხომ უმთავრესად სოციალური (საზოგადოებრივი) არსებაა.

ოჯახი ქორწინების საფუძველზე დაკავშირებულ ადამიანთა ერთობაა. ამ განსაზღვებიდან გამომდინარე, ოჯახი, უპირველეს ყოვლისა, აერთიანებს ქმარსა და ცოლს და აგრეთვე მათთან დაკავშირებულ სხვა ადამიანებს, რომლებიც ერთი ცხოვრებით ცხოვრობენ.

ჩვეულებრივ, ოჯახის არსებობისათვის საკმარისია ცოლ-ქმარი, მაგრამ იგი შესაძლოა და სასურველიც კია მოიცავდეს მის წევრთა რაც შეიძლება მეტ წრეს (მშობლებსა და შვილებს, და-ძმებს, ბებია-ბაბუასა და შვილიშვილებს).

ოჯახი გვართან, ტომთან, აგრეთვე ერთან ერთად ე.წ. ადამიანთა ერთობის ისტორიული ფორმაა. ეს იმას ნიშნავს, რომ იგი წარმოიშვა და ვითარდება საზოგადოებრივი ცხოვრების ცვლილებათა შედეგად. სხვაგვარად, იგი საზოგადოებრივი ცხოვრების პროდუქტია (ნაყოფია).

ოჯახის უამრავი ფორმა (სახე) არსებობს იმისდა მიხედვით, თუ როგორია ამ დაყოფის საფუძველი. კერძოდ, ისტორიული ასპექტით (კუთხით) გამოყოფენ ოჯახის ისეთ ისტორიულ ტიპებს, როგორებიცაა: ჯგუფური ოჯახი, წყვილადი ოჯახი, მონოგამიური ოჯახი. ამასთან ჯგუფურ ოჯახსაც ყოფენ სისხლმონათესავე ოჯახად და პუნალუა ოჯახად. ჯგუფური ოჯახის შემთხვევაში ცოლ-ქმრობას ადგილი აქვს გარკვეულ ჯგუფებს შორის, წყვილადი ოჯახის შემთხვევაში – გარკვეულ, მაგრამ მკაცრად არგანსაზღვრულ წყვილებს შორის, ხოლო მონოგამიური ოჯახის შემთხვევაში – მკაცრად განსაზღვრულ ინდივიდთა წყვილებს შორის.

ოჯახის ისტორიული განვითარება, როგორც ვხედავთ, მიემართებოდა პოლიგამიიდან (მრავალცოლქმრიანობიდან) მონოგამიისაკენ (ერთცოლქმრიანობისაკენ). ჯგუფური, ე.ი. სისხლმონათესავე და პუნალუა, აგრეთვე წყვილადი ოჯახები, ეს სწორედ პოლიგამიური ოჯახები იყო.

ჯგუფური ოჯახის დროს ქორწინება აკრძალულია მშობლებსა და შვილებს (სისხლმონათესავე ოჯახის შემთხვევაში), აგრეთვე და-ძმებსა და ბიძაშვილებს (პუნალუა ოჯახის შემთხვევაში) შორის (ოჯახის ჩამოყალიბებამდე, როგორც ფიქრობენ, უწესრიგო სქესობრივი ურთიერთობა იყო), წყვილადი ოჯახის დროს კი – საერთოდ შორეულ ნათესავთა შორისაც.

ჯგუფური (სისხლმონათესავე პუნალუა) და წყვილადი ოჯახები მატრიარქალური ოჯახები იყო, ხოლო მონოგამიური ოჯახი – პატრიარქალური ოჯახი. პირველში ცოლი იყო გაბატონებული, მეორეში – ქმარი.

როგორც პოლიგამიური და მონოგამიური, ისე მატრიარქალური და პატრიარქალური ოჯახები ოჯახის ისტორიულ ფორმებთან (სახეებთან) ერთად, მის კიდევ ორ-ორ სხვადასხვა ფორმას წარმოადგენენ. ამასთან, პირველ ფორმებს ამ ოჯახებში დაქორწინებულთა რაოდენობის მიხედვით, ხოლო მეორე ფორმებს დედის თუ მამის უფლების მიხედვით გამოყოფენ.

და კიდევ, გამოყოფენ ე.წ. მცირე და დიდ ოჯახებს იმისდა მიხედვით, თუ რამდენი საქორწინო წყვილი ცხოვრობს ერთად. დიდი ოჯახი ამ მხრივ შედგება

რამდენიმე მცირე ოჯახისაგან, რის გამოც, სხვანაირად, მას აგრეთვე რთულ ოჯახსაც უწოდებენ, განსხვავებით მცირე ოჯახისაგან, რომელსაც, თავის მხრივ, მარტივ ანუ ბირთვულ ანუ ატომარულ ანუ კიდევ ნუკლეარულ ოჯახს უწოდებენ.

ოჯახის ყველა აღნიშნულ ფორმას შორის დღეს გაბატონებულია მონოგამიური, პატრიარქალური და მცირე ოჯახი.

ოჯახს მრავალი ფუნქცია აკისრია. ეს ფუნქციები უპირატესად შემდეგია: სქესთა შორის ურთიერთობის მოწესრიგება, შთამომავლობის კვლავწარმოება და აღზრდა, საოჯახო მეურნეობის გაძღოლა და ოჯახის წევრთა საყოფაცხოვრებო მომსახურების ორგანიზაცია (მოწყობა).

ოჯახური ურთიერთობის იდეალური (ჯეროვანი) პრინციპებია (საფუძვლებია): სიყვარული და თანასწორობა. სხვაგვარად ოჯახი ნორმალურად (წესიერად) ვერ იფუნქციონირებს (ვერ ადასრულებს) თავის დანიშნულებას.

ოჯახის ცხოვრებაში უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება მისი სიმტკიცის საკითხს, ვინაიდან ოჯახის სიმტკიცე პირდაპირ განაპირობებს ერისა და მთელი საზოგადოების სიმტკიცეს. ოჯახი ხომ ერისა და საზოგადოების პირველადი უჯრედია, ხოლო ოჯახურ სიმტკიცეს, თავის მხრივ, განმსაზღვრელწილად განაპირობებს მის წევრთა სულიერი ერთობა.

**საზოგადოების ძირითადი სფეროები.** საზოგადოება შეიძლება დავეყოთ უამრავ სფეროდ, თანაც სხვადასხვა კუთხით სხვადასხვანაირად. ასე რომ, საზოგადოების დაყოფა სფეროებად დამოკიდებულია იმაზე, თუ რა პრინციპით (საფუძველზე) დავეყოთ მას ასე და არა სხვაგვარად.

საზოგადოების ერთ ამგვარ დაყოფას წარმოადგენს მისი დაყოფა ისეთ სფეროებად, როგორებიცაა: 1) ეკონომიკური, 2) პოლიტიკური, 3) მორალური, 4) იურიდიული, 5) სციენტისკური, 6) ესთეტიკური და 7) რელიგიური სფეროები. მართალია, ეს სფეროები ვერ ამოწურავს საზოგადოებას მთლიანად, ვინაიდან იგი სხვა სფეროებისაგანაც შედგება, ასე, მაგალითად, 8)საყოფაცხოვრებო, 9)სპორტული თუ სხვა სფეროებისაგან, მაგრამ ეს ის სფეროებია საზოგადოებისა, რომელთაც ჩვენ უფრო მეტ მნიშვნელობას ვანიჭებთ. და, მართლაც, თავისთავად საზოგადოების ყველა სფერო, რა თქმა უნდა, აუცილებელია, მაგრამ ყველა როდია ტოლმნიშვნელოვანი. ზოგი უფრო მაღალი სფეროა თავისი მნიშვნელობითა და ზოგიც – უფრო დაბალი.

ასე რომ, აღნიშნული სფეროები მხოლოდ მეტ-ნაკლებად უფრო მნიშვნელოვანი დარგებია (სფეროებია) საზოგადოებისა. თავიანთი მნიშვნელობის გამო ეს სფეროები საზოგადოების ძირითადი სფეროებია, ე.ი. განმსაზღვრელია საზოგადოების სხვა არამძირითადი სფეროებისა.

საზოგადოების ეკონომიკური სფერო მისი სამეურნეო სფეროა, პოლიტიკური – სახელმწიფოებრივი, იურიდიული – სამართლებრივი, მორალური – ზნეობრივი, სციენტური–მეცნიერული, ესთეტიკური – ხელოვნებითი და რელიგიური – სარწმუნოებრივი, საყოფაცხოვრებო-შინაური ცხოვრებისა და სპორტული - სხეულის წვრთნასთან დაკავშირებული სფერო საზოგადოებისა.

ეკონომიკის სფერო საზოგადოების ის სფეროა, რომელიც დაკავშირებულია მატერიალური დოვლათის წარმოებასთან. ამ სფეროს თავისებურება ისაა, რომ მასში იქმნება ადამიანის აუცილებელი მატერიალური (ნივთიერი) საარსებო საშუალებანი.

ეკონომიკის სფერო საზოგადოების სხვა სფეროებთან შედარებით ყველაზე დაბალი სფეროა, რადგანაც იგი საზოგადოების სწორედ ყველაზე დაბალ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების საშუალებების წარმოებასთანაა დაკავშირებული. სწორედ ამიტომ იგი ვერც იქნება საზოგადოებრივი ცხოვრების აღნიშნულ ძირითად სფეროთაგან განმსაზღვრელი სფერო.

ამასთან დაკავშირებით არასწორია ის თვალსაზრისი, რომელსაც “ეკონომიკური მატერიალიზმი” წარმოადგენს. სხვანაირად მას “ეკონომიკური დეტერმინიზმი” შეიძლება ეწოდოს. ამ მიმართულების ფუძემდებლები იყვნენ კ.მარქსი და ფ.ენგელსი, რომელთა მიხედვითაც საზოგადოებრივი ცხოვრების განმსაზღვრელი ფაქტორია ეკონომიკური ფაქტორი. მაგრამ ეს ასე არაა, რადგანაც საზოგადოების დაბალ სფეროს როგორ შეუძლია განსაზღვროს მისი უფრო მაღალი სფეროები? განა, მართლაც, უფრო მაღალი არ უნდა განსაზღვრავდეს უფრო დაბალს, ვიდრე პირიქით? სხვა საქმეა ის, რომ უფრო მაღალი უფრო დაბალზე დგას როგორც “სადირკველზე” (ფუნდამენტზე). კერძოდ, ეკონომიკა ფუნდამენტია, საფუძველია საზოგადოებისა, რომელსაც ემყარება მთელი საზოგადოება. თუმცა ეს საფუძველი როდია მთავარი, არამედ სწორედ ის, რაც მასზეა “დამენებული”. პოლიტიკის სფერო საზოგადოების ის სფეროა, რომელიც დაკავშირებულია სახელმწიფოებრივ ცხოვრებასთან. ამ სფეროს თავისებურება ისაა, რომ მასში ხორციელდება საზოგადოების მართვის საქმე. და, მართლაც, პოლიტიკასწორედ სახელმწიფოს მართვის ხელოვნებაა. უამისოდ შეულებელია საზოგადოების ჯეროვანი ფუნქციონირება (საქმიანობა). იგი იმდენად მნიშვნელოვანი სფეროა საზოგადოებისა, რომ ერთიანად “გამსჭვალავს” მისი ცხოვრების ყველა შრეს. ასე, მაგალითად, საზოგადოებრივი ცხოვრების ამა თუ იმ სფეროს მიხედვით გვაქვს სახელმწიფოს როგორც საშინაო, ისე საგარეო პოლიტიკა, ასევე ეკონომიკური, სამართლებრივი, მორალური, კულტურული თუ რელიგიური და ა.შ. პოლიტიკა. მოკლედ, არ არსებობს ადამიანის საზოგადოებრივი ცხოვრების არც ერთი კუთხე-კუნჭული, რომელსაც არ “გამსჭვალავდეს” პოლიტიკა.

და, მართლაც, პოლიტიკის სწორედ ამგვარი მნიშვნელობის გამო ტყუილად როდი ამბობდა არისტოტელეც “ადამიანი პოლიტიკური ცხოველიაო (“ძონ პოლიტიკონიაო”), იმდენად მნიშვნელოვანია პოლიტიკა ადამიანის ცხოვრებაში.

ჭეშმარიტად, იმაზე, თუ რა პოლიტიკას ახორციელებს საზოგადოება, პირდაპირ დამოკიდებულია მისი ცხოვრების აკვარგიც, რადგანაც ჭეშმარიტი პოლიტიკა გულისხმობს საზოგადოების სწორედ ჯეროვან მართვას.

სამართლის სფერო საზოგადოების ის სფეროა, რომელიც დაკავშირებულია სახელმწიფოს მიერ დადგენილი ან დაწესებული ნორმების ერთობლიობასთან. ამ სფეროს თავისებურება ისაა, რომ მასში ამ ნორმების საშუალებით ხდება საზოგადოებრივ ურთიერთობათა რეგულირება (მოწესრიგება).

სამართლებრივი ნორმები ადამიანთა ქცევის ზოგადსავალდებულო წესებია, სახელმწიფოს მიერ დადგენილნი და დაწესებულნი და უზრუნველყოფილნი. ამ ნორმების გარეშე სახელმწიფოსა და, მამასადამე, საზოგადოების ფუნქციონირება

(საქმიანობა) შეუძლებელია. ამიტომ, დიდი მნიშვნელობა ენიჭება იმას, თუ როგორი სამართალი ბატონობს საზოგადოებაში – ჯეროვანი თუ უჯერო, ვინაიდან ამაზე უშუალოდაა დამოკიდებული საზოგადოების ნორმალური ცხოვრება.

ამ მხრივ აღსანიშნავია ე.წ. “სამართლებრივი სახელმწიფოს” იდეაც. და, მართლაც, ასეთი სახელმწიფო სახელმწიფოებრივი ცხოვრების იდეალია, ვინაიდან მასში კანონი უზენაესობს.

მორალის სფერო საზოგადოების ის სფეროა, რომელიც დაკავშირებულია საზოგადოების ჯეროვან ცხოვრებასთან. ამ სფეროს თავისებურება ისაა, რომ მასში ზნეობრივი (მორალური) ნორმების (წესების) საშუალებით ხდება საზოგადოებრივ ურთიერთობათა რეგულირება (მოწესრიგება).

ზნეობრივი ნორმები ეს ქცევის ის წესებია, რომლებსაც ადგენს საზოგადოება, განსხვავებით იურიდიული (სამართლებრივი) ნორმებისაგან (წესებისაგან), რომლებსაც ადგენს ან აწესებს (აკანონებს) სახელმწიფო.

ზნეობრივი ნორმები, გარდა ამისა, იმითაც განსხვავდებიან სამართლებრივი ნორმებისაგან, რომ პირველნი არ არიან სანქციონირებულნი, ხოლო მეორენი – კი, პირველთა დაცვა ადამიანთა ნებაზეა დამოკიდებული, მეორეთა – სახელმწიფოს ნებაზე.

საზოგადოების მორალი (ზნეობა) უფრო ფართე სფეროა, ვიდრე მისი სამართლისა და არა მარტო სამართლისა, არამედ მისი სხვა ნებისმიერი სფეროსი, ვინაიდან არ არსებობს საზოგადოების არცერთი სფერო, “გამსჭვალული” რომ არ იყოს მორალური (ზნეობრივი) ასპექტით (განასერით). და, მართლაც, ყოველგვარი სოციალური მოვლენა, თუ ასე შეიძლება ითქვას, “შეფერილია” მორალური (ზნეობრივი) ხაზით; არ არსებობს საზოგადოების არცერთი სფერო (წრე მოვლენებისა), რომლის ნებისმიერი მოვლენაც ზნეობრივი კუთხით გარკვეული შეფასების საგანი არ იყოს.

ასე რომ, მორალის (ზნეობის) სფერო საზოგადოების ყველაზე ფართო სფეროა. ესეც მისი თავისებურებაა. მორალის (ზნეობის) მნიშვნელობა იმდენად დიდია საზოგადოების ცხოვრებაში, რომ იგი საზოგადოების განვითარების მთავარი კრიტერიუმიც (საზომიც) კია. და, მართლაც, საზოგადოების განვითარებას არავითარი ფასი არ ექნებოდა მორალური პროგრესის (ზნეობრივი აღმავლობის) გარეშე. საზოგადოების პროგრესს (წინსვლას) აზრი მხოლოდ იმ შემთხვევაში ექნებოდა, თუ იგი მიმართული იქნებოდა უმაღლესი ზნეობრივი იდეალების (მიზნების) – ღვთისა და კაცისაკენ, უფრო ზუსტად, ღვთისადმი კაცის შერთვისაკენ.

სციენციის (მეცნიერების) სფერო საზოგადოების ის სფეროა, რომელიც დაკავშირებულია ადამიანის მიერ სინამდვილის თეორიულ შემეცნებასთან. ამ სფეროს თავისებურება ისაა, რომ მასში ხორციელდება არსის შესახებ დასაბუთებული ცოდნის ჩამოყალიბება. და, მართლაც, მეცნიერება სინამდვილის თეორიული, ე.ი, ცნებითი დასაბუთებული ცოდნაა. ამ ცოდნის გარეშე საზოგადოების არსებობა შეუძლებელია, ვინაიდან, თუ მას სწორი გეზი არ მიეცა, იგი ვერ შეინარჩუნებს არსებობასაც კი. მეცნიერება ხომ ჭეშმარიტებაა თავად და ჭეშმარიტების გარეშე საზოგადოება ვერც აღასრულებს თავის დანიშნულებას, რადგან იგი სწორი გზით ვერ ივლიდა. “ცოდნა ძალაა”. როგორც ამას ინგლისელი

ფილოსოფოსი როჯერ ბეკონი (მე-13 ს) ამბობდა. ჭეშმარიტ მეცნიერებას საზოგადოება სწორი გზით მიჰყავს.

მეცნიერება ცოდნის სისტემაა (ერთობლიობაა). მისი კლასიფიკაცია სხვადასხვანაირად შეიძლება. მაგრამ უფრო გამოყოფენ საბუნებისმეტყველო, საზოგადოებისმეტყველო და ტექნოლოგიურ (ტექნიკურ) მეცნიერებებს. პირველი, რა თქმა უნდა, ბუნების შესახებ მეცნიერებაა, მეორე – საზოგადოების შესახებ მეცნიერება, მესამე კი – ტექნიკის შესახებ მეცნიერება, უფრო სწორად, მეცნიერებანი, ვინაიდან ყოველი ეს სფერო მეცნიერებათა თავის მხრივაც უკვე მრავალი დარგისაგან შედგება. მეცნიერების როლი იმდენად დიდია თანამედროვე საზოგადოებაში, რომ მას განსაკუთრებული წვლილი მიუძღვის ტექნიკურ პროგრესში და რის გამოც თანამედროვე ტექნიკური პროგრესი სახელდობრ “მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესის” სახელითაა ცნობილი, ხოლო ის გადატრიალება, რაც მეცნიერებამ მოახდინა ტექნიკურ პროგრესში “მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის” სახელით.

მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუცია გულისხმობს იმგვარ გადატრიალებას (რევოლუციას) ტექნიკურ პროცესში (ტექნიკის შიგნით მიმდინარე ცვლილებაში), რის შედეგადაც მეცნიერება ე.წ. “უშუალო საწარმოო ძალად” იქცევა. მასში მართალია, კავშირი წარმოებასა და მეცნიერებას შორის მანამდეც იყო, მაგრამ არა უშუალო, როგორც ეს მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის დროს.

მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუცია XX საუკუნის შუა ხანებში მოხდა. მას შემდეგ მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესი, ბუნებრივია, სულ უფრო და უფრო ღრმავდება, და ფართოვდება.

ხელოვნების სფერო საზოგადოების ის სფეროა, რომელიც დაკავშირებულია სინამდვილის მხატვრულ აღქმასთან. ამ სფეროს თავისებურება ისაა, რომ მასში ხორციელდება სინამდვილის “შელამაზებელი” ასახვა, ახალი, ხელოვნური სინამდვილის შექმნით. მართლაც, ხელოვნება სინამდვილის მხატვრულ-ხელოვნური არეკვლაა, ესე იგი “შეფერადებული” ხელოვნური არეკვლა. ხელოვნება ასახვას, ე.ი. სახეებით აზროვნებას განსხვავებით, მაგალითად, მეცნიერებისაგან, რომელიც ცნებებით აზროვნება.

მხატვრული სახე იმით განსხვავდება მეცნიერული ცნებისაგან, რომ, ჯერ ერთი, გრძნობად-კონკრეტულია და, მეორეც, ახლად შექმნილია, “გადასხვაფერებულია”, მაშინ როდესაც მეცნიერული ცნება, ჯერ ერთი, ზეგრძნობად-აბსტრაქტულია და, მეორეც, ზედმიწევნითია. მეცნიერება ისე ასახავს სინამდვილეს, როგორადაც იგი არის, ხოლო ხელოვნება – ისე, როგორადაც იგი უნდა იყოს. პირველი სინამდვილის “ობიექტური არეკვლაა”, მეორე “სუბიექტური”. ასე რომ, თავისი ამ “მხატვრული” ბუნებისა გამო ხელოვნების სფერო სხვანაირად იწოდება კიდევ “ესთეტიკურ” სფეროდ. “ესთეტიკური” აქ სწორედ “მხატვრულს” ნიშნავს იმდენად, რამდენადაც “ესთეტიკური” ჩვეულებრივ “მშვენიერთანაა” კავშირში, ხოლო “მხატვრული” სწორედ “მშვენიერთანაა” კავშირში.

ხელოვნება უამრავი დარგისაგან შედგება. ყოველი მათგანი იმდენადაა ხელოვნების დარგი, რამდენადაც იგი მხატვრული შემოქმედების განსაკუთრებული სახეა. ეს დარგებია: არქიტექტურა (ხუროთმოძღვრება), სკულპტურა (ქანდაკება),

ფერწერა, მუსიკა (სიმღერა), ქორეოგრაფია (ცეკვა), მხატვრული ლიტერატურა (სიტყვაკაზმული მწერლობა), თეატრი (სახიობა), კინო და მისთანანი.

ხელოვნების ყოველი დარგი იმდენადაა ხელოვნების დარგი, რამდენადაც იგი დაკავშირებულია ადამიანთა მხატვრულ “ხელთან”. ხელოვნება არსებითად “მხატვრობაა”, ხოლო ხელოვანი - “მხატვარი”. ასე რომ, ხელოვნება “მხატვრის ხელით” შექმნილი სფეროა, ხოლო ხელოვანი – მხატვრის ხელობის კაცი.

“მხატვრულობაში” ხაზი ესმება რისამე სწორედ “ხატს”. და, მართლაც, ხელოვნებაც სხვა არაფერია, თუ არა “ხატოვანი” ანარეკლი სინამდვილისა, ე.ი. გრძნობადად თვალსაჩინო ხატებით შექმნილი სინამდვილე.

ძალზე დიდია ხელოვნების როლი საზოგადოებაში, ვინაიდან იგი მას “ასტყორცნის” რეალურიდან იდეალურის სფეროში, არსის სფეროდან ჯერარსის სფეროში, ყოფიერების სფეროდან ღირებულების სფეროში და ამით გამაკეთილშობილებელ ზეგავლენას ახდენს მასზე. ხელოვნების გარეშე საზოგადოება უაღრესად ღარიბი იქნებოდა, თუ ასეთი რამეც შესაძლებელი იქნებოდა.

რელიგიის (სარწმუნოების) სფერო საზოგადოების ის სფეროა, რომელიც დაკავშირებულია ზებუნებრივის რწმენასთან. ამ სფეროს თავისებურება ისაა, რომ მასში ხორციელდება ზებუნებრივ, ციურ ძალებთან კაცთა კავშირი (ზიარება). ეს არის სფერო კაცის ღმერთთან და ანგელოზებთან ურთიერთკავშირისა. რელიგიის სფერო საზოგადოების უმაღლესი და ამქვეყნად ყველაზე მნიშვნელოვანი სფეროა, ვინაიდან სწორედ ამ სფეროში ეზიარება ადამიანი უმაღლეს სფეროს არსისას და ამდენად ყველაზე მაღალ იდეალს ანუ მიზანს. ეს არის წმიდათაწმიდა, საკრალური სფერო, რომელიც კვლავ აღადგენს ადამიანის კავშირს ღმერთთან. საქმე ისაა, რომ რელი-გია მართლაც სხვა არაფერია, თუ არა სწორედ ცოდვით დაცემული ადამიანის ღმერთთან გაწყვეტილი კავშირის ხელახლა აღდგენა. მართლაც, თავად ტერმინი (სახელწოდება) “რელიგიაც”, “კავშირის ხელახლა აღდგენას”, ღმერთსა და კაცს შორის კავშირის “კვლავ აღდგენას” ნიშნავს.

რელიგიაში ადამიანი ჰპოვებს უდიდეს ბედნიერებას, ვინაიდან მხოლოდ მასში აღწევს იგი უმაღლეს სრულყოფას.

რელიგია ადამიანის, მთელი საზოგადოების უმაღლესი ორიენტირია (გზის მაჩვენებელია), ვინაიდან სწორედ მასშია ხსნა კაცისა და მთელი საზოგადოებისა. მას ხომ საზოგადოება ღვთის გზაზე – უზენაესი არსების გზაზე გაჰყავს.

რელიგია მოიცავს რელიგიურ 1) წარმოდგენებს, 2) შეხედულებებს და 3) კულტს.

პირველი ორი შესაბამისად იწოდება რელიგიურ ფსიქოლოგიად და რელიგიურ იდეოლოგიად. ორივე მათგანი რელიგიის “თეორიულ” პლასტს (ფენას) ქმნის, მესამე - “პრაქტიკულს”. რელიგიური კულტი კი გულისხმობს პრაქტიკულ, გრძნობად, კონკრეტულ რელიგიურ ურთიერთობებს..

საზოგადოების საყოფაცხოვრებო სფერო საზოგადოების ცხოვრების ის ერთ-ერთი ძირითადი სფეროა, რომელიც დაკავშირებულია ადამიანთა პირადი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებასთან, უპირატესად შინაურ, საოჯახო საქმეში. ადამიანი ყოფაცხოვრებისას არ ეწევა საზოგადოების მიერ რეგლამენტირებულ

(განსაზღვრული დროით განწყობებულ) ცხოვრებას. ეს ცხოვრება ამ დროს რეგლამენტირებული სფერო საზოგადოების უმაღლესი და ამქვეყნად ყველაზე მნიშვნელოვანი სფეროა, ვინაიდან სწორედ ამ სფეროში ეზიარება ადამიანი უმაღლეს სფეროს არსისას და ამდენად ყველაზე მაღალ იდეალს ანუ მიზანს. ეს არის წმიდათაწმიდა, საკრალური სფერო, რომელიც კვლავ აღადგენს ადამიანის კავშირს ღმერთთან. საქმე ისაა, რომ რელიგია მართლაც სხვა არაფერია, თუ არა სწორედ ცოდვით დაცემული ადამიანის ღმერთთან გაწყვეტილი კავშირის ხელახლა აღდგენა. მართლაც, თავად ტერმინი (სახელწოდება) “რელიგია”, “კავშირის ხელახლა აღდგენა”, ღმერთსა და კაცს შორის კავშირის “კვლავ აღდგენას” ნიშნავს.

რელიგიაში ადამიანი ჰპოვებს უდიდეს ბედნიერებას, ვინაიდან მხოლოდ მასში აღწევს იგი უმაღლეს სრულყოფას.

რელიგია ადამიანის, მთელი საზოგადოების უმაღლესი ორიენტირია (გზის მაჩვენებელია), ვინაიდან სწორედ მასშია ხსნა კაცისა და მთელი საზოგადოებისა. მას ხომ საზოგადოება ღვთის გზაზე – უზენაესი არსების გზაზე გაჰყავს.

რელიგია მოიცავს რელიგიურ 1) წარმოდგენებს, 2) შეხედულებებს და 3) კულტს. პირველი ორი შესაბამისად იწოდება რელიგიურ ფსიქოლოგიად და რელიგიურ იდეოლოგიად. ორივე მათგანი რელიგიის “თეორიულ” პლასტს (ფენას) ქმნის, მესამე - “პრაქტიკულს”. რელიგიური კულტი კი გულისხმობს პრაქტიკულ, გრძნობად, კონკრეტულ რელიგიურ ურთიერთობებს..

საზოგადოების საყოფაცხოვრებო სფერო საზოგადოების ცხოვრების ის ერთ-ერთი ძირითადი სფეროა, რომელიც დაკავშირებულია ადამიანთა პირადი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებასთან, უპირატესად შინაურ, საოჯახო საქმეში.

ადამიანი ყოფა-ცხოვრებისას არ ეწევა საზოგადოების მიერ რეგლამენტირებულ (განსაზღვრული დროით განწყობებულ) ცხოვრებას. ეს ცხოვრება ამ დროს რეგლამენტირებულია (განსაზღვრულია) ან ბუნებრივად-აუცილებელი ანდა კიდევ ინდივიდუალურად-თავისუფალი დროით.

ყოფა-ცხოვრებისას ადამიანი უპირატესად ეწევა ხორციელ (რეალურ), მაგრამ მასთან ერთად სულიერ (იდეალურ) ცხოვრებასაც.

ჩვეულებრივ, ყოფა-ცხოვრების სფეროს უპირისპირებენ შრომის სფეროს, რაც სიზუსტის მხრივ სრულიად გაუმართლებელია, ვინაიდან ეს ორი ცნება სინამდვილეში ურთიერთგადაკვეთს ერთმანეთს. განა, მართლაც, ყოფა-ცხოვრება გამორიცხავს შრომას? განა საყოფაცხოვრებო შრომაც არ არსებობს არასაყოფაცხოვრებო შრომასთან ერთად? ხომ შეიძლება შრომითი ყოფაც გვექონდეს და არაშრომითიც? ასე რომ, ყოფის გამოსაკვეთად შრომა არ გამოდგება.

ყოფის ჭეშმარიტი კრიტერიუმი (საზომი) ამიტომ მხოლოდ ისაა, რომ ყოფა არის ადამიანთა არასაზოგადოებრივი, პირადი ცხოვრების სფერო.

ყოფა უამრავ ელემენტს (შემადგენელ ნაწილს) მოიცავს. მათი დაყოფა სხვადასხვაგვარად შეიძლება იმისდა მიხედვით, თუ რა ასპექტით (განასხვით) მივუდგებით მას. მაგრამ აქ ჩვენ მაინც გამოვყოფთ მის ისეთ ნაწილებს, როგორცაა: ბუნებრივი და საზოგადოებრივი, იდეალური და საზოგადოებრივი ყოფა.

ბუნებრივია ყოფა, მიმართული ადამიანის ბუნებრივ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებისაკენ, საზოგადოებრივი კი – ყოფა, მიმართული ადამიანის არაბუნებრივი, სოციალური (საზოგადოებრივი) მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებისაკენ.

ბუნებრივ ყოფაში შედის: ძილი, ჰიგიენის დაცვა, ჭამა, სმა, ჩაცმა-დახურვა, ბუნებრივ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება, დასვენება, საზოგადოებრივში კი – ყოველივე დანარჩენი, რაც კი ემსახურება ადამიანის პირად, მაგრამ არაბუნებრივ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებას, ასე, მაგალითად, პირადი შრომა, პირადი ურთიერთობა, გართობა, თამაში და მისთანანი. რაც შეეხება ინდივიდუალურსა და საზოგადოებრივ ყოფას, პირველში იგულისხმება ამა თუ იმ ადამიანის ყოფა, მაშინ როდესაც მეორეში – ყველა ადამიანის ყოფა საერთოდ, საზოგადოდ.

დაბოლოს, უნდა აღვნიშნოთ ის, რომ ყოფა ზოგჯერ უფრო ხორციელ (რეალურ) სფეროსთანაა დაკავშირებული, ვიდრე სულიერთან (იდეალურთან). მაგრამ სწორედ ამიტომაც აუცილებელია იგი განიმსჭვლოს სულიერებით, აღივსოს სულიერი ღირებულებებით, რათა ადამიანი შეზღუდული არ დარჩეს ყოფა-ცხოვრების დონეზე. და, მითუმეტეს, რომ ყოფა-ცხოვრება საზოგადოების ყველაზე დაბალი, ძირითადი სფეროა, რის გამოც უფრო მეტია საშიშროებაც მდაბალი ხორციელი (რეალური) ცხოვრებისა, ამიტომაც მით უფრო საჭიროა ეს რეალობა რაც შეიძლება მეტად აღივსოს იდეალურობით (სულიერებით), რათა ყოფა-ცხოვრება ჯანსაღი, ჯეროვანი გახდეს. ყოფა-ცხოვრების ჯეროვნებას სწორედ მაღალი სულიერება განაპირობებს.

საზოგადოების ერთ-ერთი ძირითადი სფეროა სპორტის სფერო. სპორტი ის სფეროა საზოგადოებრივი ცხოვრებისა, რომელიც საგანგებოდ დაკავშირებულია ადამიანის ფიზიკური სხეულის წვრთნასთან.

სპორტში ფართო გაგებით, რა თქმა უნდა, შედის ფიზკულტურა, მაგრამ ვიწრო აზრით კი იგი განსხვავდება მისგან. ფიზკულტურა უფრო “მსუბუქი” სპორტია, მაშინ როდესაც სპორტი ვიწრო აზრით – უფრო “მძიმე” ფიზკულტურა; ამასთან ფიზკულტურის მიზანია თავად ფიზიკური წვრთნა, მაშინ როდესაც სპორტისა – ფიზიკური შეჯიბრი; სხეულის ფიზკულტურა უფრო საყოველღეოა, ვიდრე სპორტი: იგი უფრო ინდივიდუალურია, ვიდრე მეორე.

სპორტი ფართო გაგებით უამრავ დარგს მოიცავს, მაგრამ ყველა მათგანის მიზანია ადამიანის ფიზიკური (სხეულებრივი) მომზადება, ხოლო ადამიანის ფიზიკური განვითარება მისი საერთო განვითარების ერთ-ერთი აუცილებელი ნაწილია. ასე რომ, ფიზიკურ აღზრდას დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ადამიანის ფიზიკური სხეულის განვითარებაში, მაგრამ არა მარტო მასში, არამედ სულიერი სხეულის განვითარებაშიაც. ამასთან სულიერი განვითარებაც არანაკლებ უკუხეგავლენას ახდენს მის ფიზიკურ (ხორციელ) განვითარებაზე.

საზოგადოების ძირითადი სფეროების შიგნით შეიძლება გამოიყოს ისეთი დონეები, როგორებიცაა: 1) ფსიქოლოგიური, 2) იდეოლოგიური, 3) პრაქტიკული დარგები. ასე რომ, არსებობს შესაბამისად: 1) საყოფაცხოვრებო, 2) სპორტული, 3) ეკონომიკური, 4) პოლიტიკური, 5) მორალური, 6) იურიდიული, 7) სციენტური, 8) ესთეტიკური, 9) რელიგიური ფსიქოლოგიაც, იდეოლოგიაც და პრაქტიკაც.

ამასთან პირველი ორი შეიძლება გავაერთიანოთ აღნიშნულ სფეროთა თეორიულ დარგში, რის შედეგადაც გვექნებოდა თითოეული ამ სფეროს შესაბამისად თეორიული და პრაქტიკული დონეები. ეს დონეები გარკვეულ სიმადლებებს ქმნის საზოგადოების აღნიშნულ სფეროთა შიგნით. კერძოდ, ამ სფეროთა დონეებს შორის ყველაზე დაბალია მათი პრაქტიკული დონე, ყველაზე მაღალი - იდეოლოგიური.

საზოგადოების ძირითად სფეროთა აღნიშნული დონეები, ასე ვთქვათ, “აღავსებენ”, “ამოწურავენ” და ამით ამთლიანებენ მათ: თითოეული ამ დონეთაგანი ცალ-ცალკე აუცილებელი მხარეა მოცემული სფეროებისა, ხოლო ერთად აღებული – საკმარისი მათი მთლიანობისათვის. ამიტომაც აუცილებელია ყოველი ამ დონის გათვალისწინება საზოგადოების ძირითად სფეროებზე მსჯელობისას.

## თავი IV. საზოგადოებრივი ცხოვრების ფაქტორები

### გეგმა

1. საზოგადოების მატერიალური პირობები
2. საზოგადოების საწარმოო და არასაწარმოო პირობები
3. საზოგადოების სულიერი ფაქტორები
4. საზოგადოების მამოძრავებელი ძალები

**საზოგადოების მატერიალური პირობები.** საზოგადოების მატერიალური (ნივთიერი) პირობები ის საარსებო საგნობრივი გარემოებანია, რომელთა გარეშეც მისი არსებობა შეუძლებელია. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ისინი საზოგადოების მინიმალურად, სულ მცირედ არსებობისათვის საჭირო საგნობრივი გარემოებანია.

საზოგადოების მატერიალური პირობები საზოგადოების ბუნებრივ-მატერიალურ და საკუთრივ საზოგადოებრივ-მატერიალურ პირობებად იყოფა. პირველი საზოგადოების გარეგანი – ბუნებრივი პირობებია, მეორე – მისი შინაგანი – საკუთრივ საზოგადოებრივი პირობები.

საზოგადოების ბუნებრივ-მატერიალური პირობებია კერძოდ გეოგრაფიული გარემო და დემოგრაფიული სიტუაცია, ხოლო მისი საკუთრივ-საზოგადოებრივი პირობა – მატერიალური წარმოება.

საზოგადოების სამივე მატერიალური პირობა (გეოგრაფიული გარემო, დემოგრაფიული სიტუაცია და მატერიალური წარმოება) მისი ფუნქციონირების (მოქმედების) აუცილებელი და საკმარისი მატერიალური პირობებია, მაგრამ ყველა მათგანი თანაბარი მნიშვნელობისა როდია. მთავარი, განმსაზღვრელი ფაქტორი (მოქმედი მიზეზი) მათგან მატერიალური წარმოებაა, ვინაიდან საგანგებოდ სწორედ მასში ხორციელდება საზოგადოებისათვის აუცილებელი საარსებო საშუალებების შექმნა. და, მართლაც, საზოგადოების მატერიალური განვითარების დონეს განსაზღვრავს (განაპირობებს) არსებითად ის კი არა, თუ რამდენად ხელსაყრელია მისთვის გეოგრაფიული გარემო ან დემოგრაფიული სიტუაცია, არამედ სწორედ ის, თუ რამდენად განვითარებულია მისი მატერიალური წარმოების დონე, ვინაიდან შესაძლოა არახელსაყრელი გეოგრაფიული გარემოსა და დემოგრაფიული სიტუაციის შემთხვევაშიაც საზოგადოების მატერიალური წარმოება უფრო განვითარებული იყოს, ვიდრე ხელსაყრელი გეოგრაფიული გარემოსა და დემოგრაფიული სიტუაციის შემთხვევაში; შესაძლოა ესა თუ ის ქვეყანა უკეთეს პირობებში იყოს გეოგრაფიული გარემოსა და დემოგრაფიული სიტუაციის მხრივ, მაგრამ უარეს შემთხვევაში -

მატერიალური წარმოების დონით. თანაბარი გეოგრაფიული გარემოსა და დემოგრაფიული სიტუაციის შემთხვევაში შესაძლოა მატერიალური წარმოების სხვადასხვა დონე.

გეოგრაფიული გარემო არის საზოგადოების უშუალო ბუნებრივი გარემოცვა. იგი, როგორც ვხედავთ, ნაწილია საერთოდ ბუნებრივი გარემოსი. რა თქმა უნდა, საზოგადოებაზე, პირდაპირ თუ არაპირდაპირ, ზეგავლენას ახდენს ბუნებრივი გარემოს ის ნაწილი, რომელთანაც უშუალო შეხება უხდება საზოგადოებას.

გეოგრაფიული გარემოს ელემენტებია (შემადგენელი ნაწილებია): კლიმატი (ჰავა), ლანდშაფტი (ნიადაგი), რელიეფი, წყლები, სასარგებლო წიაღისეული, ფლორა (მცენარეულობა), ფაუნა (ცხოველთა სამყარო), სეისმური და ვულკანური მოვლენები.

გეოგრაფიული გარემო ან ხელს უწყობს საზოგადოების არსებობა-განვითარებას, ან ხელს უშლის მას, ე.ი. იგი შეიძლება დადებით როლსაც ასრულებდეს საზოგადოების ფუნქციონირებაში და უარყოფითსაც. ეს კი დამოკიდებულია იმაზე, ხელსაყრელია თუ არახელსაყრელი გეოგრაფიული გარემო. რა თქმა უნდა, ხელსაყრელი იქნება ისეთი გეოგრაფიული გარემო, რომელიც ხელს უწყობს, ე.ი. ისეთი გეოგრაფიული გარემო, რომელიც ხელს უწყობს, დადებით ზეგავლენას ახდენს საზოგადოებაზე ანუ ხელს უწყობს მის პროგრესს (წინსვლას), არახელსაყრელი კი – ისეთი, რომელიც ხელს უშლის, ე.ი. უარყოფით ზეგავლენას ახდენს საზოგადოებაზე ანუ ხელს უშლის მის პროგრესს (წინსვლას). პირველი აჩქარებს საზოგადოების განვითარებას, მეორე ანელებს მას.

გეოგრაფიული გარემოს როლი საზოგადოებრივ ცხოვრებაში გამოიხატება იმით, რომ იგი აუცილებელი მატერიალური (ნივთიერი) პირობაა საზოგადოებრივი ცხოვრებისა, ვინაიდან მის გარეშე შეუძლებელია ადამიანთა ცხოვრება.. გეოგრაფიული გარემო საზოგადოების საარსებო, სასიცოცხლო პირობათა ერთობლიობაა. იგი ამდენად გარკვეულწილად განსაზღვრავს საზოგადოების სახეს.. გეოგრაფიული გარემოს თავისებურებანი გარკვეულწილად განაპირობებენ საზოგადოების თავისებურებასაც, როგორცაა გეოგრაფიული გარემო, გარკვეულწილად ისეთივეა საზოგადოებაც.

გეოგრაფიული გარემოს აუცილებელი და გარკვეული მნიშვნელობისა გამო აუცილებელია საზოგადოების მხრიდანაც ზრუნვა მასზე. ეს განსაკუთრებით ითქმის ე.წ. “ეკოლოგიური კრიზისის” თაობაზე, ვინაიდან “ეკოლოგიური კრიზისი” სწორედ სხვა არაფერია, თუ არა კრიზისი გეოგრაფიულ გარემოსთან დაკავშირებით. ასე რომ, არასწორი დამოკიდებულება გეოგრაფიული გარემოსადმი იწვევს მის უარყოფით ზემოქმედებას თავად საზოგადოებაზე. ამით იგი, თუ ასე შეიძლება ითქვას, ბუმერანგით უბრუნდება თავად მას. ამიტომ საჭიროა გეოგრაფიული გარემოსადმი ფაქიზი დამოკიდებულება.

როგორც ვიცით, არა მარტო გეოგრაფიული გარემო ზემოქმედებს საზოგადოებაზე, არამედ თავად საზოგადოებაც – გეოგრაფიულ გარემოზე. ამასთან, ეს ზემოქმედება ორივე მხრიდან შეიძლება დადებითიც იყოს და უარყოფითიც. მხოლოდ განსხვავება აქ ისაა, რომ გეოგრაფიულ გარემოს მხრიდან ეს ზემოქმედება

სტიქიურია (შეუგნებელია) მაშინ, როდესაც საზოგადოების მხრიდან – შეგნებულობა და შეუგნებელიც (სტიქიურიც).

საზოგადოებამ შეიძლება გეოგრაფიული გარემოს ნორმალურ ფუნქციონირებას (ჯეროვან მოქმედებას) ხელიც შეუწყოს და ხელიც შეუშალოს, ამიტომ საჭიროა საზოგადოების სწორი დამოკიდებულება გეოგრაფიულ გარემოსთან. ხოლო ეს დამოკიდებულება სწორი იქნება მაშინ, თუ იგი ხელს უწყობს გეოგრაფიული გარემოს თავისთავად ნორმალურ (ჯეროვან) ფუნქციონირებას ანუ იმგვარ ფუნქციონირებას (მოქმედებას), რომელიც თავის მხრივ უკვე ხელს უწყობს საზოგადოების ნორმალურსავე (ჯეროვანსავე) ფუნქციონირებას (მოქმედებას).

გეოგრაფიული გარემოს როლის (მნიშვნელობის) თაობაზე შესაძლოა არსებობდეს ორი განსხვავებული თვალსაზრისი, რომელთაგან, ერთი თვალსაზრისით, გეოგრაფიული გარემო საზოგადოებრივი ცხოვრების აუცილებელი, მაგრამ არაგანსაზღვრული ფაქტორია (მოქმედი მიზეზია), მეორე თვალსაზრისით კი, – სწორედ განმსაზღვრელი, მთავარი ფაქტორი.

თვალსაზრისი, რომლის თანახმადაც გეოგრაფიული ფაქტორი განმსაზღვრელი ფაქტორია საზოგადოებრივი ცხოვრებისა, გეოგრაფიული დეტერმინიზმის (ლათ. “დეტერმინარე” - “განსაზღვრა”) სახელითაა ცნობილი. და, მართლაც, საზოგადოებრივი ცხოვრების ხასიათი და დონე ამ თეორიით გეოგრაფიული ფაქტორებითაა (მიზეზებითაა) დეტერმინირებული (განსაზღვრული, განპირობებული).

ამ თეორიის კლასიკური (საუკეთესო) წარმომადგენელია ფრანგი ფილოსოფოსი შარლ მონტესკიე (1689-1755), რომლის თანახმადაც საზოგადოებრივი ცხოვრების მთავარი განმსაზღვრელი ფაქტორია (მიზეზია) ისეთი გეოგრაფიული ფაქტორი, როგორცაა ჰავა (კლიმატი). იმდენად დიდია კლიმატის (ჰავის) ზემოქმედება საზოგადოებაზე, როგორც იგი ამტკიცებს ამას, რომ თვით სახელმწიფო წყობილების სახესაც კი განაპირობებს იგი უშუალოდ. გარდა ამისა, იმდენად დიდია გეოგრაფიული გარემოს როლი საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, რომ ტერიტორიული (მიწა-წყლის) ფაქტორი (გარემოება, მიზეზი) განსაზღვრავს თვით სახელმწიფო პოლიტიკასაც კი, როგორც ამას ამტკიცებენ ე.წ. გეოპოლიტიკოსები (ბერძნ. “გე” - “მიწა” და “პოლიტიკე” - სახელმწიფოს მართვის ხელოვნება).

გეოპოლიტიკა ისეთი თვალსაზრისია, რომლის თანახმადაც გეოგრაფიული სივრცისათვის, ე.წ. “სასიცოცხლო სივრცისათვის” ბრძოლა წარმოადგენს პოლიტიკის განმსაზღვრელ ფაქტორს (მიზეზს).

გეოპოლიტიკა გეოგრაფიული დეტერმინიზმის სახესხვაობაა. მისი კლასიკური (საუკეთესო) წარმომადგენელია გერმანელი მეცნიერი კარლ ჰაუსჰოფერი (1869-1946).

მაგრამ მიუხედავად იმ მნიშვნელოვანი როლისა, რასაც გეოგრაფიული დეტერმინიზმი ასრულებს საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, იგი მაინც ვარ შეიძლება იყოს განმსაზღვრელი ფაქტორი მასში. გეოგრაფიული დეტერმინიზმიც, აქედან გამომდინარე, ვერ იქნება არსებითად სწორი თეორია. იგი მხოლოდ ნაწილობრივადაა სწორი, რადგან თითოეული გეოგრაფიული ფაქტორი გარკვეულ ზეგავლენას ახდენს საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე, მაგრამ არსებით ზეგავლენას ვერ ახდენს მასზე, რადგანაც გეოგრაფიული გარემო საზოგადოებრივი ცხოვრების

მხოლოდ გარეგანი ფაქტორია და არა შინაგანი. საზოგადოებრივი ცხოვრების განსაზღვრელი კი მისი სწორედ შინაგანი – საკუთრივ-საზოგადოებრივი ფაქტორი (მიზეზი) უნდა იყოს.

გეოგრაფიული დეტერმინიზმის თეორია საზოგადოების ნატურალისტური თეორიაა, ე.ი. ისეთი თეორიაა, რომელსაც საზოგადოება დაჰყავს ბუნებაზე, რაც მეთოდოლოგიურად (მიდგომის თვალსაზრისით) არასწორია. საზოგადოება ხომ უფრო მაღალი თვისობრიობაა, ვიდრე ბუნება, რის გამოც იგი არ დაიყვანება მასზე. მაღლის ასახსნელად დაბალი არსებითად ვერ გამოდგება, ვინაიდან მაღალი არსებითად მეტია დაბალზე.

ასე რომ, გეოგრაფიული გარემოს როლი გეოგრაფიული დეტერმინიზმის მიერ გადაჭარბებული, გაზვიადებულია.

დემოგრაფიული სიტუაცია არის საზოგადოების მდგომარეობა მოსახლეობის მახასიათებელთა (მონაცემთა) მხრივ. მათში იგულისხმება მოსახლეობის როგორც რაოდენობრივი, ისე რაგვარობრივი მახასიათებლები, მონაცემები, კერძოდ კი: მოსახლეობის სიმრავლე, მისი ზრდისა თუ კლების ტენდენცია (მიმართულება) (შობადობა-სიკვდილიანობის თანაფარდობა), მოსახლეობის სიმჭიდროვე, მოსახლეობის რასობრივი, ეთნიკური, კლასობრივი, ასაკობრივი, სქესობრივი შემადგენლობა და თანაფარდობა.

დემოგრაფიული სიტუაცია საზოგადოების არსებობა-განვითარების, რა თქმა უნდა, აუცილებელი პირობაა, ვინაიდან მის გარეშე შეუძლებელია საზოგადოების არსებობა-განვითარებაც. და, მართლაც, როგორ შეიძლება საზოგადოებამ იარსებოს ან განვითარდეს მოსახლეობის გარკვეული სიმრავლისა თუ მისი სიმჭიდროვის ან მისი გარკვეული თვისობრივი მონაცემების გარეშე.

დემოგრაფიული სიტუაცია, მართალია, აუცილებელია, მაგრამ არა განმსაზღვრელი საზოგადოების არსებობა-განვითარებისა, ვინაიდან შესაძლოა ხელსაყრელი დემოგრაფიული სიტუაციის შემთხვევაში საზოგადოება უფრო ნაკლებად განვითარებული იყოს, ვიდრე, პირიქით, არახელსაყრელი დემოგრაფიული სიტუაციის შემთხვევაში, რა დროსაც, იგი შესაძლოა უფრო მეტად განვითარებული იყოს. თუმცა სხვა ტოლ (თუ მსგავს) შემთხვევაში საზოგადოება უფრო განვითარებულია ხელსაყრელი დემოგრაფიული სიტუაციის დროს და უფრო ნაკლებად განვითარებული არახელსაყრელი დემოგრაფიული სიტუაციის დროს.

ხელსაყრელი დემოგრაფიული სიტუაცია, რა თქმა უნდა, ხელს უწყობს, აჩქარებს, ავითარებს საზოგადოების ცხოვრებას, მაშინ როდესაც არახელსაყრელი დემოგრაფიული სიტუაცია, პირიქით, ხელს უშლის, ანელებს, აფერხებს მას. ამიტომ, რა თქმა უნდა, საჭიროა სწორი დემოგრაფიული პოლიტიკაც, ანუ პოლიტიკა მოსახლეობის აღწარმოების საკითხში, ვინაიდან არა მარტო დემოგრაფიული სიტუაცია როგორც ბუნებრივ-მატერიალური ფაქტორი (მიზეზი) ზემოქმედებს საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე, არამედ, პირიქით, საზოგადოებაც უკუზემოქმედებს დემოგრაფიულ ვითარებაზე.

სწორი დემოგრაფიული პოლიტიკა აუმჯობესებს თავად დემოგრაფიულ სიტუაციას, არასწორი კი, პირიქით, უარესებს მას.

ასე რომ, სწორი დემოგრაფიული პოლიტიკა კეთილისმყოფელ ზეგავლენას ახდენს დემოგრაფიულ ვითარებაზე, რაც თავის მხრივ ასევე დადებით როლს ასრულებს უკვე საზოგადოების არსებობა-განვითარებაში.

საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე დემოგრაფიული სიტუაცია-ციის ზემოქმედების საკითხზე შესაძლოა არსებობდეს ორი თვალსაზრისი.

ერთი თვალსაზრისით, დემოგრაფიული სიტუაცია განმსაზღვრელია საზოგადოების არსებობა-განვითარებისა, მეორე თვალსაზრისით კი – არაგანმსაზღვრელი, თუმცა მნიშვნელოვანი.

პირველი თვალსაზრისი, მსგავსად “გეოგრაფიული დეტერმინიზმისა” “დემოგრაფიულ დეტერმინიზმად” შეიძლება იწოდოს. მაშინ დემოგრაფიული დეტერმინიზმი უნდა გაგვეგო როგორც ისეთი თეორია, რომლის მიხედვითაც საზოგადოების არსებობა-განვითარება დეტერმინირებულია (განსაზღვრულია) სწორედ დემოგრაფიული ფაქტორებით.

დემოგრაფიული დეტერმინიზმის კლასიკურ (საუკეთესო) მაგალითს წარმოადგენს იუნგლისელი ეკონომისტის თომას რობერტ მალთუსის (1766-1834) თვალსაზრისი.. მისი შეხედულებით, საზოგადოების განვითარების განმსაზღვრელი ფაქტორია მოსახლეობის სიმჭიდროვე, მისი რაოდენობა გარკვეულ ტერიტორიულ ერთეულზე გაანგარიშებით. კერძოდ, მალთუსის მიხედვით, საზოგადოებაში მოქმედებს ხალხთმოსახლეობის კანონი, რომლის თანახმადაც თურმე მოსახლეობა იზრდება გეომეტრიული პროგრესით, მაშინ როდესაც საარსებო საშუალებათა მოპოვება - არითმეტიკული პროგრესით, რაც თავის მხრივ, იწვევს საზოგადოებრივ დისონანსებს (უთანხმოებებს), ამიტომ საჭიროა ქორწინებათა რეგლამენტირება, შობადობის რეგულირება (მოწესრიგება).

ამგვარად, მალთუსის თანახმად, ხალხთმოსახლეობის ეს ბუნებრივი კანონი განსაზღვრავს იმას, დადებითი თუ უარყოფითი გზით წარიმართება საზოგადოების ცხოვრება.

მალთუსის თვალსაზრისს მალთუსიანელობა ეწოდება. არსებობს ნეომალთუსიანელობაც, ე.ი. ახალი მალთუსიანელობაც, რომელიც ემყარება მალთუსიანელობას, მაგრამ გარკვეულად განსხვავდება კიდევ მისგან იმით, რომ თავისი დასკვნებით უფრო რადიკალურია (უკიდურესი ხასიათისაა). კერძოდ, ისიც განმსაზღვრელად საზოგადოებრივ ცხოვრებაში თავისი როგორც დადებითი, ისე უარყოფითი შედეგებით მოსახლეობის სიმჭიდროვეს მიიჩნევს. ოღონდ უარყოფითი შედეგების დაძლევის დემოგრაფიულ საკითხში იგი მოითხოვს არა “ბუნებრივი”, არამედ “ხელოვნური” საშუალებებით, მასობრივი განადგურების იარაღით.

მალთუსიანური თვალსაზრისი არ არის სწორი იმაში, რომ იგი ემყარება ყალბ ამოსავალ დებულებას მოსახლეობის გეომეტრიული პროგრესით ზრდისა, ხოლო საარსებო საშუალებათა არითმეტიკული პროგრესით ზრდის თაობაზე, რაც ფაქტობრივად არ დასტურდება. სინამდვილეში კი მოსახლეობის ზრდა ხან წინ შეიძლება უსწრებდეს საარსებო საშუალებათა მოპოვების ზრდას და ხან კიდევ – პირიქით. ყოველივე ეს დამოკიდებულია საზოგადოებრივი ცხოვრების გარკვეულ პირობებზე. ამას ადასტურებს საზოგადოებრივი ცხოვრების ფაქტებიც: ზოგ ქვეყანაში მოსახლეობა იზრდება, მაგრამ საარსებო საშუალებათა მოპოვება იკლებს,

ზოგშიც კი, პირიქით – მოსახლეობა იკლებს, მაგრამ საარსებო საშუალებათა მოპოვება კი იზრდება; ზოგან მოსახლეობის სიმჭიდროვე მეტია, მაგრამ მატერიალური წარმოების დონე – ნაკლები, ზოგან კი, - პირიქით.

ასე რომ, დემოგრაფიული დეტერმინიზმის თეორია დემოგრაფიული ფაქტორის (მიზეზის) განმსაზღვრელი როლისა საზოგადოების არსებობა-განვითარებაში, გადაჭარბებულია, გაზვიადებულია. იგი, ისევე როგორც გეოგრაფიული დეტერმინიზმის თეორია ნატურალისტური თეორიაა, ე.ი. ისეთი თეორიაა, რომელიც საზოგადოების განვითარებას ბუნებრივი, გარეგანი ფაქტორით ხსნის და არა თავად საზოგადოებრივი, შინაგანი ფაქტორით. მას უფრო მაღალი - საზოგადოებრივი დაჰყავს უფრო დაბალზე, ბუნებრივზე. მაგრამ მსგავსი უფრო მსგავსით არ უნდა აიხსნას, ვიდრე განსხვავებული განსხვავებულით?

ამრიგად, დემოგრაფიული სიტუაცია საზოგადოებრივი ცხოვრების არამთავარი, არაგანმსაზღვრელი ფაქტორია, მაგრამ თითოეული დემოგრაფიული ფაქტორი (მიზეზი) მაინც გარკვეულ როლს ასრულებს მასში, რის გამოც დემოგრაფიული დეტერმინიზმის თეორიაც არსებითად არასწორია, მაგრამ – ნაწილობრივ სწორი.

მატერიალური წარმოება მატერიალური დოვლათის შექმნას გულისხმობს. მატერიალური დოვლათი კი ის ნივთიერი სიკეთენია, რაც აუცილებელია ადამიანთა არსებობისათვის, ეს არის საზოგადოების არსებობისა და განვითარებისათვის საარსებო საშუალებათა შექმნის პროცესი. კერძოდ, იგი გულისხმობს ისეთ ვიტალურ (სასიცოცხლო) საშუალებათა წარმოებას, როგორებიცაა საკვები, ტანისამოსი, ბინა.

მატერიალური დოვლათის წარმოება საზოგადოების არსებობისა და განვითარების მთავარი მატერიალური (ნივთიერი) პირობაა, ვინაიდან იგია მისი განმსაზღვრელი პირობა. ხოლო იგი რომ განმსაზღვრელია საზოგადოების მატერიალურ პირობათაგან, ეს იქიდან ჩანს, რომ განმსაზღვრელ წილად სწორედ მასზეა დამოკიდებული საზოგადოების მატერიალური განვითარების დონეცა და ხასიათიც: როგორცაა მატერიალური დოვლათის წარმოების დონე და ხასიათი, არსებითად ისეთივეა საზოგადოების მატერიალური განვითარების დონეცა და ხასიათიც, და, მართლაც, მატერიალური (ნივთიერი) წარმოების როლი “გადაწონის” როგორც გეოგრაფიული გარემოს, ისე დემოგრაფიული სიტუაციის როლს საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, ვინაიდან მას, ე.ი. ჯეროვან მატერიალურ წარმოებას შეუძლია გადაფაროს თვით არახელსაყრელი გეოგრაფიული გარემოსა და არახელსაყრელ დემოგრაფიული სიტუაციის შედეგებიც კი, მაშინ როდესაც ეს საპირისპირო შემთხვევაში შეუძლებელია, ე.ი. შეუძლებელია ხელსაყრელ-მა გეოგრაფიულმა გარემომ და ხელსაყრელმა დემოგრაფიულმა სიტუაციამ გადაწონოს მატერიალური წარმოების მონაპოვარი.

გარდა ამისა, გეოგრაფიული გარემოცა და დემოგრაფიული სიტუაციაც ორივე საზოგადოების ობიექტურ-მატერიალური (საგნობრივ-ნივთიერი) პირობებია, ანუ ისეთი პირობებია, რომლებიც საზოგადოების ნებისაგან დამოუკიდებელია, მაშინ როდესაც მატერიალური წარმოება - სუბიექტურ-მატერიალური (პიროვნულ-ნივთიერი) პირობა ანუ ისეთი პირობა, რომელიც საზოგადოების ნებაზეა დამოკიდებული. პირველნი საზოგადოებრივი ცხოვრების, თუ ასე შეიძლება ითქვას,

“მზამზარეული” გარემოებანია, მაშინ როდესაც მესამე - თავად საზოგადოების მიერ შექმნილი გარემოება, როს გამოც შესაძლებელი ხდება საზოგადოების მიერ მისი მიზანმიმართული აღმავალი განვითარებაც.

მატერიალური წარმოება რომ განმსაზღვრელია დანარჩენ საზოგადოებრივ-მატერიალურ პირობათა შორია, ეს იმ ფაქტიდანაც ჩანს, რომ ესა თუ ის საზოგადოება უფრო განვითარებულია არა გეოგრაფიული, ანდა დემოგრაფიული ფაქტორების (მიზეზების) წყალობით, არამედ სწორედ მეტ-ნაკლები მატერიალურ-საწარმოო ფაქტორის მეშვეობით. მართალია, გეოგრაფიული და დემოგრაფიული ფაქტორებიც გარკვეულ ზეგავლენას კი ახდენენ მატერიალურ წარმოებაზეც და, საერთოდ, საზოგადოებრივ ცხოვრებაზეც, მაგრამ მატერიალური წარმოების ფაქტორი - უფრო მეტ, გადამწყვეტ ზეგავლენას როგორც პირველ, ისე საერთოდ მთელს საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე, რა თქმა უნდა, საზოგადოებრივ-მატერიალურ ფაქტორთა რიგში. ეს იმის წყალობით ხდება, რომ მატერიალური წარმოება შეუდარებლად უფრო ცვალებადია, ვიდრე გეოგრაფიული გარემო, ანდა დემოგრაფიული სიტუაცია. საზოგადოებრივი პროცესები ხომ უფრო ცვალებადია, ვიდრე ბუნებრივი, ვინაიდან საზოგადოებრივი მოვლენები შეგნებულ ძალთა მოქმედების შედეგია, მაშინ როდესაც ბუნებრივი მოვლენები - სტიქიურ (შეუგნებელ) ძალთა მოქმედების შედეგი. ეს გარემოება კი, მართლაც, აქცევს მატერიალურ წარმოებას უფრო სწრაფად-განვითარებად მატერიალურ პირობად, ვიდრე სხვა რომელიმე მატერიალურ პირობას.

**საზოგადოების საწარმოოს და არასაწარმოო პირობები.** საზოგადოების საწარმოო მხარე მის მატერიალურ მხარეში შედის და მასში კერძოდ მატერიალურ-საწარმოო სფერო იგულისხმება.

მატერიალური წარმოება მატერიალური დოვლათის შექმნის პროცესია, ხოლო მატერიალური დოვლათი ეს არის საზოგადოებრივი ცხოვრებისათვის საარსებო მატერიალურ (ნივთიერ) საშუალებათა შექმნის პროცესი. ეს არის ადამიანთა ე.წ. ვიტალური (სასიცოცხლო) მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებისათვის საჭირო მატერიალურ საშუალებათა წარმოების პროცესი. ეს ვიტალური მოთხოვნილებანია: 1) საკვების, 2) ტანისამოსის, 3) ბინის მოთხოვნილებანი. მართლაც, ადამიანის უპირველესი მოთხოვნილებანი მატერიალური (ნივთიერი) კუთხით ეს არის, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ჭამა-სმის, ჩაცმა-დახურვისა და სახლ-კარის მოთხოვნილება.

ყოველ საზოგადოებას თავისი წარმოების წესი გააჩნია. წარმოების წესიც, რა თქმა უნდა, განასხვავებს ერთ საზოგადოებას მეორისაგან. წარმოების წესი ეს არის საწარმოო ძალთა და წარმოებით ურთიერთობათა შეერთების წესი.

ასეთია წარმოების წესის ცნების განსაზღვრება.

საწარმოო ძალები ეს ის ძალებია, რომელთა მეშვეობითაც ხდება წარმოება.

საწარმოო ძალები ორი ელემენტისგან (ნაწილისგან) შედგება. ესენია: მწარმოებლები და წარმოების საშუალებანი.

წარმოების საშუალებანი შედგება 1) შრომის საგნისა, 2) შრომის იარაღებისა და 3) შრომის საშუალებათაგან, მწარმოებლებში კი, რა თქმა უნდა, მწარმოებელი

ადამიანები იგულისხმებიან, რომლებიც წარმოების საშუალებათა მეოხებით ქმნიან მატერიალურ სიკეთეს.

რაც შეეხება წარმოების საშუალებებს, ეს ის მატერიალური საშუალებანია, რომელთა მეოხებითაც მწარმოებლები ქმნიან სწორედ მატერიალურ დოვლათს. კერძოდ, შრომის საგანი ანუ ობიექტია ის, რაზედაც მიმართულია წარმოების პროცესი, შრომის იარაღები – ის ინსტრუმენტები (მოწყობილობანი), რომლებითაც მწარმოებლები ზემოქმედებენ შრომის საგანზე, ხოლო შრომის საშუალებანი - ის საშუალებანი, რომელნიც, მოსაშუალებობენ რა შრომის საგანსა და იარაღს შორის, დამხმარე როლს ასრულებენ მწარმოებლის ხელში მატერიალური დოვლათის შექმნის დროს.

მთავარი საწარმოო ძალთა შორის ადამიანია, ვინაიდან, ჯერ ერთი, ადამიანი ქმნის შრომის იარაღებსა და საშუალებებს, და, მეორეც, იგივე მოიხმარს მას წარმოების პროცესში. უფრო მეტიც, ადამიანივე აყალიბებს თავის თავს როგორც მწარმოებელს და იგივე ქმნის და მოიხმარს შრომის იარაღებსა თუ საშუალებებს.

და, მართლაც, განმსაზღვრელი საწარმოო ძალა მხოლოდ წარმოების სუბიექტი ანუ მწარმოებელი ადამიანი შეიძლება იყოს, ვინაიდან სუბიექტი საერთოდ, და წარმოების სუბიექტიც მათ შორის, მხოლოდ ადამიანი შეიძლება იყოს.

საწარმოო ძალები წარმოების წესის განმსაზღვრელი ელემენტია (მხარეა) წარმოებით ურთიერთობასთან შედარებით. და, მართლაც, საწარმოო ძალთა განვითარების დონე და ხასიათი განსაზღვრავს წარმოებით ურთიერთობათა დონესაც და ხასიათსაც.

წარმოებითი ურთიერთობანი ეს მწარმოებელთა შორის დამყარებული ურთიერთობანია წარმოების პროცესში. კონკრეტულად იგი გულისხმობს 1) საკუთრებით, 2) გაცვლით, 3) განაწილებით ურთიერთობებს წარმოების პროცესში.

წარმოებითი ურთიერთობანი გარკვეულ უკუზემოქმედებას ახდენენ ხოლმე საწარმოო ძალებზე, ან ხელს უწყობენ, ან კიდევ ხელს უშლიან მას. ყოველივე ეს დამოკიდებულია იმაზე, თუ რამდენად პროგრესულია ან რეგრესული ესა თუ ის წარმოებითი ურთიერთობანი.

მითუმეტეს, ეს ითქმის საწარმოო ძალებზე. პროგრესული საწარმოო ძალები, ბუნებრივია, აჩქარებენ, ხოლო რეგრესული საწარმოო ძალები, პირიქით, ანელებენ წარმოების განვითარებას. ასე რომ, საწარმოო ძალთა ჯეროვანი განვითარება საზოგადოებრივი პროგრესის (აღმასვლის) მნიშვნელოვანი ფაქტორია (საწინდარია).

განსაკუთრებული მნიშვნელობა საწარმოო ძალთა სტრუქტურაში (აღნაგობაში) ენიჭება ტექნიკას. წარმოების ტექნიკური საშუალებანი წარმოების ხელოვნური მექანიკური საშუალებანია განსხვავებით წარმოების არატექნიკურ საშუალებათაგან, რომლებიც წარმოების ბუნებრივი არამექანიკური საშუალებანია. პირველი ადამიანთა მიერ ხელოვნურად შექმნილი მექანიკური საშუალებანია წარმოებისა. და საერთოდაც, ტექნიკა ადამიანთა მიერ შექმნილ მექანიკურ საშუალებათა ერთობლიობაა.

საწარმოო-ტექნიკური თუ საერთოდ ტექნიკური პროგრესის (წინსვლის) ჯეროვანი მიზანია ადამიანი. ამიტომ განმსაზღვრელი მნიშვნელობა ენიჭება ამ პროცესის მიმართულებას, იმას, მიმართულია თუ არა იგი ადამიანზე, ემსახურება

თუ არა იგი მის ბედნიერებას. სხვაგვარად გვექნებოდა ტექნიკური გაუცხოება, ანუ იმგვარი მდგომარეობა, რასაც ადგილი არ უნდა ჰქონდეს ტექნიკური პროგრესის გზაზე.

და, მართლაც, ტექნიკა საშუალება უნდა იყოს ადამიანისათვის და არა ადამიანი ტექნიკისათვის. ეს კი განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს იმიტომაც, რომ ტექნიკური პროგრესის (წინსვლის) გზაზე ხშირად ადგილი აქვს ანტიჰუმანურ (ადამიანის საწინააღმდეგო) ტენდენციებსაც.

საზოგადოება საწარმოო მხარის გარდა მოიცავს აგრეთვე არასაწარმოო მხარესაც, რომელიც შედგება მრავალი დანაყოფებისაგან, იმდენად რთულია იგი.

უპირველეს ყოვლისა, მასში უნდა გამოვყოთ რეალური (ხორციელი) და იდეალური (სულიერი) დონეები.

სხვა მხრივაც შეიძლება საზოგადოების არასაწარმოო სფეროს (დარგის) დაყოფა, თანაც უამრავი ასპექტით (კუთხით). ყოველ შემთხვევაში თითოეული ეს ელემენტი (შემადგენელი ნაწილი) საზოგადოების იმ სფეროს (მოვლენათა წრის) ელემენტია, რომელიც მატერიალური დოვლათის შექმნის პროცესის მიღმა რჩება.

რა თქმა უნდა, საზოგადოების არასაწარმოო სფერო თავისი მნიშვნელობით საწარმოო სფეროზე მაღლა დგას, ვინაიდან იგი უფრო მდიდარია როგორც რაოდენობრივად, ისე რაგვარობრივადაც.

და, მართლაც, საზოგადოების არასაწარმოო სფერო საწარმოსაგან განსხვავებით უფრო მეტი დანაყოფისაგან შედგება რიცხობრივადაც და უფრო მაღლა დგას თვისობ-რივადაც. განა მატერიალური დოვლათის წარმოება, მართლაც, არ ემსახურება ადამიანის (საზოგადოების) უფრო მაღალი სფეროების ინტერესებს? ნუთუ ადამიანის ე.წ. ვიტალური (სასიცოცხლო) მოთხოვნილებანი და, მაშასადამე, მათი დაკმაყოფილების საშუალებათა შექმნა უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე მათზე აღმატებული, ზევიტალური (ზესასიცოცხლო) მოთხოვნილებანი და, შესაბამისად, მათი დაკმაყოფილების საშუალებათა შექმნა? ნუთუ მატერიალური (ნივთიერი) სიკეთე უფრო მნიშვნელოვანია ადამიანისათვის, ვიდრე ზემატერიალური (ზენივთიერი)? განა ადამიანი მეტი არაა მატერიალურზე (ნივთიერზე)? განა იგი უფრო ზემატერიალური (ზენივთიერი) არსება არ არის, ვიდრე მატერიალური (ნივთიერი)?

ასე რომ, საზოგადოების საწარმოო სფერო თავისთავადი მიზანი კი არაა, არამედ სწორედ საშუალებაა უფრო მაღალი, არასაწარმოო სფეროსათვის. ორივე აუცილებელია, მაგრამ მეორე უფრო აუცილებელია, ვიდრე პირველი. და, მართლაც, საკვებიც აუცილებელია, ტანისამოსიც, ბინაც, მაგრამ განა უფრო აუცილებელი არ არის დანარჩენი რამეებიც, თუნდაც სულიერი საკვები, სულიერი სამოსელი, სულიერი ბინა? განა ადამიანი უფრო არ უნდა საზრდოობდეს სულიერი საცხოვრებელი სარჩოსაბადებლით, ანდა უფრო არ უნდა იმოსებოდეს სულიერი სამოსლით, ანდა კიდევ უფრო არ უნდა ეძიებდეს სულიერ საცხოვრებელს, ვიდრე ყოველივე სხვა მათგანს?

**საზოგადოების სულიერი ფაქტორები.** საზოგადოებრივ ცხოვრებას უამრავი ფაქტორი (პირობა) გააჩნია. ყველა ეს ფაქტორი სხვადასხვა მნიშვნელობისაა და

ყოველი მათგანი აუცილებელიც კი როდია. ამასთან ეს აუცილებელი პირობებიც მეტ-ნაკლები მნიშვნელობისაა.

ამიტომ სოციოლოგიაში ძალიან დიდი მნიშვნელობა ენიჭება იმის გარკვევას, თუ საზოგადოებრივი ცხოვრების ფაქტორთა შორის რომელია განმსაზღვრელი და რომელი არა.

საზოგადოებრივი ცხოვრების ფაქტორთა დაყოფა უამრავი სხვადასხვა პრინციპით შეიძლება მოხდეს. მაგრამ ყველაზე უფრო საზოგადოებრივი ცხოვრების ფაქტორებს შორის ასახელებენ მაინც საზოგადოებრივი ცხოვრების ე.წ. მატერიალურ და იდეალურ ანუ ხორციელ და სულიერ ფაქტორებს. ხოლო ამას იმიტომაც აკეთებენ, რომ საზოგადოებრივი ცხოვრების სწორედ ამგვარი დაყოფა იძლევა ყველაზე მეტს საზოგადოებრივი ცხოვრების სფეროს ასახსნელად.

საზოგადოებრივი ცხოვრების მატერიალურ და სულიერ ფაქტორთა შორის სხვადასხვა სოციოლოგიურ თეორიაში განმსაზღვრელად მიჩნეულია ხან მატერიალური და ხან კი იდეალური მხარე საზოგადოებრივი ცხოვრებისა. მაგრამ უმეტეს შემთხვევაში მაინც უპირატესობას იდეალურ მხარეს ანიჭებენ ხოლმე.

ასე რომ, საერთოდ არსებობს საზოგადოებრივი ცხოვრების როგორც მატერიალისტური, ისე იდეალისტური ახსნაგაგებანი. თუმცა აქვე იმთავითვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ საზოგადოებრივი ცხოვრების განმსაზღვრელ ფაქტორად (პირობად) უპირატესად მისი იდეალური ანუ სულიერი მხარე და არა მატერიალური, ანუ ხორციელი მხარეა აღიარებული.

მაგრამ რატომ უნდა იყოს საზოგადოებრივი ცხოვრების განსამზღვრელი ფაქტორი მაინცდამაინც საზოგადოებრივი ცხოვრების სულიერი ფაქტორი თუ ფაქტორები?

ეს გარემოება განისაზღვრება იმით, რომ იდეალური საერთოდ უფრო მაღლა დგას მატერიალურზე, სულიერი – ხორციელზე. და, მართლაც, განა ადამიანისა და, აქედან გამომდინარე კი, საზოგადოების სულიერი მხარე უფრო მაღალი საფეხური არაა მასში, ვიდრე მისი მატერიალური მხარე? და თუ ეს ასეა, მაშინ განა უფრო მაღალი არ უნდა განსაზღვრავდეს უფრო დაბალს, ვიდრე პირიქით? სხვანაირად, მართლაც, წარმოუდგენელიც კია.

საზოგადოებრივი ცხოვრების სულიერი ფაქტორი იყოფა უამრავ კონკრეტულ სფეროდ საზოგადოებრივი ცხოვრებისა. და თვითონ მათ შორისაც არის გარკვეული მეტ-ნაკლებობა მათი მნიშვნელობისდა მიხედვით.

საზოგადოების სულიერი მხარე შეიძლება დავეყოთ საკუთრივ საზოგადოებრივ ცნობიერებად და ინდივიდუალურ-საზოგადოებრივ ცნობიერებად, ასევე ე.წ. საზოგადოებრივ ფსიქოლოგიად და საზოგადოებრივ იდეოლოგიად. ეს მხარე შეიძლება დავეყოთ აგრეთვე რელიგიურ, ესთეტიკურ, მეცნიერულ, ეთიკურ, იურიდიულ, პოლიტიკურ, ეკონომიკურ, სულიერ ფაქტორებად.

დალაგების პრინციპი აქ ჩვენ, როგორც ამას ვხედავთ, გვაქვს პრინციპით “მაღლიდან დაბლისაკენ”. ასე რომ, საზოგადოებრივი ცხოვრების ამ სულიერი ფაქტორების დალაგება ჩვენ შეგვიძლია პირუკუდაც, ოღონდ ამ შემთხვევაში

შეიცვლება მხოლოდ პრინციპი მათი დალაგებისა და ეს პრინციპი მიიღებს სახეს პრინციპისას “დაბლიდან მაღლისაკენ”.

საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა ეს ფაქტორი გადამწყვეტ ზეგავლენას ახდენს საზოგადოებრივი ცხოვრების შესაბამისად არასულიერ სფეროებზე.

და, მართლაც, საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა დასახელებულ მხარეს სულიერი ასპექტით (განასერით), შესაბამისად ყველა ამ სფეროსი, უკვე გააჩნია თავთავისი, თუ ასე შეიძლება ითქვას, “ანტიპოდი” მატერიალური, პრაქტიკული ასპექტით (განასერით), რომელსაც ისინი განსაზღვრავენ. კერძოდ, არსებობს საზოგადოებრივი ცხოვრების ეკონომიკური, პოლიტიკური, ეთიკური, იურიდიული, მეცნიერული, ესთეტიკური, რელიგიური იდეალური და, პირუკუ, პრაქტიკული სფეროებიც.

და თუ ჩვენ დავუკვირდებით თითოეულ მათგანს მათი თეორიული თუ პრაქტიკული ასპექტით, მათი სულიერი თუ ხორციელი კუთხით, მაშინ, სხვა რომ არაფერი ვთქვათ, ისედაც ნათელი უნდა გახდეს ის გარემოება, რომ ეს დებულება საზოგადოებრივი ცხოვრების აღნიშნული სფეროების სულიერი მხარეებით მათივე, შესაბამისად, მატერიალური მხარეების განსაზღვრულობისა აქსიომადაც კი უნდა ვაღიაროთ. კერძოდ კი, უნდა ვაღიაროთ ის, რომ ეკონომიკური ცნობიერება განსაზღვრავს ეკონომიკურ ცხოვრებას ანუ ეკონომიკური თეორია ეკონომიკურ პრაქტიკას და არა, პირიქით. და, მართლაც, თუ როგორი იქნება ჩვენი სახელდობრ ეკონომიკური შეხედულებანი, სწორედ იგი არ უნდა განსაზღვრავდეს იმას, თუ როგორი იქნება ჩვენი ეკონომიკური ცხოვრებაც რეალურად?

იგივე უნდა ითქვას ანალოგიურად (მსგავსად) ამისა, საზოგადოებრივი ცხოვრების ნებისმიერ სხვა სფეროებზედაც მათი სულიერი და ხორციელი, თეორიული და პრაქტიკული მხარეების ურთიერთდამოკიდებულების ამბავში.

დასამტკიცებლად იმისა, რომ საზოგადოებრივი ცხოვრების სულიერი მხარე და, აქედან გამომდინარე კი, სულიერი ფაქტორები განსაზღვრავენ სწორედ მათს შესაბამისად მატერიალურ მხარეებს, ყველაზე უფრო გამოდგება, კერძოდ, საზოგადოებრივი ცხოვრების რელიგიური (სარწმუნოებრივი) სფეროს სწორედ სულიერი მხარის მაგალითი.

და, მართლაც, რელიგია როგორც საერთოდ საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველაზე მაღალი სფერო იმხელა ზემოქმედებას ახდენს საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე, მეტი რომ არა. განსაკუთრებით კი ეს ითქმის სწორედ რელიგიურ ცნობიერებაზე, რელიგიურ ხედვაზე, რელიგიურ რწმენაზე, რომელიც არის ადამიანის სულიერი ცხოვრების ყველაზე იდუმალი (მისტიკური) და წმიდათაწმიდა (საკრალური) საკუთრება, რომელიც განსაზღვრავს მის დამოკიდებულებას მთელი უნივერსუმისადმი, ღმერთისა და დანარჩენი არსისადმი.

როგორცაა ადამიანის, მთელი საზოგადოების რწმენა, ბუნებრივია, ისეთივე იქნება მისი დამოკიდებულებაც ცხოვრების მიმართ. ხოლო რწმენას კი იმდენად დიდი ძალა აქვს, როგორც სულიერ ფაქტორს ჩვენს ცხოვრებაში, რომ ტყუილად როდია ნათქვამი: “რწმენა მთებსა სძრავსო”.

**საზოგადოების მამოძრავებელი ძალები.** საზოგადოების მამოძრავებელი ძალები ის ძალებია (ფაქტორებია), რომლებიც განაპირობებენ მის ცვალებადობას. მოკლედ, საზოგადოების მამოძრავებელი ძალები მისი შემცვლელი ძალებია (ფაქტორებია).

საზოგადოების (სოციუმის) მამოძრავებელ ძალებში იგულისხმება საზოგადოების მიმართ აქტიური (ქმედითი) გარემოებანი და არა პასიური (არაქმედითი). სხვაგვარად შეუძლებელიცაა, ვინაიდან იგი – ეს პასიურობა (არაქმედითობა) ეწინააღმდეგება თავად მამოძრავებელი ძალების ცნებას, ვინაიდან როგორ შეიძლება თავად რაიმე პასიური (უმოქმედო) იყოს მოძრავი (ცვალებადი), რის გამოც იგი ვერ გამოდგებოდა მამოძრავებლადაც. მამოძრავებელიც ხომ თავად მოძრავი უნდა იყოს, რაც შეუძლებელია, თუ იგი პასიურია (უმოქმედოა). მოქმედების გარეშე მოძრაობა ხომ შეუძლებელია.

საზოგადოების მამოძრავებელი ძალა აუცილებლად უნდა იყოს იდეალური (სულიერი) ანდა მასთან დაკავშირებული და არა მატერიალური (ნივთიერი) ძალა, ვინა-იდან აქტიური მხოლოდ პირველი შეიძლება იყოს და არა მეორე. მატერიალური ხომ თავისთავად პასიურია (არაქმედითია) თავისი ინერტულობის გამო. მატერია ხომ ინერციის ფიზიკურ კანონს ემორჩილება. ასე რომ, საზოგადოების მამოძრავებელი ძალაც აუცილებლად ცოცხალი, სულიერი ძალა უნდა იყოს და არა თავისთავად მკვდარი, მატერიალური.

საზოგადოების მამოძრავებელი ძალები მრავალგვარია, თანაც მრავალმხრივი. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ისინი მრავალგვარია არა მხოლოდ ერთი რომელიმე კუთხით, არამედ მრავალი, სხვადასხვა კუთხით.

ასე, მაგალითად, საზოგადოების მამოძრავებელი ძალები ერთი კუთხით შეიძლება დავეყოს როგორც ზეციური და ქვეყნიური, კერძოდ, ზებუნებრივ-ზესაზოგადოებრივი, ბუნებრივი და საზოგადოებრივი მამოძრავებელი ძალები, ანდა, მაგალითად, როგორც იდეალური (სულიერი) და რეალური (ხორციელი) მამოძრავებელი ძალები, ანდა კიდევ, როგორც არამატერიალური (არანითიერი) და მატერიალური (ნივთიერი) მამოძრავებელი ძალები. შეიძლება გამოვეყოს კიდევ სხვა სახეებიც, ოღონდ განსხვავებული კუთხეებით. მაგრამ ყველაზე მნიშვნელოვანია საზოგადოების მამოძრავებელ ძალთა დაყოფა პიროვნული კუთხით, ე.ი. საზოგადოების მამოძრავებელ სუბიექტთა კუთხით. საზოგადოების მამოძრავებელი ძალები ანუ სუბიექტები ამ მხრივ მაშინ იქნებიან: ღმერთი, ანგელოზები, ადამიანები (საზოგადოება).

თავად ადამიანებიც (საზოგადოებაც) მამოძრავებელი ძალების მხრივ იყოფა ხალხის მასებად და პიროვნებებად. ამ მხრივ მეტად მნიშვნელოვანია საკითხი იმის თაობაზე, თუ რომელი მათგანი განსაზღვრავს რომელს, რომელი განსაზღვრავს ისტორიას. იმასთან დაკავშირებით, თუ რომელია ისტორიის (საზოგადოებრივი ცხოვრების) მთავარი ანუ განსაზღვრული მამოძრავებელი ძალა, ხალხთა მასები თუ პიროვნებანი, ორი საწინააღმდეგო თვალსაზრისი არსებობს.

ერთი თვალსაზრისით, ხალხია ისტორიის (საზოგადოების) მამოძრავებელი (იგულისხმება, მთავარი, განსაზღვრული) ძალა, ხოლო პიროვნება - არამთავარი, არაგანმსაზღვრელი ძალა, მაშინ როდესაც, მეორე თვალსაზრისით, სწორედ

პიროვნება (იგულისხმება, გამოჩენილი, დიდი პიროვნება) განმსაზღვრელი, მთავარი და ამდენად ისტორიის მამოძრავებელი ძალა.

როდესაც ლაპარაკობენ ხალხისა (მასისა) და პიროვნების როლზე (მნიშვნელობაზე) ისტორიაში (საზოგადოებრივ ცხოვრებაში), ჩვეულებრივ “ხალხში” ესმით საზოგადოების რიგითი და ფართო ფენები, ხოლო “პიროვნებაში” - არარიგითი და მცირერიცხოვანი ფენა; პირველი, ასე ვთქვათ, ჩვეულებრივი მასაა მოსახლეობისა, მეორე – რჩეული. “პიროვნებაში” აქ იგულისხმება “დიდი”, გამოჩენილი, გამორჩეული ადამიანი, რომელიც დიდია, გამოჩენილია სწორედ თავისი ინდივიდუალობით. ხოლო ინდივიდუალობა ადამიანისა ეს მის განსხვავებულობას, განსაკუთრებულობას, გამორჩეულობას ნიშნავს.

ისტორიაში როგორც ხალხის (მასების), ისე (გამოჩენილი) პიროვნების როლის ერთმანეთის ხარჯზე არც გაზვიადება და არც დაკნინება არ შეიძლება, არამედ აუცილებელია მათ შორის ოპტიმალური (ზომიერი) თანაფარდობის დამყარება. კერძოდ, არ შეიძლება ისტორიის მამოძრავებელ ძალად ცალკე ან მხოლოდ ერთი ჩაითვალოს ან მხოლოდ მეორე; სწორი არც ის იქნებოდა, ისტორიის მამოძრავებელ ძალად ხალხი (ს მასები) ანდა (გამოჩენილი) პიროვნებანი მთლადაც გველიარებინა და არც ის, რომ ისტორიის მამოძრავებელ ძალად (გამოჩენილი) პიროვნებანი ანდა ხალხი (ს მასები) მთლადაც არ გველიარებინა. სინამდვილეში კი ისტორიის მამოძრავებელი ძალა ერთიცაა და მეორეც. ოღონდ სხვა საკითხია ის, თუ რომელია მათ შორის მთავარი, განმსაზღვრელი მამოძრავებელი ძალა.

ამასთან დაკავშირებით უნდა ითქვას, რომ ისტორიის მთავარი, განმსაზღვრელი მამოძრავებელი ძალა ხალხი (ს მასები)ა და არა (გამოჩენილი) პიროვნება, ვინაიდან ისტორიის მაგისტრალურ (ძირითად) ხაზს ხალხის ინტერესები განსაზღვრავს და არა (გამოჩენილ) პიროვნებათა ინტერესები. ერთეულ პიროვნებას (ან თუნდაც ჯგუფს პიროვნებათა), რა გამოჩენილიც არ უნდა იყოს იგი, როდი ძალუმს ისტორიის ჩარხი დაატრიალოს უკუღმა. მას არ შეუძლია საბოლოოდ წინ აღუდგეს ხალხის ნებას. მართალია, მას, გარკვეულწილად, შეუძლია წინ აღუდგეს ხალხის ნებას, მაგრამ ხალხის ნება მაინც საბოლოოდ სძლევს მას. ყოველ შემთხვევაში ხალხს შეუძლია თავად წინ აღუდგეს პიროვნების საწინააღმდეგო ძალას, თუ იგი ჯეროვნად იმოქმედებს. ასე რომ, პიროვნებას, რაგინდ ძლიერიც არ უნდა იყოს იგი, არ შეუძლია თვითნებურად განსაზღვროს მისი ბედიღბალი. მას შეუძლია ან მხოლოდ კეთილისმყოფელი ზეგავლენა მოახდინოს ხალხზე ანდა კიდევ – არაკეთილისმყოფელი, ან დადებითი და ანდა უარყოფითი ზეგავლენა; მას შეუძლია ან ხელი შეუწყოს, ან ხელი შეუშალოს, ან შეაფერხოს და ან დააჩქაროს ისტორია, მაგრამ მას არ შეუძლია შეაჩეროს იგი.

მაშასადამე, გამოჩენილი პიროვნებანი შეიძლება იყვნენ პროგრესულნი ანდა რეაქციულნი, ხელს რომ უწყობენ საზოგადოების წინსვლას ანდა ხელს რომ უშლიან მას.

ამრიგად, გამოჩენილი პიროვნება, რა დიდიც არ უნდა იყოს იგი, ისტორიის განმსაზღვრელი ვერ იქნება. თუმცა იგი ისტორიის არამთავარი, მაგრამ მაინც დიდი მამოძრავებელი ძალაა (ეს უკანასკნელი კი თავად პიროვნების სიდიადით განიზომება), ხოლო ხალხი - მთავარი, განმსაზღვრელი. თითოეული მათგანი

ისტორიის (საზოგადოების) აუცილებელი მამოძრავებელი ძალაა, ვინაიდან არც პიროვნება არ არსებობს ხალხის გარეშე და არც ხალხი – პიროვნების გარეშე, ხოლო ორივე ერთად ისტორიის (საზოგადოების) საკმარისი მამოძრავებელი ძალაა, ვინაიდან ავსებენ რა ერთმანეთს, სრულ მამოძრავებელ ძალებს ქმნიან საზოგადოებისას. ხალხი რომ განმსაზღვრელი ძალაა ისტორიისა, ეს იქიდანაც ჩანს, რომ იგი ისტორიის მთავარი შემოქმედი (შემქმნელი) ძალაა; იგია უშუალო შემქმნელია როგორც ძირითადი მატერიალური (ხორციელი), ისე არამატერიალური (არახორციელი) სიკეთისა. თავად გამოჩენილი პიროვნებაც ხალხის წიაღში იშობა. სწორედ ხალხი შობს და ხალხი აყალიბებს მას (რა თქმა უნდა, ძირითადად). პიროვნებანი მოდიან და მიდიან, ხალხი კი რჩება. ხალხისა და პიროვნების ჭეშმარიტი როლის გათვალისწინება აუცილებელია თავად პიროვნებისათვის. პიროვნება, თუ იგი ხალხის ნებას არ გამოხატავს, საბოლოოდ მაინც განწირულია წარუმატებლობისათვის. რაც უფრო ითვალისწინებს იგი ამას და რაც უფრო ეყრდნობა იგი მას, მით უფრო წარმატებული იქნება იგი, მით უფრო დაიმკვიდრებს იგი თავის ადგილს ისტორიაში.

ხალხსა და პიროვნებას შორის თანხმობა უნდა იყოს. რა თქმა უნდა, ნორმალურ შემთხვევაში, ვინაიდან შესაძლოა საწინააღმდეგოც, ე.ი. შესაძლოა ისიც, რომ ხალხი მტყუანი იყოს და პიროვნება – მართალი.

ხალხი (ს მასებისა) და (გამოჩენილი) პიროვნების როლზე როცა ვსაუბრობთ, ერთი რამ უნდა აღვნიშნოთ, კერძოდ ის, რომ ერთმანეთისაგან უნდა განვასხვავოთ “ხალხისა და პიროვნების” დამოკიდებულება იმ აზრით, როცა “ხალხში” “ხალხის მასა” გვესმის, ხოლო “პიროვნებაში” - გამოჩენილი პიროვნება, და იმ აზრით, როცა “ხალხში” მთელი საზოგადოება გვესმის, ხოლო “პიროვნებაში” - საერთოდ პიროვნება.

საქმე ისაა, რომ სულ სხვანაირად წყდება საკითხი ხალხისა და პიროვნების როლისა პირველ შემთხვევაში და სრულიად სხვანაირად – მეორეში: თუ პირველ შემთხვევაში განმსაზღვრელ როლს ხალხს ვანიჭებთ და არა პიროვნებას, მეორეში, პირიქით, - პიროვნებასა და არა ხალხს. ეს იმიტომ, რომ პიროვნება ზოგადი გაგებით, დიდია იგი თუ მცირე, საზოგადოების მოწინავე ნაწილია, რომელიც უპირისპირდება მისსავე არამოწინავე ნაწილს, რომელიც უპიროვნობათაგან შედგება და რომელთან მიმართებაშიაც მას უპირატესობა აქვს. განა პიროვნული ძალები საზოგადოების უფრო მამოძრავებელი ძალები არ იქნება, ვიდრე მისი უპიროვნო ძალები? მაშ სხვაგვარად რაღა უპირატესობა ექნებოდა პიროვნებას უპიროვნობის წინაშე?

დაბოლოს, ხალხისა და პიროვნების როლთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს კიდევ ერთი მხარე ხალხისა და პიროვნების დამოკიდებულებისა, როცა ხალხის ქვეშ გაგებული იქნება საზოგადოების არარჩეული, არაელიტური, მდაბიური ნაწილი, ხოლო პიროვნების ქვეშ – რჩეული, ელიტური ნაწილი, ე.ი. მდაბიონი და რჩეულნი. ასეთ შემთხვევაში ისტორიის მთავარი მამოძრავებელი ძალა, რა თქმა უნდა, პიროვნებანი ანუ რჩეული ადამიანები იქნებიან და არა მდაბიონი, ე.ი. ხალხი, ვინაიდან რჩეულნი (ელიტა) საზოგადოების დაწინაურებული ნაწილია და,

ბუნებრივია, ისინი განსაზღვრავენ მდაბიოთა ბედ-იღბალს, თუმცა, მდაბიონიც თავიანთ როლს ასრულებენ საზოგადოებაში.

საზოგადოების ნორმალური (წესიერი) ფუნქციონირებისათვის (მოქმედებისათვის) აუცილებელია რჩეულთა და მდაბიოთა თანხმობა (ჰარმონია), როცა მათ შორის არ იქნება დაპირისპირება, ვინაიდან ასეთი რამ სინამდვილეში, მართლაც, შეიძლება არსებობდეს. მდაბიონი რჩეულთ უნდა მისდევდნენ, რჩეულები კი მდაბიოთა ინტერესებს (მიდრეკილებებს) უნდა გამოხატავდნენ. ელიტა ხალხს არ უნდა მოსწყდეს, როგორც ეს, სამწუხაროდ ხშირად ხდება ხოლმე. მოკლედ, ელიტასა და ხალხს შორის ხიდი არ უნდა ჩატყდეს.

## თავი V. სოციალური ურთიერთობანი გეგმა

- 1.სოციალური ურთიერთობანი ზოგადად
- 2.სოციალური კომუნიკაცია
- 3.სოციალიზაცია
- 4.სოციალური ინტერაქცია
- 5.სოციალურ ურთიერთობათა ხასიათი ზოგადად
- 6.სოციალური თანასწორობა
- 7.სოციალური სამართლიანობა
- 8.სოციალური დევიაცია
- 9.სოციალური კონფლიქტი
- 10.პიარი და საზოგადოებრივი ურთიერთობანი

**სოციალური ურთიერთობანი ზოგადად.** სოციალური ურთიერთობები სოციოლოგიის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი საგანია. მისი მნიშვნელობა იმით გამოიხატება, რომ სოციალურ ურთიერთობებშია მთელი თავისებურებურება, მთელი სპეციფიკა სოციალური, საზოგადოებრივი ცხოვრებისა. საზოგადოება ხომ სხვა არაფერია, თუ არა ადამიანთა ყოველმხრივი ურთიერთობანი. ხოლო სოციალური ურთიერთობანი ადამიანთა შორის სწორედ ეს ურთიერთობანი.

მაშასადამე, სწორედ სოციალური ურთიერთობები ქმნიან არსებითად სოციუმს, სწორედ სოციალური ურთიერთობები ქმნიან საზოგადოებას არსებითად. არ არსებობს საზოგადოება, არ არსებობს სოციუმი საზოგადოებრივი ურთიერთობების, სოციალური ურთიერთობების გარეშე. ასე რომ, სწორედ სოციალური ურთიერთობებია, თუ ასე შეიძლება ითქვას, “სული და გული” საზოგადოებისა, სოციუმისა. სოციალური ურთიერთობანი ანუ იგივე საზოგადოებრივი ურთიერთობანი არის ადამიანთა შორის დამყარებული ურთიერთობანი, მათ შორის დამყარებული ურთიერთდამოკიდებულებანი.

ასეთია სოციალურ (საზოგადოებრივ) ურთიერთობათა ცნების განსაზღვრება. ამ განსაზღვრებაში ყურადღება უნდა მიექცეს ჯერ ცალკე “სოციალურსა და მერე ასევე ცალკე “ურთიერთობებს”. “სოციალურში” აქ იგულისხმება “ადამიანთაშორისო”, ხოლო “ურთიერთობებში” - “ორმხრივი მიმართებანი”, “ორმხრივი დამოკიდებულებანი”. ხოლო “ორმხრივ მიმართებებსა” თუ “ორმხრივ დამოკიდებულებებში” იგულისხმება როგორც “პირდაპირი კავშირი”, ისე “უკუკავშირი” ერთდროულად. სხვანაირად რომ ვთქვათ, ეს გულისხმობს ერთი მხარის (ამ შემთხვევაში ადამიანთა ამა თუ იმ წრის) კავშირს მეორესთან (ამ შემთხვევაში ადამიანთა სხვა რომელიმე წრესთან) ისევე, როგორც მეორისას – პირველთან.

სოციალური ურთიერთობანი ორნაირი წესით არსებობენ: ერთი, უშუალოდ ცალკეულ ადამიანთა შორის ურთიერთობების სახითა და, მეორეც, უკვე ამ ცალკეულ ადამიანთა სხვადასხვა ჯგუფის მეშვეობით. მაგრამ მიუხედავად ამისა ორივე მათგანი მაინც სოციალური ურთიერთობებია. ხოლო ამას იმიტომ აღვნიშნავთ, რომ სოციალური ურთიერთობები მაინცა და მაინც სოციალურ ჯგუფებს შორის ურთიერთობებს ანუ, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, მარტო ჯგუფურ-ადამიანურ ურთიერთობებს როდი გულისხმობს, როგორც ეს ამგვარად ესმით კიდევ. უფრო მეტიც, თავად ჯგუფურ-ადამიანური ანუ ჯგუფურ-სოციალური ურთიერთობებიც ხომ საბოლოოდ უშუალოდ ადამიანთა შორის ურთიერთობებზე არ დაიყვანება. ჯგუფურობა, უფრო სწორად ჯგუფურ-სოციალურობა აქ “ამოზრდილია”, სწორედ ინდივიდუალურობათაგან, ინდივიდუალურ-სოციალურიდან. ესა თუ ის სოციალური ჯგუფი განა, მართლაც, ისევ ადამიანთა ჯგუფი არ არის? ასე რომ, სოციალური ურთიერთობები საბოლოოდ მაინც ადამიანთა შორის ურთიერთობანია. სწორედ ამიტომაც განვსაზღვრავთ მას ჩვენ ამგვარად. ადამიანს, მაშასადამე, ცენტრალური (სამუყაგულო) ადგილი უჭირავს საზოგადოებრივ ურთიერთობებში. იგია საზოგადოებრივ ურთიერთობათა, როგორც იტყვიან, თავიც და ბოლოც, სუბიექტიც და ობიექტიც. სუბიექტი იმდენად, რამდენადაც ადამიანია სწორედ სოციალურ ურთიერთობათა პირი, ობიექტი კი – იმდენად, რამდენადაც ასევე ისაა ამ ურთიერთობათა საგანიც. ასე რომ, მთელი სოციალური ურთიერთობანი ადამიანის ირგვლივ ტრიალებს, იგი ადამიანით იწყება და ადამიანითვე მთავრდება. სოციალური ურთიერთობანი უაღრესად მრავალგვაროვანი და მრავალსახოვანია თავისი შემადგენლობით.

სოციალური ურთიერთობათა მრავალგვაროვნება აქ, ამ შემთხვევაში გულისხმობს მათს დაყოფას თავდაპირველ, უფრო “მსხვილ” მხარეებად, ხოლო მრავალსახოვანება კი – მათს კიდევ უკვე შემდგომ დაყოფას უფრო “წვრილ” მხარეებად. ამასთან სოციალური ურთიერთობათა კლასიფიკაცია (კლასებად დაყოფა) თავის მხრივ უკვე იმისდა მიხედვით, თუ რა პრინციპით (საფუძველზე) ვახდენთ ამ კლასიფიკაციას, სხვადასხვა სახეს იძენს. ხოლო იქიდან გამომდინარე, რომ სოციალური ურთიერთობანი უაღრესად რთული რამ ფენომენია (მოვლენაა), ბუნებრივია, სოციალური ურთიერთობათა გვარსახეობრივი დაყოფაც ანუ ჯერ გვარებად, შემდეგ კი სახეებად დაყოფაც ასევე რთულ ხასიათს იძენს. ე.ი. უაღრესად მრავალრიცხოვანია სოციალურ ურთიერთობათა გვარსახეობანი. სწორედ ამის გამო და იმის გამოც, რომ ჩვენ ამჯერად გვაინტერესებს ამ ურთიერთობათა გარკვეული მხარეები, გამოვყოფთ მათს მხოლოდ ძალიან მნიშვნელოვან სახეებს.

სოციალურ ურთიერთობებში, უპირველეს ყოვლისა, უნდა გამოვყოთ სამგვარი – კერძო, განსაკუთრებული და ზოგადი სოციალური ურთიერთობანი. და, მართლაც, ამ პრინციპით ჩვენ შესაბამისად შეიძლება დავასახელოთ ინდივიდთა შორის, ჯგუფთა შორის და საერთოდ ადამიანთა შორის სოციალური ურთიერთობანი; პირველი გულისხმობს ადამიანურ ინდივიდთა მასშტაბით სოციალურ ურთიერთობებს, მეორე სოციალურ ჯგუფთა მასშტაბით სოციალურ ურთიერთობებს, ხოლო მესამე – მთელი საზოგადოების მასშტაბით სოციალურ ურთიერთობებს.

სოციალური ურთიერთობები შეიძლება დავყოთ ობიექტურ და სუბიექტურ სოციალურ ურთიერთობებადაც. პირველი ამ შემთხვევაში გულისხმობს სოციალურ ურთიერთობათა იმ მხარეს, რომელიც დამოუკიდებელია ადამიანთა ნებაზე, მეორე კი – მათ იმ მხარეს, რომელიც დამოკიდებულია ადამიანთა ნებაზე; ამასთან პირველ სტიქიურ (შეუგნებელ) ხასიათს ატარებს, მეორე – არასტიქიურს (შეგნებულს); პირველი გაუცნობიერებელია, მეორე – გაცნობიერებული.

არსებობს სოციალურ ურთიერთობათა ისეთი სახეებიც, როგორებიცაა აქტიური (ქმედითი) და პასიური (უმოქმედო) სოციალური ურთიერთობანი. პირველი ამ შემთხვევაში გულისხმობს იმგვარ სოციალურ ურთიერთობებს, რომლებშიაც ადამიანები საგანგებო ძალისხმევას მიმართავენ ამ ურთიერთობათა მიმართულებით, მეორე კი – იმგვარს, რომლებშიაც ადამიანები საგანგებო ძალისხმევას არ მიმართავენ ამ მხრივ; პირველ შემთხვევაში სოციალური ურთიერთობანი ადამიანთა მიზანმიმართული მოქმედების შედეგად ყალიბდება, მეორეში კი – მიზანმიმართული მოქმედების გარეშე. აქ, მამასადაძე, ყურადღება უნდა მიექცეს ორ მომენტს – აღნიშნულ ურთიერთობათა, ჯერ ერთი, საგანგებო-არასაგანგებოებასა (ანუ მიზანმიმართულება-არამიზანმიმართულება) და, მეორეც, მათს მოქმედებითობა-უმოქმედებითობას.

შეიძლება გამოვყოთ სოციალურ ურთიერთობათა ისეთი ფორმებიც, როგორებიცაა ინდივიდუალური, კოლექტიური და საზოგადოებრივი სოციალური ურთიერთობანი. ამ შემთხვევაში ინდივიდუალური სოციალური ურთიერთობანი გულისხმობს ცალკეულ ადამიანურ ინდივიდთა შორის დამყარებულ ურთიერთობებს, კოლექტიური სოციალური ურთიერთობანი – ადამიანთა ჯგუფებს შორის დამყარებულ სოციალურ ურთიერთობებს, ხოლო საზოგადოებრივი სოციალური ურთიერთობანი – მთელი საზოგადოების მასშტაბით დამყარებულ სოციალურ ურთიერთობებს, ე.ი. პირველი, სხვაგვარად, გულისხმობს სოციალურ ურთიერთობებს ადამიანთა ინდივიდების დონეზე თუ მასშტაბით, მეორე – ადამიანთა ჯგუფების დონეზე თუ მასშტაბით, ხოლო მესამე – მთელი საზოგადოების დონეზე თუ მასშტაბით სოციალურ ურთიერთობებს ანუ ურთიერთობებს ადამიანთა შორის.

დაბოლოს, არსებობს სოციალურ ურთიერთობათა ისეთი ფორმებიც, როგორებიცაა ეკონომიკური, პოლიტიკური, ეთიკური (მორალური), იურიდიული (რელიგიური, ესთეტიკური და ა.შ. სოციალური ურთიერთობანი, იმისდა მიხედვით, თუ საზოგადოებრივი ცხოვრების რა ძირითად დარგს ეხება საქმე. ამ მხრივ კი მათ სწორედ ძირითად სოციალურ ურთიერთობათა ფორმები შეიძლება ვუწოდოთ, თუმცა პირობით, ვინაიდან სოციალურ ურთიერთობათა ზემოთ აღნიშნული და არააღნიშნული ფორმებიც, თავთავის მხრივ, საზოგადოებრივი ცხოვრების ასევე რაღაცნაირად ძირითად სფეროებს აღნიშნავს. ოღონდ გააჩნია, რა კუთხით.

სოციალური ურთიერთობების ყველა ზემოთ აღნიშნული და საერთოდ ყოველი არსებული დაყოფა, რა თქმა უნდა, ასე თუ ისე მნიშვნელოვანია იმდენად, რამდენადაც იგი ეხება ადამიანთა სოციალური ცხოვრების ამა თუ იმ მხარეს. თუმცა ყველა ყველა მათგანი ერთი და იმავე მნიშვნელობის როდია. ზოგი მეტი მნიშვნელობისაა და ზოგი ნაკლების, იმისდა მიხედვით, რამდენად აქტუალურია

(სადღეისოა, უშუალოდ სასარგებლოა) საზოგადოებრივი ცხოვრების ამა თუ იმ მომენტში. ზოგჯერ ამისდა მიხედვით, ერთი რიგის ფორმები წამოიწიეს წინ თავისი მნიშვნელობითა და ზოგჯერ კი – სხვა რიგისა. მაგრამ მიუხედავად ყოველივე ამისა ადამიანისათვის კერძოდ და საზოგადოებისთვისაც საერთოდ იდეალურია (საუკეთესოა) ის მდგომარეობა, როდესაც იგი სოციალურ ურთიერთობათა ფორმების ყოველმხრიობის “სისხლსავსე” ცხოვრებით ცხოვრობს, როდესაც ადამიანი და საზოგადოება სოციალურ ურთიერთობათა მაქსიმალურად (ყველაზე მეტად) მრავალმხრივი ფორმების ცხოვრებით ცხოვრობს. ადამიანისათვისაც ისაა ამ მხრივ იდეალური (საუკეთესო), თუ მას საზოგადოებაც აძლევს სოციალურ ურთიერთობათა მაქსიმალურად მრავალმხრივ ფორმებს მათში ჩასართველად და ადამიანიც, თავის მხრივ, ჩართულია მაქსიმალურად მრავალმხრივ სოციალურ ურთიერთობათა ფორმებში. ყოველივე ეს კი ხორციელდება სოციალური კომუნიკაციისა და სოციალიზაციის მეშვეობით.

**სოციალური კომუნიკაცია.** სოციალური კომუნიკაცია სოციალურ ურთიერთობათა, თუ ასე შეიძლება ითქვას, “სული და გულია”. და, მართლაც, სოციალური კომუნიკაციების დროს იქმნება სწორედ სოციალურ ურთიერთობათა მთელი სპექტრი (მრავალსახეობა). და იგი მით უფრო ფართეა და ღრმა, რაც უფრო ფართეა და ღრმა თავად სოციალური კომუნიკაციებიც; რაც უფრო მეტადაა განვითარებული სოციალური კომუნიკაცია, მით უფრო განვითარებულია თავად სოციალური ურთიერთობებიც. ასე რომ, კომუნიკაცია სოციალურ ურთიერთობათა, ხოლო კომუნიკაციის ფორმები სოციალურ ურთიერთობათა ფორმების “შემდგენელი”, “შემოქმედი” ფაქტორია.

რაც შეეხება უკვე სოციალიზაციას ამ ურთიერთმიმართებით “ადამიანი – საზოგადოება”, “საზოგადოება – ადამიანი”, იგი კომუნიკაციის საპირისპირო მოვლენაა და ადამიანის როგორც სოციალური არსების ჩამოყალიბების, მისი ფორმირების ფაქტორია. ხოლო რაც უფრო მრავალგვარია ამ სოციალიზაციის ფორმები, მით უფრო მრავალგვაროვანი იქნება თავად ფორმირებული ადამიანიც.

ამრიგად, კომუნიკაცია ადამიანთა შორის საზოგადოების, ხოლო სოციალიზაცია ადამიანთა შიგნით თავად ადამიანის ფორმირების ორი სხვადასხვა აუცილებელი ფაქტორია. უფრო ზუსტად, კომუნიკაცია და სოციალიზაცია “ადამიანი – საზოგადოებისა” და “საზოგადოება – ადამიანის” ურთიერთმიმართების ერთი მთლიანი პროცესის ორი შემადგენელი მხარეა. ისინი ერთმანეთს გამჭვალავენ. ერთი არ არსებობს მეორის გარეშე და მეორე პირველის გარეშე. კომუნიკაციის მეშვეობით ადამიანი ქმნის საზოგადოებრივი ცხოვრების მრავალფეროვან ფორმებს, ხოლო სოციალიზაციის მეშვეობით იგი თავისთავში იკრებს ამ ურთიერთობათა აღნიშნულ ფორმებს.

მაშასადამე, კომუნიკაციასაც და სოციალიზაციასაც “ფუნდამენტური” მნიშვნელობა ენიჭება ჩვენს ცხოვრებაში. ასეთია მათი ადგილი მასში. “კომუნიკაცია” (ლათ. communico – საერთოს ვხდი) უამრავი მნიშვნელობით მოიხმარება. მაგრამ უფართოესი და უზოგადესი მნიშვნელობით იგი “კავშირს” აღნიშნავს, რაც, რა თქმა უნდა, სწორია. ამ აზრით იგი გამსჭვალავს არა მარტო საზოგადოებრივ ცხოვრებას, არამედ საერთოდაც მთელს ქვეყნიერებას. და, მართლაც, კავშირები, კომუნიკაციები ქვეყნიერების საერთო-საყოველთაო თვისებაა,

რაც დიალექტიკის ფუნდამენტური, მაგრამ მაინც ანაბანაა. ამ მხრივ კავშირშია ყველაფერი ერთმანეთთან. ბუნებრივია, ამ მხრივ გამონაკლისი არც საზოგადოება იქნება. და, მართლაც ეს ასეცაა. უფრო მეტიც, საზოგადოებაში, ქვეყნიერების სხვა სფეროებთან შედარებით, ეს კავშირები უფრო გახშირებული და გამძაფრებულად კია, ადამიანის ფაქტორის გამო, ვინაიდან ადამიანი ხომ უმაღლესი აქტიური (მოქმედი) სუბიექტია (პირია) საზოგადოებრივი ცხოვრებისა. და, მართლაც, თუ ბუნებაში კავშირები არსებითად ადამიანის გარეშე მყარდება, საზოგადოებაში ეს კავშირები სწორედ ადამიანის მიერ მყარდება. ადამიანის მიერ შექმნილი კავშირები კი არსებითად უფრო მეტს წარმოადგენს, ვიდრე მის გარეშე არსებული, მზამზარეული კავშირები.

ადამიანის მიერ დამყარებული კომუნიკაციები ქმნის კომუნიკაციის განსაკუთრებულ სახეს, რომელსაც სოციალური კომუნიკაცია ეწოდება. სოციალური კომუნიკაცია არის იგივე საზოგადოებრივი ანუ საზოგადოებაში მიმდინარე კომუნიკაცია.

სოციალურ კომუნიკაციას იმდენად დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ჩვენს ცხოვრებაში, რომ სწორედ იგია, თუ შეიძლება ითქვას, “სული და გული” საზოგადოებისა. იგი რომ არა, საზოგადოება ვერც იარსებებდა. საზოგადოებას ამიტომაც ამაოდ როდი განსაზღვრავენ ადამიანთა სწორედ ურთიერთობებად. მაშასადამე, საზოგადოებრივი ურთიერთობები ანუ სოციალური კომუნიკაციები ყოფილა სწორედ საზოგადოების არსება.

უფრო მეტიც, სოციალურ კომუნიკაციას ანუ საზოგადოებრივ ურთიერთობებს, რაც გულისხმობს ადამიანთა შორის ურთიერთობებს ანუ კომუნიკაციებს, გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭებათ არა მხოლოდ საზოგადოების როგორც საზოგადოების შექმნაში, არამედ თავად ამ საზოგადოების შემქმნელი ადამიანის როგორც სწორედ ადამიანის შექმნაში. ამასთან დაკავშირებით კი სოციოლოგიის ისტორიაში არსებობს კარლ მარქსის საანთოლოგიო თეზისი ადამიანის შესახებ, როცა იგი ამბობს: “ადამიანის არსება არისო ყველა საზოგადოებრივი ურთიერთობის ერთობლიობა” (ორიგინალში “ერთობლიობის” აღსანიშნავად წერია უფრო მეტიც: “ანსამბლი”). და, მართლაც, ადამიანი თავისი ბუნებით არის საზოგადოებრივი, სოციალური არსება და, მაშასადამე, იმის გამო, რომ საზოგადოება უკვე ადამიანთა ურთიერთობაა, ამ – საზოგადოებრივ, სოციალურ ურთიერთობათა ერთობლიობა; მაშასადამე, ადამიანი უკვე თავისი არსებით არის სოციალური, ე.ი. სოციალური კომუნიკაციის მატარებელი არსება. და მართლაც, ადამიანი წარმოდგენელიც კია სხვა ადამიანებთან კავშირის გარეშე. ადამიანი ადამიანად ყალიბდება სხვა ადამიანებთან კავშირში და ადამიანად ვითარდება აგრეთვე, სხვა ადამიანებთან კავშირში. ადამიანის ადამიანობის საიდუმლო არსებითად მის სოციალურ-კომუნიკაციურ ბუნებაშია. ყოველივე დანარჩენი ამაზეა აგებული საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. როგორცაა კომუნიკაცია ადამიანებს შორის, ისეთივეა საზოგადოებაც მასში. ასე რომ, იგივეა გასაღები საზოგადოების საიდუმლოსიც.

მაგრამ სოციალური კომუნიკაცია მოიცავს ორ მხარეს, უფრო სწორედ კი – ორ მომენტს. ერთია სოციალური კომუნიკაცია როგორც შესამღებლობა (პოტენცია) და

როგორც სინამდვილე (აქტუალობა). მეორე პირველის განხორციელებაა, მისი აქტუალიზაცია (გააქტუალება), პირველი – მეორის ალბათობა, მისი განხორციელებადობა. რა თქმა უნდა, პირველის გარეშე მეორე ვერც განხორციელდება. ასე რომ, სოციალური კომუნიკაციის სინამდვილეს წინ უსწრებს ჩანასახის სახით მისი შესაძლებლობა. კომუნიკაციის შესაძლებლობის უნარს ჩვენ კომუნიკაბელობას ვუწოდებთ. სხვანაირად, კომუნიკაბელობა გულისხმობს კომუნიკაციის უნარს. და, მაშასადამე, მანამ, სანამ ადამიანი კომუნიკაციური გახდებოდეს, იგი კომუნიკაბელური უნდა იყოს ან გახდეს. კომუნიკაბელურობა კომუნიკაციის ამდენად საწყისი, მაგრამ მაინც აუცილებელი მომენტია. ადამიანი კომუნიკაციური არსებაა, მაშასადამე, კომუნიკაბელური არსებაა და თუ იგი კომუნიკაბელური არსებაა, მაშასადამე, იგი უკვე პოტენციურად (შესაძლებლობით) კომუნიკაციური არსებაცაა, ვინაიდან სხვა შემთხვევაში კომუნიკაბელობაც კარგავს თავის აზრს. კომუნიკაბელობას რაღა აზრი ექნება, თუ მან კომუნიკაციის მიღწევას არ შეუწყო ხელი, კომუნიკაციის მიმართულებით არ განვითარდა?

სოციალური კომუნიკაცია ანუ იგივე საზოგადოებრივი ურთიერთობა ანუ ასევე საზოგადოებრივი კავშირი ხშირად ესმით ხოლმე როგორც ინფორმაციის (ანუ შეტყობინების თუ ცნობის) გაცვლა, რაც, გარკვეულწილად სწორია, თუმცა პირველის მეორეზე დაყვანა ყოვლად გაუმართლებელია. ამგვარი რამ მხოლოდ მაშინ იქნებოდა გამართლებული, თუ კომუნიკაციას თავისებური, ვიწრო გაგებით გავიგებდით. ასეთი რამეც შესაძლებელია. თუმცა ამგვარი გაგება მხოლოდ ნაწილობრივი იქნებოდა და არა მთლიანი, მაშინ როდესაც სოციალური კომუნიკაცია განუზომლად უფრო ფართე მოვლენაა და იგი მოიცავს არა მხოლოდ ინფორმაციის გაცვლას, ე.ი. საინფორმაციო თუ ინფორმაციულ კავშირებს ანუ ინფორმაციასთან დაკავშირებულ კავშირებს, არამედ დიდად, სახელდობრ, არსებითად მეტს – საზოგადოებრივი ცხოვრების ურთიერთშემოქმედებას მთელი თავისი სისავსით.

ასე რომ, ინფორმაციის დონეზე სოციალური კომუნიკაციის განხილვა არსებითად დააკნინებდა მის ნამდვილ მასშტაბებს (ზომებს).

ზოგჯერ სოციალური კომუნიკაცია გაიგივებულია ადამიანთა შორის ურთიერთობასთან ახლო, უშუალო ურთიერთშემოქმედების დონეზე, ამას რუსულად “инщение“ ჰქვია. მართალია, ეს პირადი, უშუალო, მჭიდრო ურთიერთობანი ადამიანთა შორის ძალიან მნიშვნელოვანი მომენტია საერთოდ სოციალური კომუნიკაციისა, მითუმეტეს, თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ ამ ურთიერთობის თვითმიზანიც სწორედ ეს ურთიერთობაა, მაგრამ ესეც ხომ ლოგიკურად და ფაქტიურადაც მაინც რაღაც ერთი მომენტია სოციალური კომუნიკაციის უაღრესად რთულ ასპექტში. რა თქმა უნდა ამ ახლო პირად ურთიერთობებს დიდი მნიშვნელობა აქვს ადამიანთა ცხოვრებაში, ვინაიდან იგი გულისხმობს ცოცხალ კონტაქტებს (კავშირებს) ადამიანთა შორის პირადი ნაცნობობის დონეზე, მაგრამ, მიუხედავად ყოველივე ამისა, მიუხედავად ამ ურთიერთობათა მთელი ინტიმურობისა (სიახლოვისა) და საკრალურობისა (სიწმინდისა), ბუნებრივია, სოციალური კომუნიკაცია მაინც არ დაიყვანება ყოველივე ამაზე.

სოციალურ კომუნიკაციას გააჩნია თავისი ობიექტიცა და თავისი სუბიექტიც. სოციალური კომუნიკაციის ობიექტი მისი საგანია ანუ ის, რაზედაც მიმართულია ეს კომუნიკაცია, ხოლო სოციალური კომუნიკაციის სუბიექტი – მისი პირი ანუ ის, ვინც ახორციელებს ამ კომუნიკაციას.

სოციალური კომუნიკაციის ობიექტი მისი, თუ ასე შეიძლება ამ შემთხვევაში პასიური (უმოქმედო) მხარეა, მაშინ როდესაც სოციალური კომუნიკაციის სუბიექტი – მისი უკვე აქტიური (მოქმედი) მხარე, მთავარი, რა თქმა უნდა, სოციალური კომუნიკაციის სუბიექტია და არა ობიექტი.

სოციალური კომუნიკაციის ამ ორმა მხარემ – ობიექტმა და სუბიექტმა – ამა თუ იმ მიმართებაში შეიძლება ადგილები შეიცვალოს, ე.ი. სოციალური კომუნიკაციის ობიექტი ერთი მიმართებით შეიძლება მისი სუბიექტიც გახდეს მეორე მიმართებით და პირიქით, ანუ სოციალური კომუნიკაციის გზა თუ ის მხარე შეიძლება სუბიექტი იყოს და ობიექტიც სხვადასხვა მიმართებაში.

მართალია, სოციალური კომუნიკაციის განხორციელებისათვის ანუ რეალიზაციისათვის აუცილებელია როგორც მისი სუბიექტი, ისე მისი ობიექტიც, მაგრამ მართლაც ესენი საკმარისი როდია ამისთვის. მითუმეტეს, რომ ეგენი არც არის სოციალური კომუნიკაციის საერთოდ მთავარი ფაქტორი (მოქმედი მიზეზი). ასეთი რამ კი არის თავად სოციალური კომუნიკაცია როგორც სოციალური კომუნიკაციის სუბიექტს და ობიექტს შორის აქტიური (ქმედითი) კავშირი.

ამრიგად, სოციალური კომუნიკაციის სამი აუცილებელი და საკმარისი პირობაა: 1) სოციალური კომუნიკაციის სუბიექტი, 2) სოციალური კომუნიკაციის ობიექტი და 3) თავად სოციალური კომუნიკაცია.

სოციალური კომუნიკაციის სუბიექტს ამასთან სხვანაირად კომუნიკანტი (კომუნიკატორი) ეწოდება, სოციალური კომუნიკაციის ობიექტს კი – რეციპიენტი.

ასე რომ, სოციალური კომუნიკაციის აუცილებელი და საკმარისი მხარეები თუ პირობები, მოკლედ, იქნება: კომუნიკატორი, კომუნიკაცია, რეციპიენტი.

სოციალური კომუნიკაცია უამრავი სახისაა და ეს დამოკიდებულია იმაზე, თუ რა პრინციპით (საფუძველზე) დაგვიფოთ მას. ამ მხრივ კი შეიძლება გვექონდეს პირდაპირი და არაპირდაპირი, უშუალო და გაშუალებული, ცალმხრივი და მრავალმხრივი, მექანიკური და შემოქმედებითი, ვერბალური და არავერბალური და უამრავი სხვა სახის სოციალური კომუნიკაცია.

სოციალური კომუნიკაცია მისი მხარეების (ე.ი.კომუნიკატორისა და რეციპიენტის) ურთიერთდამოკიდებულების მხრივ შეიძლება იყოს შემდეგი სახის. ერთი ერთთან, ერთი მრავალთან, მრავალი ერთთან, მრავალი მრავალთან. აქ, როგორც ვხედავთ, დაყოფის პრინციპად (საფუძვლად) გამოდის რიცხოზობრივი (რაოდენობრივი) ურთიერთგანლაგება კომუნიკატორსა და რეციპიენტს შორის, ე.ი. აქ საქმე ეხება სოციალური კომუნიკაციის მხარეთა რიცხოზობრივი თანაფარდობის სხვადასხვა ვარიაციას (სახეცვლილებას), მათ სხვადასხვა რიცხოზობრივ კომბინაციას (შეხამებას). სოციალურ კომუნიკაციას თავისი მიზნები და საშუალებანი გააჩნია. სოციალური კომუნიკაციის მიზანი ორგვარია: ზოგადი და კერძო, კონკრეტული.

სოციალური კომუნიკაციის საერთო, ზოგადი მიზანია, რა თქმა უნდა, კონტაქტის (კავშირის) დამყარება კომუნიკანტსა და რეციპიენტს შორის მაშინ,

როდესაც კერძო კონკრეტული მიზანი – ამა თუ იმ სახის, განსაკუთრებული კონტაქტის კავშირის დამყარებაა მათ შორის. საერთო მიზანი ამასთან ერთად მხოლოდ, კერძო მიზნები კი უამრავი შეიძლება იყოს. გარდა ამისა, ყოველი კერძო მიზანი შედის საერთოში, ხოლო საერთო მიზანი აერთიანებს ყველა სახის მიზანს.

სოციალური კომუნიკაციის მიზნებს ემსახურება მისი საშუალებანი.

სოციალური კომუნიკაციის საშუალება არის ის ძალა, რაც ემსახურება სოციალური კომუნიკაციის განხორციელებას. და იგიც, იმისდა მიხედვით, სოციალური კომუნიკაციის საერთო თუ კერძო მიზანს ემსახურება იგი, ორგვარია, - საერთო და კერძო, ანუ ზოგადი და კონკრეტული. ამ საშუალებათა შორისაც ის ურთიერთდამოკიდებულებაა, რაც სოციალური კომუნიკაციის ორ – საერთო და კერძო მიზნებს შორის.

სოციალური კომუნიკაციას თავისი არხები გააჩნია. კომუნიკაციის არხები ეს ის გზებია, თუ საშუალებანი, რომელთა მეშვეობითაც ხორციელდება კომუნიკაცია. კომუნიკაციის ეს არხები მრავალფეროვანია, იმდენად ბევრია ისინი. განსაკუთრებით ამ მხრივ გამოირჩევა ე.წ. მასობრივი კომუნიკაციის საშუალებანი. მასობრივი კომუნიკაციის საშუალებანია, მაგალითად, ჟურნალ-გაზეთები, ტელერადიო და ა.შ. სოციალური კომუნიკაციის უმნიშვნელოვანესი არხებია ამ ბოლო დროს ფიჭური კავშირი.

სოციალურ კომუნიკაციას თავისი რეალიზაციის (გან-ხორციელების) პროცესში (მსვლელობაში) შეიძლება როგორც ხელშემწყობ, ისე ხელისშემშლელ პირობებში მოუწიოს ფუნქციონირება (მოქმედება). ამიტომ სოციალური კომუნიკაციის ეფექტურობისათვის (შედეგიანობისათვის), რა თქმა უნდა, დიდი მნიშვნელობა აქვს იმას, თუ რა პირობებში უხდება ადამიანს სოციალური კომუნიკაცია, გვაქვს თუ არა ამ მხრივ მაქსიმალურად (რაც შეიძლება მეტად) პოზიტიური (დადებითი) შესაძლებლობანი და მათი განხორციელების საშუალებანი. საქმე ის არის, რომ აბსოლუტურად (სრულად) იდეალური (უნაკლო) მდგომარეობა ამ მხრივ არც არსებობს, ვინაიდან არსებობს სოციალური კომუნიკაციის როგორც სუბიექტურ (ჩვენს ნებაზე დამოკიდებულ) ბარიერთან (ზღუდესთან) ერთად აგრეთვე ამ კომუნიკაციის ობიექტური (ჩვენი ნებისაგან დამოუკიდებელი) ბარიერიც (ზღუდეც). კომუნიკაციის ბარიერები კომუნიკაციისათვის ხელისშემშლელი ფაქტორები (პირობები), ანუ ის დაბრკოლებანია, რაც კომუნიკაციას მისი რეალიზაციის გზაზე წინ ეღობება. ეფექტური (შედეგიანი) კომუნიკაციისათვის ამიტომაც საჭიროა ამ ბარიერების მაქსიმალური ნეიტრალიზაცია (უვნებელყოფა).

სოციალური კომუნიკაცია ძირითადად ორი ხაზით ხორციელდება. ერთია ვერბალური (ლათ. verbals – სიტყვიერი, სიტყვითი) და მეორე – არავერბალური კომუნიკაცია.

ვერბალური კომუნიკაცია გულისხმობს სიტყვათა მეშვეობით კომუნიკაციას (ურთიერთობას), არავერბალური კომუნიკაცია კი – სიტყვათა გარეშე კომუნიკაციას. ორივე, რა თქმა უნდა, მნიშვნელოვანია, რამდენადაც ორივე ემსახურება სოციალური ურთიერთობის საქმეს, მაგრამ თავისი სპეციფიკურობით მაინც უფრო მნიშვნელოვანია ვერბალური კომუნიკაცია. საქმე იმაშია, რომ სწორედ ვერბალური კომუნიკაციაა სპეციფიკურ-ადამიანური კომუნიკაცია. სიტყვა როგორც

კომუნიკაციის საშუალება ამჟვეყნად ხომ მხოლოდ ადამიანისთვისაა დამახასიათებელი, სიტყვები ქმნიან ენას, ენა კი, თავის მხრივ, აზროვნების საშუალებაა. ასე რომ, ადამიანს როგორც Homo sapiens-ს (მოაზროვნე კაცს) მასში სწორედ Homo verbals-ი (სიტყვიერი კაცი) ქმნის..

სიტყვას უდიდესი ძალა აქვს. ეს დამტკიცებულია ცდითაც, ექსპერიმენტითაც. კერძოდ, წყლის მაგალითზე. აღმოჩნდა, რომ წყალზე უარყოფითი სიტყვით მიმართვისას, მისი კრისტალები მახინჯდება და უწესო ფორმებს იღებს, მაშინ როდესაც დადებითი სიტყვით მიმართვისას, პირიქით, სწორდება და წესიერ ფორმებს იძენს. ასე რომ, სიტყვის სწორ მომხარებას, მითუმეტეს ადამიანთა შორის კომუნიკაციისას უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება, ვინაიდან სიტყვით შეიძლება დავწყევლოთ კიდეც და დავლოცოთ კიდეც ერთმანეთი; სიტყვით შეგვიძლია დანგრევაც და სიტყვით შეგვიძლია აშენებაც. სიტყვას, ამა თუ იმ მიმართულებისდა მიხედვით, შეიძლება ჰქონდეს როგორც დეკონსტრუქციული (დამანგრეველი), ისე კონსტრუქციული (აღმშენებლობითი) ძალა. ყველაფერი დამოკიდებულია თავად ჩვენზე, სიტყვის უფალზე.

ვერბალური კომუნიკაცია ძირითადად ორი სახით – წერილობითი და არაწერილობითი ფორმით ხორციელდება, ე.ი. არაზეპირი და ზეპირი ფორმით. ამ მხრივ უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება ვერბალური კომუნიკაციის ისეთ უმნიშვნელოვანეს სახეს, როგორცაა დამწერლობა, ვინაიდან იგი იძლევა სიტყვის ჩაწერისა და ამ მხრივ კი მისი შენახვის საშუალებას.

ვერბალური კომუნიკაციის ცნება ორი – ვიწრო, საკუთრივი აზრითაც შეიძლება გავიგოთ და ფართო, არასაკუთრივი აზრითაც. ვიწრო, საკუთრივი გაგებით იგი არის კომუნიკაცია მეტყველების საგანგებო ორგანოების (იარაღების) მეშვეობით, მაშინ როდესაც ფართო, არასაკუთრივი გაგებით იგი გულისხმობს ამათ გარდა სხვა - არასაგანგებო (პირდაპირი) საშუალებებითაც “ენობრივ” კომუნიკაციას პირველი ენობრივი კომუნიკაციაა, მეორე გაშუალებული; პირველი თავისი ნამდვილი მნიშვნელობით, ხოლო მეორე – გადატანითი მნიშვნელობის კომუნიკაცია. ამასთან ზოგჯერ არავერბალურ კომუნიკაციას არანაკლები ვერბალური ტერიტორია აქვს, ვიდრე თავად ვერბალურს, რის გამოც სათქმელს ხანდახან საგანგებოდაც კი არავერბალური ხერხით გადმოსცემენ ხოლმე. ასე რომ, ვერბალურსა და არავერბალურ კომუნიკაციას შორის საზღვრები გარდამავალია და ისევე როგორც არავერბალურით გადმოვცემთ ხოლმე ვერბალურს, პირიქითაც შეიძლება, - ვერბალურით გადმოვცეთ არავერბალური.

გამომდინარე იქიდან, რომ ვერბალურ და არავერბალურ კომუნიკაციას შორის საზღვრები გარდამავალია, ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ მათ შორის გამოკვეთილი საზღვრებიც არ იყოს. ოღონდ სხვა ამბავია, თუ კონკრეტულ სიტუაციაში რომელი მათგანი უმჯობესია გამოვიყენოთ. ამისდა მიხედვით კი, ზოგჯერ არავერბალური კომუნიკაციას უფრო მეტი მნიშვნელობაც კი აქვს, ვიდრე ვერბალურს, თუმცა საერთო ჯამში – ვერბალური კომუნიკაცია, რა თქმა უნდა, უფრო მაღალი სახეა კომუნიკაციისა, და ეს გამოწვეულია იმით, რომ იგი ადამიანის სპეციფიკურ-განმასხვავებელი ნიშან-თვისებაა სხვა არსებათაგან დედამიწის ზურგზე.

როგორც ვერბალური, ისე არავერბალური კომუნიკაცია უამრავი სახისაა და ეს დამოკიდებულია იმაზე, თუ რა პრინციპით ანუ საფუძველზე დავყოფთ მას. ამ მხრივ ჩვენ აქ გვაქვს სოციალური კომუნიკაციის ამ სახეთა უარესად რთული სტრუქტურა (აგებულება).

ასეთია სოციალური კომუნიკაციის ადგილი სოციალურ ურთიერთობებში და ამასთან დაკავშირებით დასკვნის სახით ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ სოციალური კომუნიკაციის მეშვეობით ქმნიან ადამიანები სოციალურ ურთიერთობებს და მათი მეშვეობით “სძენენ” ისინი თავის მხრივ საზოგადოებას ყველაფერს, მაშინ როდესაც სოციალიზაციის მეშვეობით კი ისინი უკვე “ითვისებენ” მისგან ყველაფერს და მისი მეშვეობით ისინი სწორედ ყალიბდებიან კიდევ საზოგადოებრივ-ადამიანურ არსებებად. პირველ შემთხვევაში ადამიანები გასცემენ რაღაც რაღაცეებს საზოგადოებისათვის, მეორე შემთხვევაში, პირიქით, იღებენ მისგან რაღაც-რაღაცეებს თავიანთ სასარგებლოდ; პირველ შემთხვევაში საზოგადოება იღებს მათ ადამიანებისგან, მეორეში კი – გასცემს მათ ადამიანთა სასარგებლოდ.

ასეთია უღრმესი “დიალექტიკური” კავშირი კომუნიკაციასა და სოციალიზაციას შორის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში.

**სოციალიზაცია.** “სოციალიზაცია” ლათინური ტერმინია (სახელწოდებაა) და იგი ქართულად “გასაზოგადოებრივებას” ნიშნავს. აქედან გამომდინარე, ადამიანის სოციალიზაცია უზოგადესი გაგებით მის საზოგადოებრივ არსებად ჩამოყალიბებას ანუ ფორმირებას გულისხმობს.

ასეთია სოციალური ადამიანის სოციალიზაციის ყველაზე ზოგადი, აბსტრაქტული (განყენებული) დეფინიცია (განმარტება, განსაზღვრება), მაგრამ თანამედროვე სოციოლოგიაში მას უფრო კონკრეტულად (მრავალგანსაზღვრულობით), კერძოდ კი, შემდეგნაირად განსაზღვრავენ: სოციალიზაცია არის ადამიანის მიერ საზოგადოებრივი მიღწევების ათვისების პროცესი (მსვლელობა), ანდა, საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ადამიანის შეზრდის პროცესი (მსვლელობა). აქ იგულისხმება ადამიანის მიერ ყოველივე იმის შეთვისება, რაც მას როგორც ბიოტურ არსებას სოციალურ არსებად აყალიბებს.

სოციალიზაციის ცნების განმარტებისას აქ ყურადღება უნდა მივაქციოთ ერთ მნიშვნელოვან გარემოებას. და მართლაც, სოციალიზაცია და სოციალიზაციაც. ჯერ ერთი, ადამიანის სოციალიზაცია შეიძლება გავიგოთ ფართოდაც და ვიწროდაც, სოციალიზაციად არასაკუთრივი და საკუთრივი აზრით.

ვიწრო, საკუთრივი გაგებით ამ შემთხვევაში სოციალიზაციად იწოდება სოციალიზაცია ადამიანის როგორც ასაკობრივად ახალგაზრდა კაცის სოციალური (საზოგადოებრივი) ჩამოყალიბება (ფორმირება). და მაშინ “ფორმირებაც (ჩამოყალიბებაც)” ამ შემთხვევაში ადამიანის როგორც სოციალური არსების “ქმნადობას” ნიშნავს მხოლოდ და მის შემდგომ განვითარებას ამ მხრივ გამორიცხავს.

მაგრამ სოციალიზაცია შეიძლება გავიგოთ არასაკუთრივი, ფართო გაგებითაც, როდესაც იგი გაგებულია როგორც ადამიანის სოციალიზაცია მთელი მისი ცხოვრების მანძილზე, ოღონდ იგი საზოგადოებისაგან ითვისებდეს ახალახალ რაღაცეებს. ამგვარი გაგებაც, რა თქმა უნდა, მისაღებია, უფრო მეტიც, -

სასარგებლოც. თუმცა იგი როდი გამორიცხავს პირველს, არამედ მხოლოდ გულისხმობს მას, მოიცავს მას. პირიქით, უფრო სასარგებლო იქნება იმის შეგნება, რომ სოციალიზაცია სწორედ იმ პირველი, მართალია, საკუთრივი, თუმცა მაინც ადამიანისათვის პირველდაწყებითი საფეხურით შემოვზღუდოთ. მართალია, არსებითი მნიშვნელობა უკვე ადამიანისათვის ამ პირველდაწყებით სოციალიზაციას აქვს, მის სწორედ ამ “ჩამოყალიბებას” (“ფორმირებას”) აქვს, მაგრამ არანაკლები მნიშვნელობა ადამიანის ცხოვრებისათვის სოციალიზაციის “შემდგომ განვითარებასაც” ხომ აქვს? კაცი მუდამ ყურს უნდა უგდებდეს საზოგადოებრივი ცხოვრების მაჯისცემას. სწავლა ხომ სიკვდიმდეა.

ასე რომ, სოციალიზაციის საკუთრივი თუ არასაკუთრივი, ვიწრო თუ ფართო გაგება და თავად ორივე მოვლენა ერთმანეთს ხელს კი არ უშლის, არამედ მეორე სწორედ პირველის შემდგომი განვითარებაა და მეტი არაფერი. და თუ სოციალიზაცია ე.წ. ვიწრო გაგებით ადამიანის ცხოვრების მხოლოდ ისეთ ასაკებზე ვრცელდება, როგორებიცაა ბავშვობა და ახალგაზრდობა, სოციალიზაცია ფართო გაგებით – უკვე მისი ცხოვრების შემდგომ ასაკებზეც – სიმწიფესა და მოხუცებულობაზეც. ასე რომ, სოციალიზაცია ამ აზრით მთელი სიცოცხლის მანძილზე გრძელდება.

სოციალიზაციაზე მსჯელობისას განსაკუთრებით ხაზს უსვამენ ისეთ რამეებს, როგორებიცაა “სოციალური როლები”. და მართლაც, აბა, სხვა მეტიც რა უნდა იყოს იგი, თუ არა სწორედ ადამიანის მიერ სოციალური როლების ათვისება, იმ სოციალური როლებისა, რომლებიც ნამდვილად საჭიროა ათვისოს ადამიანმა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ჩასართველად? და თუ იგი ამას ვერ შეძლებს, მაშინ სოციალიზაციაც ვეღარ შედგება და ადამიანიც, როგორც სოციალური არსება, ვეღარ შედგება.

ასე რომ, სოციალიზაციის, ანუ ე.წ. სოციალური როლების ათვისების გარეშე ადამიანის ცხოვრება და საზოგადოების ცხოვრება წარმოუდგენელიც კია.

სოციალური როლი კონკრეტულად (მრავალგანსაზღვრულად) იმდენია, რომ იგი მთელს სისტემას (მოწესრიგებულ მთლიანობას) ქმნის. აქედან გამომდინარე, მისი კლასიფიკაციაც (დაჯგუფებაც) უაღრესად რთულია. სოციუმი (საზოგადოება) ხომ, თავის მხრივ, ყოფიერების ურთულესი სფეროა (წრეა). ასე რომ, ადამიანს სოციალიზაციის პროცესში (მსვლელობაში) უხდება უამრავი სოციალური როლის (საზოგადოებროვი საქმის) ჯერ ათვისება, შემდგომ კი განხორციელება (რეალიზაცია).

ამასთან დაკავშირებით თანამედროვე სოციოლოგიაში აღინიშნება განსაკუთრებული ყურადღება სოციალური როლის საკითხისადმი. ეს გამოიხატება თუნდაც იმით, რომ მასში გამოიკვეთა ერთი მეტად “მოდური”, სპეციალური (საგანგებო) მიმართულება, რომელსაც სწორედ ე.წ. “სოციალური როლის თეორია” ეწოდება. ამ, საინტერესო (ცნობის აღმძვრელი) თეორიის (ხედვის) თანახმად, ადამიანი თავისი ცხოვრების მანძილზე სხვადასხვა როლს “ასრულებს”, უფრო მეტიც, - “თამაშობს” კიდევ.

ასე რომ, ადამიანი სოციალური “როლების თეორიის” მიხედვით, სამსახიობო ხელოვნების ენაზე რომ ვთქვათ, “როლს თამაშობს” და ამაში არაფერია მიუღებელი,

თუ, რა თქმა უნდა, ამას მთლად პირდაპირი, სასცენო ხელოვნების აზრით არ გავიგებთ. და, მართლაც, ადამიანს ზოგჯერ ამ აზრითაც უხდება როლის თამაში, ხან ნებივრად, ხან უნებლიედაც, მაგრამ უმეტეს შემთხვევაში ადამიანის ცხოვრებაში ეს, მართლაც, ეგრე როდი ხდება. ამიტომ “როლის თამაში” ამ შემთხვევაში ჩვენ აქ მისი ვიწრო, საკუთრივი გაგებით კი არა, არამედ მისი საერთოდ უფართოესი, ყოვლისმომცველი გაგებით უნდა გავიგოთ. თუმცა სხვა ამბავია კიდევ ისიც, რომ ადამიანს “ეხალისებოდეს” და არ ეძნელებოდეს “როლის თამაში”. იდეალიც აქ, ამ შემთხვევაში, სწორედ ისაა, რომ ადამიანი “როლს”, მართლაც, “თამაშობდეს”, ისევე როგორც მსახიობი (არტისტი) სცენაზე, ოღონდ მხოლოდ და მხოლოდ იმ აზრით, რომ თავისუფალი იყოს მისი ესა თუ ის როლი, ე.ი. არ ეწინააღმდეგებოდეს მის ნებას ეს როლი. თუმცა ცხოვრება უფრო “დრამატულია” (რთულია) და ეს ასე არაა მთლად, მაგრამ ჩვენ მაინც უნდა ვცდილობდეთ იმას, რომ ადამიანი, მართლაც, “თამაშობდეს”, ე.ი. თავისუფლად ასრულებდეს მას. ადამიანი, მართლაც, ხომ “მოთამაშე კაცია”, “ჰომო ლუდენსია”, როგორც ამას ნიდერლანდელი ფილოსოფოსი იოჰან ჰეიციინგა (1872-1945) უწოდებს მას. ყოველ შემთხვევაში ადამიანი გარკვეულწილად მსახიობად, არტისტად შეიძლება წარმოვიდგინოთ, რომელიც სცენაზე ამა თუ იმ როლს ასრულებს და ეს როლი მან ჯერ, რა თქმა უნდა, უნდა შეისწავლოს, ხოლო შემდეგ კი, მართლაც, უნდა “შეასრულოს”. ცხოვრებაც ანალოგიურია (მსგავსია), იგი, ასე ვთქვათ, “სცენაა” ჩვენი მოქმედებისა, როლი – ნაწილი ამ მოქმედებისა, ხოლო მოქმედება კი – თავად “თამაში” მისი.

სოციალური როლი აბსტრაქტულად (განყენებულად) სხვა არაფერია, თუ არა საზოგადოებრივი საქმე საერთოდ, მაშინ როდესაც სოციალური როლი კონკრეტულად (მრავალგანგანსაზღვრულად) უკვე არის საზოგადოებრივი საქმის ესა თუ ის კერძო სახე. არ არსებობს და შეუძლებელიცაა არსებობდეს ადამიანი, რომელიც არ ასრულებს ამა თუ იმ როლს. “უროლებო კაცი” წარმოუდგენელია. კაცი “როლებიანი” არსებაა. და მთელი მისი დანიშნულებაც ამ მხრივ ისაა, მაქსიმალურად (ყველაზე მეტად) ჯეროვნად აირჩიოს და შეასრულოს მან თავისი როლიც. ესაა სოციალიზაციის უმაღლესი მიზანიც ამ მხრივ.

“სოციალიზაციის” საკითხზე მსჯელობისას აუცილებელია შევეხოთ აგრეთვე ე.წ. “დესოციალიზაციისა” და “რესოციალიზაციის” საკითხებსაც. და, მართლაც, ეს სამი რამ სამ “ერთმთლიანობას”, ანუ აუცილებელ, შინაგან ერთია ნობას ქმნიან. ისინი ერთმანეთს კიდევ გამოირიცხავენ და კიდევ გულისხმობენ. აქ ერთგვარი, ე.წ. “დაპირისპირებულთა ერთიანობა” გვაქვს.

“სოციალიზაცია” გულისხმობს “სოციალურობის შექმნას”, “დესოციალიზაცია” - “სოციალურობის დაკარგვას”, ხოლო “რესოციალიზაცია” - “დაკარგული სოციალურობის ხელახალ შექმნას”.

ასეთია “სოციალიზაციის”, “დესოციალიზაციისა” და “რესოციალიზაციის” ტერმინთა (სახელწოდებათა) ურთიერთდამოკიდებულება.

სოციალიზაციაში გამოყოფენ გარკვეულ დონეებს. სოციალიზაციის დონეებია: პირველადი სოციალიზაცია და მეორედი სოციალიზაცია. პირველი გულისხმობს სოციალიზაციას ე.წ. მცირე სოციალურ ჯგუფებში პიროვნებათშორისო

ურთიერთობის დონეზე, ხოლო მეორე – ე.წ. მსხვილი (დიდი) სოციალური ჯგუფებისა და ინსტიტუტების დონეზე.

შესაძლოა სოციალიზაციის დონეთა სხვაგვარი კლასიფიკაციაც (დაჯგუფებაც), მაგრამ აღნიშნული კლასიფიკაცია მაინც ყველაზე უფრო გავრცელებულია.

სოციალიზაციას მთელი რიგი ფაქტორები (მიზეზები) განაპირობებს. ეს ფაქტორები სხვადასხვა მიმართებით შეიძლება მრავალი იყოს. მაგრამ ჩვენ მხოლოდ ერთ-ერთ მათგანს, უფრო ასევე გავრცელებულს გამოვყოფთ. კერძოდ, მხედველობაში გვაქვს სოციალიზაციის ოთხი – მეგა, - მაკრო, - მეზო-, მიკროფაქტორები. პირველი მაშინ იგულისხმებს სოციალიზაციის ფაქტორებს მთელი კოსმოსის (ქვეყნიერებისა), მასში კი – მთელი ჩვენი პლანეტის (დედამიწის) დონეზე, მეორე – მთელი სოციუმის (საზოგადოების) დონეზე, მესამე – დიდი სოციალური ჯგუფების დონეზე და მეოთხე – მცირე სოციალური ჯგუფების დონეზე.

საერთოდ კი უნდა აღვნიშნოთ, რომ სოციალიზაციას გააჩნია ორი – ობიექტური (ნებისაგან დამოუკიდებელი) და სუბიექტური (ნებაზე დამოკიდებელი) ფაქტორები. თითოეული ცალ-ცალკე აუცილებელია, ხოლო ორივე ერთად კი საკმარისი პირობაა სოციალიზაციისა. და, მართლაც, როგორ შეიძლება ადამიანის სოციალიზაცია, თუ ამისთვის მან ხელშემწყობ გარემო პირობების ფონზე თავად, საკუთარი ნებით არ გამოიჩინა ძალისხმევა ამ მიმართულებით.

სოციალიზაციას უამრავი მახასიათებელი გააჩნია, მათ შორის, მასშტაბი (ფარგლები) და ხარისხი. პირველი, სხვაგვარად, გულისხმობს სოციალიზაციის ე.წ. ექსტენსიურ, მეორე კი – ინტენსიურ ხასიათს; პირველი გულისხმობს სოციალიზაციის, თუ ასე შეიძლება ითქვას “სივრცეს” ანუ იმას, თუ რამდენად ფართო ხასიათისაა იგი, მეორე კი – მის “სიღრმეს” ანუ იმას, თუ რამდენად ძირეული ხასიათისაა იგი. ორივეს თავთავისი ქვედა და ზედა ზღუდეები აქვს: მინიმუმი და მაქსიმუმი. ე.ი ყველაზე დაბალი და ყველაზე მაღალი. რა თქმა უნდა იდეალურია (უმჯობესია), თუ სოციალიზაცია თავისი მასშტაბითაც და თავისი ხარისხითაც, ე.ი. ექსტენსიურობითაც და ინტენსიურობითაც მაქსიმუმს (უმადლეს ზღვარს) აღწევს. და, მართლაც, სოციალიზაციის მიზანი ამ მხრივ, აბა, მეტი კიდევ სხვა რაღა უნდა იყოს, თუ არა სწორედ მისი მაქსიმალური ექსტენსიფიკაცია და ინტენსიფიკაცია ანუ ყველაზე უფრო მეტად გაფართოება და გაღრმავება. განა რაც უფრო გაფართოებული იქნება და გაღრმავებული ადამიანის სოციალიზაცია ანუ მისი როგორც სოციუმის (საზოგადოების) წევრის ჩამოყალიბება და განვითარება, მით უფრო იგი არ იქნება სწორედ ადამიანი? განა ადამიანის არსება, როგორც ამას გერმანელი ფილოსოფოსი კარლ მარქსი ამბობს, სწორედ “ყველა საზოგადოებრივ ურთიერთობათა ერთობლიობა” არაა? განა ადამიანი, რაც უფრო ფართოდ და ღრმად იქნება ჩართული იგი საზოგადოებრივი ურთიერთობების მთლიანობაში, მით უფრო არ “აიკრეფს” ადამიანის სწორედ “ადამიანურ” ნიშან-თვისებებს საზოგადოებისაგან? სოციალიზაციაც ხომ სხვა არაფერია, თუ არა სწორედ ადამიანის მიერ “საზოგადოებრიობის”, “სოციალურობის” მოპოვებაშემქნა.

სოციალიზაცია თავისი მიმართულებით შეიძლება სხვადასხვა იყოს იმისდა მიხედვით, ჯეროვანი მიმართულებით წარიმართება, იგი თუ არა. ამას კი ძალიან

დიდი მნიშვნელობა აქვს, ვინაიდან იმაზე, ნორმალურად (წესიერად) თუ არანორმალურად (არაწესიერად) წარიმართება იგი, გადამწყვეტწილად დამოკიდებულია თავად ადამიანის ბედობაზე. და, მართლაც, ჩვენ ყოველგვარი სოციალიზაციის მომხრენი კი არ ვართ, არამედ სწორედ იმგვარი სოციალიზაციისა, რომელსაც შედეგად მოყვება ნორმალური (ჯეროვანი) ადამიანის ჩამოყალიბება, ამიტომ უდიდესი მნიშვნელობა ამ მხრივ ენიჭება თავად სოციალიზაციის “პოლიტიკას”, ანუ სოციალიზაციის “სახელმწიფო წარმართვის ხელოვნებას”. ამაზეა დამოკიდებული ის, თუ როგორი ადამიანი აღიზრდება შედეგად. ჩვენი მიზანი კი ამ მხრივ ე.წ. ახალი, კერძოდ კი, ყოველმხრივი, მთლიანი და ჰარმონიული ადამიანი უნდა იყოს, ვინაიდან შესაძლოა არასწორი სოციალიზაციის შედეგად ჩამოყალიბდეს სრულიად საწინააღმდეგო ნიშანთვისებების – ე.ი. ცალმხრივი, ნაწილობრივი და ჰარმონიული ადამიანიც კი.

ასე რომ, სოციალიზაციის ნორმალურობა-არანორმალურობის (ჯეროვნება-უჯეროვნების) კრიტერიუმიც (საზომიც) სწორედ ეგ არის. სოციალიზაციის თვითმიზანი მხოლოდ ადამიანია და, რა თქმა უნდა, არა სხვა ვინმე. ამიტომაც ჯეროვანი (ნორმალური) სოციალიზაციის მიზანიც ჯეროვანი (ნორმალური) ადამიანი უნდა იყოს.

**სოციალური ინტერაქცია.** სოციალური (საზოგადოებრივი) ურთიერთობების ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს მხარეს წარმოადგენს სოციალური (საზოგადოებრივი) ურთიერთქმედებანი.

სოციალურ (საზოგადოებრივ) ურთიერთქმედებას სხვანაირად სოციოლოგიაში სოციალურ ინტერაქციას უწოდებენ.

ტერმინი (სახელწოდება) “ინტერაქცია” ლათინური სიტყვაა და ქართულად ზუსტად “ურთიერთქმედებას” ნიშნავს, აქედან გამომდინარე კი, “სოციალური ინტერაქცია” - “საზოგადოებრივ ურთიერთქმედებას” და იგი “სოციუმში (საზოგადოებაში) არსებულ ურთიერთქმედებას” გულისხმობს.

ინტერაქციას საერთოდ ტიპიურად (ჩვეულებრივ) შემდეგნაირად განმარტავენ ხოლმე: ინტერაქცია “დინამიური (მოძრავი) ურთიერთქმედებაა ორ ან მეტ ცვლადს შორის, როცა ერთი ცვლადის სიდიდე ზეგავლენას ახდენს სხვა ცვლადთა სიდიდეზე”.

აქ, უპირველეს ყოვლისა, ყურადღება უნდა მიექცეს იმ გარემოებას, რომ ინტერაქცია არის “დინამიური” ე.ი. მოძრავი, ცვლადი “თანაფარდობა” ორ ან მეტ ცვლადს შორის და რომ იგი არის “ურთიერთზეგავლენა” ცვლადებისა.

ამ ორ ნიშანს შორის უმთავრესია, რა თქმა უნდა, “ურთიერთზეგავლენის” მომენტი (მხარე), ვიდრე “მოძრაობისა (დინამიურობისა)”, ვინაიდან ცვლადთა შორის თანაფარდობის ცვლილებას სწორედ ურთიერთზეგავლენა განაპირობებს. ურთიერთქმედება სწორედ არსებითად ეგაა, ე.ი. ურთიერთზეგავლენა, ვინაიდან სწორედ ეგ ურთიერთზეგავლენა იწვევს ცვლილებას, დინამიკას ცვლადთა შორის თანაფარდობაში, ურთიერთდამოკიდებულებაში.

გამომდინარე ინტერაქციის ზოგადი დეფინიციისა (განსაზღვრებისა), სოციალური ინტერაქცია უკვე ეგ არის სოციალური (საზოგადოებრივი) ერთეულების ურთიერთქმედება, ანუ საზოგადოებაში, სოციუმში მიმდინარე ურთი-

ერთქმედება. ამასთან “სოციალური (საზოგადოებრივი) ერთეული. აქ, ამ შემთხვევაში, შეიძლება იყოს როგორც სოციალური ინდივიდი (ანუ ადამიანი), ისე სოციალური ჯგუფი (ადამიანთა გაერთიანება).

სოციალური ინტერაქცია არსებითად გულისხმობს სოციალურ ერთეულთა შორის იმგვარ ურთიერთობას, რომელშიაც ისინი ერთმანეთზე ცვლილებას ახდენენ. ამასთან მათ შორის “ურთიერთქმედების” არსიც. ეს ურთიერთქმედება ანუ ურთიერთზეგავლენა ამ შემთხვევაში გულისხმობს იმგვარ ურთიერთცვლილებათა მოხდენას ერთი მეორეზე, როცა ამ დროს ისინი ან სძენენ ერთმანეთს რასმეს, ანდა აკლებენ ერთმანეთს რასმეს. ასე რომ, ეს ურთიერთქმედება ამ მხრივ შეიძლება პოზიტიურიც (დადებითიც) იყოს და ნეგატიურიც (უარყოფითიც). თუმცა ნორმალურ (ჩვეულებრივ) სიტუაციაში (მდგომარეობაში) ეს ურთიერთქმედება, ანუ ინტერაქცია პოზიტიურს (დადებითს) გულისხმობს უფრო, ვიდრე ნეგატიურს (უარყოფითს), ვინაიდან ჩვენი მიზანიც სწორედ პოზიტიურია და არა ნეგატიური ინტერაქცია. თუმცა ნეგატიური ინტერაქციაც გამორიცხული როდია. ცხოვრება, მართლაც, “სწორხაზოვანი” როდია. იგი უფრო, “ზიგზაგისებურია”. საზოგადოებაში უამრავი, როგორც დადებითი, ისე უარყოფითი ტენდენციები (მიმართულებანი) იჩენენ თავს. ასე რომ, ამ მხრივ ჩვენ მასში ვპოვებთ სოციალურ ინტერაქციას (საზოგადოებრივ ურთიერთქმედებათა) მთელ რიგ დაპირისპირებულობას.

სოციალური ინტერაქციის დროს სოციალური ერთეულები ახდენენ ერთი მეორეზე როგორც პირდაპირ, ისე უკუზეგავლენასაც. ეს იმას ნიშნავს, რომ სოციალური ინტერაქცია ორმხრივი, “დიალექტიკური” ხასიათისაა და იგი აუცილებელი მომენტის სახით გულისხმობს ორ რამეს – როგორც “აქციას” (ზემოქმედებას), ისე “რეაქციასაც” (უკუზე-მოქმედებასაც) სოციალურ ინდივიდთა და ჯგუფთა შორის; იგი გულისხმობს როგორც აქტიურს (მოქმედ), ისე პასიურს (უმოქმედო) მხარეს, მაგრამ აქტიური მხარე აქ მხოლოდ აქტიური როდია, ანდა პასიური მხარე - მხოლოდ პასიური, ისინი ერთმანეთში გადადიან და განმსჭვალავენ ერთმანეთს.

სოციალური ინტერაქცია სოციალურ ურთიერთობათა უმთავრესი ელემენტია (ნაწილია) მის სხვა მხარეთა შორის.

საერთოდ სოციალური ურთიერთობანი შეიძლება დავეყოს ორ ძირითად სფეროდ (წრედ) – პასიურ (უმოქმედო) და აქტიურ (მოქმედ) სოციალურ ურთიერთობებად ანუ იმგვარ ურთიერთობებად საზოგადოების შიგნით, რომლებიც ყალიბდებიან სოციალურ ერთეულთა შორის “თავისთავად”, “ავტომატურად”, სხვათაშორის და იმგვარ ურთიერთობებად მათ შორის, რომლებიც ყალიბდებიან საგანგებოდ, სპეციალურად, ძალისხმევით. სოციალური ინტერაქციები სწორედ ამ მეორე რიგის სოციალურ ურთიერთობებს განეკუთვნებიან.

გარდა ამისა სოციალური ურთიერთობანი იყოფა კიდევ ორ მხარედ: ერთია “თეორიული” სოციალური ურთიერთობანი ანუ სოციალური ურთიერთობანი სულიერ ჭრილში, მეორე კი - “პრაქტიკული”, სოციალური ურთიერთობანი ანუ სოციალური ურთიერთობანი ხორციელ ჭრილში. სოციალური ინტერაქციები ამ მხრივ კი, რა თქმა უნდა, ასევე მეორე რიგის სოციალურ ურთიერთობებს განეკუთვნება.

გამომდინარე იქიდან, რომ სოციალური ინტერაქციები განეკუთვნება სოციალურ ურთიერთობათა, ჯერ ერთი, აქტიურ და არა პასიურ, და მეორეც, პრაქტიკულ და არა თეორიულ რიგს, ნათელი უნდა იყოს ის, თუ რატომაა სოციალური ინტერაქციები სოციალურ ურთიერთობათა სახელდობრ უმთავრესი ელემენტი.

ხოლო გამომდინარე საზოგადოებრივ ინტერაქციათა აქტიურ-პრაქტიკული თავისებურებიდან (სპეციფიკიდან), ნათელი უნდა გახდეს ის უმნიშვნელოვანესი მომენტიც (მხარეც) სოციალური ინტერაქციისა, რომ იგი არის საზოგადოებრივი ცხოვრების უმთავრესი მამოძრავებელი ძალა სოციალურ ურთიერთობათა სახეებს შორის, ვინაიდან სწორედ ამ სოციალურ ურთიერთქმედებაში ხორციელდება მთელი ჩვენი ცხოვრება და, თუ სწორია ის დებულება, რომ არსებითად საზოგადოებრივი ურთიერთობების მეშვეობით არსებობს საზოგადოება, მაშინ სწორი უნდა იყოს ის დებულებაც, რომ სწორედ სოციალური ინტერაქციების მეშვეობით ხორციელდება უარსებითესად სოციალური ცხოვრებაც; სწორედ და მართლაც ამ ურთიერთქმედებთა პროცესში “ისხამს ხორცს” ამ სიტყვის პირდაპირი და სრული მნიშვნელობით, მთელი სოციუმიც, საზოგადოებაც. ამდენად სწორედ ეს ურთიერთქმედებანია მისი მაცოცხლებელი ძალა.

სოციალური ინტერაქცია უამრავი სახის შეიძლება იყოს. ამასთან იგი შეიძლება სხვადასხვანაირად დავეყოს სულ სხვადასხვა პრინციპით (საფუძველზე).

ასე, მაგალითად, სოციალური ინტერაქცია შეიძლება დავეყოს ინდივიდთა (ცალკეულ პირთა) შორის, ინდივიდსა და ჯგუფს შორის და ჯგუფთა შორის სოციალურ ინტერაქციად იმისდა მიხედვით, სოციალური ინდივიდები არიან ამ შემთხვევაში სოციალური ინტერაქციის მხარეები, სოციალური ჯგუფები თუ ორივე მათგანი.

ანდა, სოციალური ინტერაქცია შეიძლება დავეყოს პირდაპირ და ირიბ სოციალურ ინტერაქციად იმისდა მიხედვით, თუ როგორია მისი მიმართულება - “ჩვენგან სხვებისკენ” თუ, პირიქით, “სხვებიდან ჩვენსკენ”. სოციალური ინტერაქცია, მართლაც, ხომ ორივე მიმართულებას გულისხმობს სოციალური ინტერაქციის მხარეებისას, - როგორც პირდაპირ, ისე უკუკავშირსაც.

ანდა, სოციალური ინტერაქცია შეიძლება დავეყოს უშუალო და გაშუალებულ სოციალურ ინტერაქციად იმისდა მიხედვით, უმჭიდროესია მის მხარეთა შორის კავშირი თუ არა.

სოციალური ინტერაქცია შეიძლება დავეყოს მის აგრეთვე ისეთ მნიშვნელოვან სახეებად, როგორებიცაა ეკონომიკური, პოლიტიკური, კულტურული ინტერაქცია, საზოგადოებრივი ცხოვრების შესაბამისად სამი “უძირითადესი” სფეროს (წრის) – ეკონომიკის, პოლიტიკის, კულტურის – შესაბამისად. თითოეული მათგანი გულისხმობს, რა თქმა უნდა, შესაბამისად ამა თუ იმ აღნიშნულ სფეროში ურთიერთქმედებებს.

და ა.შ და ა.შ.

სოციალურ ინტერაქციას, ბუნებრივია, თავისი მხარეები აქვს: კერძოდ, სუბიექტი (პირი) და ობიექტი (საგანი). მათს გარეშე იგი ვერც იარსებებს, ვინაიდან “ინტერაქცია” სწორედ მათ შორის “ურთიერთდამოკიდებულებას”, კერძოდ კი, “ურთიერთქმედებას” გულისხმობს. ამასთან, სოციალური ინტერაქციის

სუბიექტსა და ობიექტს შორის საზღვარი გარდამავალია და ის, რაც ამ ინტერაქციის სუბიექტია ერთ შემთხვევაში, შეიძლება მისი ობიექტი გახდეს სხვა შემთხვევაში და, პირუკუ. თუმცა ამას არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს იმისათვის, რომ სოციალურ ინტერაქციას აუცილებლად გააჩნია ეს ორი მხარე.

**სოციალურ ურთიერთობათა ხასიათი.** სოციალურ ურთიერთობათა საკითხის უმნიშვნელოვანესი მხარეა სოციალურ ურთიერთობათა ხასიათის საკითხი. სოციალური ურთიერთობანი თავისი ხასიათით სხვადასხვაგვარი შეიძლება იყოს. სოციალური ურთიერთობების ხასიათი ზოგადად გულისხმობს მის რაგვარობას, მის თვისობრიობას, იმას, თუ როგორია იგი, უფრო სწორად, იმას, თუ როგორია ურთიერთკავშირი, ურთიერთდამოკიდებულება საზოგადოებრივი ცხოვრების ელემენტთა (ნაწილთა) შორის, როგორია თანაფარდობა მათ შორის. სოციალური ურთიერთობანი თავისი ხასიათით ზოგადად ორგვარი შეიძლება იყოს – ნორმალური და არანორმალური, ანუ წესიერი (ჯეროვანი) და არაწესიერი (არაჯეროვანი).

ნორმალურია (ჯეროვანია) სოციალური ურთიერთობანი, თუ ისინი ისეთია, როგორც ისინი, მართლაც, უნდა იყონ, ხოლო არანორმალური (არაჯეროვანი) თუ ისინი ისეთია, როგორც ისინი სწორედ არ უნდა იყონ. ამოსავალი აქ ნორმატიული უნდა იყოს და არა სხვა რაიმე. ნორმატიული აქ სწორედ ჯეროვანს გულისხმობს ანუ იმას, რაც უნდა იყოს და არა სხვა რაიმეს. ფაქტიური ანუ ის, რაც არის (ე.ი.არსობრივი), უნდა შეესაბამებოდეს ნორმატიულს (ჯერარსობრივს) ანუ იმას, რაც უნდა იყოს (ე.ი. ჯერარსობრივს). აქედან გამომდინარე, ფაქტიური სოციალური ურთიერთობანი ნორმატიულ საზოგადოებრივ ურთიერთობებს უნდა შეესაბამებოდეს. ასეთია ამ მხრივ იდეალური (საუკეთესო) მდგომარეობა. თუმცა სხვა საკითხია ის, რომ ასე ყველგან და ყოველთვის როდია.

მაგრამ რა არის სოციალურ ურთიერთობათა ნორმალურობა-არანორმალურობის კრიტერიუმი (საზომი)? ასეთი რამ არის სოციალური ჰარმონია-დისჰარმონია, ანუ საზოგადოებრივი ცხოვრების მხარეთა შორის თანხმობა თუ უთანხმოება. და, მართლაც, თუ საზოგადოების ესა თუ ის მხარე დისჰარმონიას ქმნის საზოგადოებაში, მაშინ იგი, რა თქმა უნდა, მიუღებელია.

სოციალური ჰარმონია და სოციალური დისჰარმონია, სხვაგვარად, ეს იგივე სოციალური ერთობა და სოციალური წინააღმდეგობაა. და ის, რაც მიმართულია ამ ერთობის წინააღმდეგ, რა თქმა უნდა, მიუღებელია. სოციალური ერთობის დარღვევა უკვე სოციალური წინააღმდეგობაა. სოციალური წინააღმდეგობა, სოციალური ერთობის საპირისპიროდ, ჩვენ აქ გვესმის, კერძოდ, როგორც ანტაგონისტური წინააღმდეგობა. არსებობს აგრეთვე ე.წ. არაანტაგონისტური წინააღმდეგობაც. ანტაგონისტურია სოციალური წინააღმდეგობა, თუ მისი მხარეები “დაპირისპირებულია”, ანუ თუ ერთ მხარეს უნდა მოხსნას ეს წინააღმდეგობა, მეორეს კი უნდა შეინარჩუნოს იგი. რაც შეეხება არაანტაგონისტურ წინააღმდეგობას, ეს იმგვარი სოციალური წინააღმდეგობაა, როდესაც მისი მხარეები “დაპირისპირებულნი” არ არიან და ორივეს უნდა მოხსნას წინააღმდეგობა.

აღნიშნულიდან გამომდინარე, შეუძლებელია საზოგადოებრივი ცხოვრება საერთოდ წინააღმდეგობის გარეშე. ის კი არაა, წინააღმდეგობათა გარეშე იგი

ვერც კი იარსებებდა. მაგრამ ჩვენ აქ უარყოფითად მხოლოდ ანტაგონისტურ წინააღმდეგობებს მივიჩნევთ და არა არაანტაგონისტურს. გარდა ამისა, გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ნებისმიერ საზოგადოებაში ანტაგონისტურ წინააღმდეგობათა გარკვეული პროცენტი მაინც იარსებებს და ამასაც თავისი ობიექტური და სუბიექტური მიზეზები აქვს, საერთო ჯამში, ადამიანის რელატიურობა (ფარდობითობა) და, აქედან გამომდინარე, - ნაკლოვანება. მთავარია, ამ ორი სახის წინააღმდეგობათა შორის არ დაირღვეს ბალანსი (წონასწორობა) და იგი მინიმუმი (სულ მცირე) იყოს სოციალური “ერთობისა” და არა “წინააღმდეგობის” სასარგებლოდ.

**სოციალური თანასწორობა.** სოციალური ერთობის ანუ ჰარმონიის დამყარების გზაზე დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ე.წ. სოციალური თანასწორობის მოვლენას. რაც შეეხება სოციალურ უთანასწორობას, საპირისპიროდ ამისა, იგი, რა თქმა უნდა, სოციალური წინააღმდეგობის, ანუ დისჰარმონიის გამოხატულებაა.

სოციალური თანასწორობა-უთანასწორობა, ისევე როგორც სოციალური ერთობა და სოციალური წინააღმდეგობა აბსოლუტურად (უპირობოდ) კი არა, რელატიურად (ფარდობითად) უნდა გავიგოთ. სხვა გზა არცა გვაქვს, ვინაიდან სხვაგვარად შეუძლებელიც კია. ასე რომ, ეს თანასწორობაც და უთანასწორობაც გარკვეულ ფარგლებში თუ საზღვრებში არსებობს.

გარდა ამისა, სოციალური თანასწორობა-უთანასწორობა არც “მექანიკურად” უნდა გავიგოთ. კერძოდ, სოციალური თანასწორობა როდი ნიშნავს სოციალურ ერთეულთა – ადამიანთა თუ მათ ჯგუფთა შორის ინდივიდუალურ სხვაობათა ნიველირებას (გათანაბრებას). ასეთი “თანასწორობა”, პირიქით, უბედურება იქნებოდა, ვინაიდან ამ შემთხვევაში უგულვებელყოფილი იქნებოდა ადამიანთა ინდივიდუალური განსაკუთრებულობა. ხოლო ადამიანის ინდივიდუალობა, მისი პიროვნება და მისი პატივისცემა საზოგადოებრივი ცხოვრების ხომ მთავარი მიზანია. განა ყოველმა ადამიანმა არ უნდა გაიხაროს? მაგრამ ყოველმა რომ უნდა გაიხაროს, განა ყოველივეს განსაკუთრებულობას პატივი არ უნდა ვცეთ?

ასე რომ, სოციალური თანასწორობა აუცილებლად უნდა გულისხმობდეს და გულისხმობს კიდევ ადამიანთა თანასწორობას მათი ინდივიდუალური (განსხვავებულობის) გათვალისწინებით.

აღნიშნულიდან გამომდინარე, სოციალური თანასწორობა შეიძლება ვაღიაროთ მხოლოდ ყოველი ადამიანისათვის თანაბარი სოციალური პირობების შექმნის პირობით. აქედან გამომდინარე კი, სოციალური უთანასწორობაც ადამიანებისათვის სწორედ ამ თანაბარი სოციალური პირობების არარსებობას იგულისხმებს. “თანაბარ სოციალურ პირობებში” აქ კონკრეტულად (მრავალგანსაზღვრულად) თანაბარი უფლება-მოვალეობანი უნდა ვიგულისხმოთ. ამასთან ეს უფლება-მოვალეობანი თანაბარი უნდა იყოს ყველა ადამიანისათვის განურჩევლად სქესისა, რასისა, ეროვნებისა, კლასისა და მისთანათა. წინააღმდეგ შემთხვევაში შესაბამისად გვექნებოდა სოციალური უთანასწორობის ისეთი სახეები, როგორებიცაა: გენდერული, რასობრივი, ეროვნული (ნაციონალური), კლასობრივი და მისთანა უთანასწორობანი. ხოლო ნებისმიერი სოციალური უთანასწორობა ე.წ. სოციალური დისკრიმინაციაა, ჩაგვრას სოციალურ ნიადაგზე.

ასე რომ, სოციალური უთანასწორობის აღნიშნული ფორმები (სახეები) აღნიშნული კუთხით სოციალური დისკრიმინაციის ფორმებია, სახეებია. ყოველგვარი სოციალური დისკრიმინაცია, ანუ ჩაგვრა კი, რა თქმა უნდა, მიუღებელია.

**სოციალური სამართლიანობა.** სოციალურ ურთიერთობათა ერთი მნიშვნელოვანი მხარე მათი ხასიათის კუთხით სოციალურ თანასწორობა-უთანასწორობასთან ერთად სოციალური სამართლიანობა-უსამართლობაცაა.

სოციალური სამართლიანობა-უსამართლობა ადამიანის ცხოვრების ისეთი “ფაქიზი სიმებია”, რისი უხეშად ხელის ხლებაც ძალიან მტკივნეულად განიცდება მის მიერ. ეს იმიტომ, რომ იგი ეხება უკვე საკუთრივ ადამიანის კერძო (ინდივიდუალურ) თავისებურებას (სპეციფიკას). ადამიანი კი ძალიან მტკივნეულად განიცდის საკუთარი ინტერესების შელახვას, ხელყოფას.

სოციალური სამართლიანობა-უსამართლობა იმით განსხვავდება სოციალური თანასწორობა-უთანასწორობისაგან, რომ პირველი ეხება და ხაზს უსვამს ადამიანთა შორის განსხვავებას, მაშინ როდესაც მეორე ეხება და ხაზს უსვამს, პირიქით, მათ შორის მსგავსებას. თანასწორობა ხომ საერთო, თანაბარი პირობების შექმნას მოითხოვს ყველა ადამიანისათვის, სამართლიანობა კი, კერძოდ, - განსხვავებული პირობების შექმნას მათთვის.

საერთოდ სამართლიანობა შეიძლება განვსაზღვროთ როგორც ადამიანთათვის რაიმეს კუთვნილებისამებრ, დამსახურებისამებრ მიზღვევა. ეს კი უკვე მკაცრად ინდივიდუალურია, განსხვავებულია იმდენად, რამდენადაც ერთი ადამიანი განსხვავდება მეორისაგან, ხოლო განსხვავება ადამიანთა შორის დიდია. ყველას თავისი დამსახურებისამებრ უნდა მიეზღოს. ასეთია სამართლიანობის სოციალური კანონი. ამ განსხვავებას კი თავისი, როგორც ბუნებრივი, ისე საზოგადოებრივი საფუძველი გააჩნია, განსაკუთრებით კი – საზოგადოებრივი (სოციალური).

მიუხედავად იმისა, რომ სამართლიანობა გულისხმობს ინდივიდისამებრ, პიროვნებისამებრ განსხვავებული მდგომარეობის შექმნას ადამიანთათვის, ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ ყოველი ადამიანისათვის განსხვავებული სამართლიანობა არსებობს. მართალია, სამართლიანობა ადამიანთა შორის სხვაობას არეკლავს, მაგრამ თავად უკვე სამართლიანობა შეიძლება როგორც ზოგადი, საერთო, ისე კერძო, განსხვავებულიც იყოს. ზოგადი სამართლიანობაა თუნდაც თანასწორობა, ვინაიდან იგი გულისხმობს ყველა განსხვავებული ადამიანის თანაბარ უფლება-მოვალეობებს. ეს კი განა, მართალია, საერთო, ზოგადი, მაგრამ მაინც თითოეული ინდივიდისათვის აუცილებელი სამართლიანი, ე.ი. კუთვნილი მოთხოვნა არაა? ყოველი ადამიანი ანუ ადამიანური ინდივიდი განა ზოგადისა და კერძოს მთლიანობა არაა? თუმცა აქ, ე.ი. სამართლიანობის შემთხვევაში საქმე მაინც გვაქვს ადამიანთან მისი ინდივიდუალობის (პიროვნულობის) კუთხით.

იგივე, რაც სამართლიანობაზე ვთქვით, ითქმის უსამართლობაზეც, ოღონდ, რა თქმა უნდა, საპირისპირო კუთხით.

სოციალურ ურთიერთობათა ე.წ. პოზიტიური (დადებითი) თუ ნეგატიური (უარყოფითი) ხასიათიდან გამომდინარე, ჩვენ შეგვიძლია გამოვყოთ მათი შესაბამისად სხვადასხვა პოზიტიური თუ ნეგატიური სახე. ეს სახეები შეიძლება

თა-ვისი მოცულობით ზოგადი ან კერძო ხასიათისა იყოს. ისინი უამრავია იმისდა მიხედვით, თუ რა პრინციპით (საფუძველზე) გამოვეყოფთ მათ.

**სოციალური დევიაცია.** სოციალურ ურთიერთობათა ფორმებს (სახეებს) შორის მათი სიმწვავის გამო თანამედროვე სოციოლოგიაში განსაკუთრებით გამოყოფენ ხოლმე მის ისეთ კერძო ნეგატიურ (უარყოფით) სახეებს, როგორებიცაა დევიაცია და კონფლიქტი. და, მართლაც, დევიაციისა და კონფლიქტის საკითხი თანამედროვეობის უმწვავესი სოციალური პრობლემებია (სირთულეებია, სიმძნელებია). ეს გამოწვეულია თავად ეპოქის სიმძნელებით, იმ მსოფლიო (გლობალური) კრიზისით (დაბრკოლებით, შეფერხებით), რომელშიაც აღმოჩნდა თანამედროვე კაცობრიობა. ეს ხომ თავად “აპოკალიფსისის” ჟამია, ბოლო ჟამი წარღვნის-შემდგომი კაცობრიობისა მისი ნეგატიური (უარყოფითი) ტენდენციების (მიმართულებათა) კულმინაციით (მწვერვალით). ასე რომ, სწორედ ჩვენი ეპოქის (ჟამის) წინააღმდეგობათა ზრდა განაპირობებს საერთოდ ე.წ. დევიაციისა და მათ შორის კონფლიქტების ზრდასაც, მათ გააქტიურებას (ამოქმედებას). ტერმინი (სახელწოდება) “დევიაცია” ლათინური “Devia-tio”-დან (“დევიაციო”-დან) მომდინარეობს და ქართულად სიტყვასიტყვით “გადახრას” ნიშნავს.

რაც შეეხება დევიაციის თავად ცნებას, იგი, მართლაც, გადახრას გულისხმობს და ამდენად მოცემული ტერმინი ზედმიწევნით ზუსტად აღნიშნავს ამ ცნებაში მოაზრებულ საგანს.

მართალია, დევიაციის ცნება უფართოესი გაგებით ყოველგვარ გადახრას გულისხმობს, როგორც ბუნებრივს, ისე საზოგადოებრივს, მაგრამ სოციოლოგიაში როდესაც ლაპარაკია დევიაციაზე, აუცილებლად მისი სოციალური მნიშვნელობა იგულისხმება და არა ბუნებრივი, ე.ი. საზოგადოებაში მიმდინარე გადახრა თუ გადახრები და არა ბუნებაში მიმდინარე გადახრები. თუმცა ამ ცნების უმკაცრესი გაგებით გადახრებს ბუნებაში არც კი აქვს ადგილი, ვინაიდან მასში მხოლოდ ობიექტური, ე.ი. არანორმატიული კანონები მოქმედებს და გადახრას მათგან არც კი აქვს აზრი.

ასე რომ, დევიაციას საკუთრივი გაგებით, მართლაც, მხოლოდ სოციალური მნიშვნელობა შეიძლება გააჩნდეს, ვინაიდან მხოლოდ საზოგადოებაში არსებობს ე.წ. ნორმატიული კანონები, რომელთა დარღვევაც შესაძლებელია და ამიტომაც დევიაცია მხოლოდ და მხოლოდ სოციალური ხასიათისა შეიძლება იყოს.

ამრიგად, დევიაცია ეს არის სოციალური (საზოგადოებრივი) გადახრები ანუ სოციალური (საზოგადოებრივი) ხასიათის ესა თუ ის დარღვევა.

გამომდინარე იქიდან, რომ დევიაცია ეს სწორედ ესა თუ ის სოციალური გადახრაა, ლოგიკურია (თანმიმდევრულია) ვიგულისხმოთ, რომ ეს გადახრები გულისხმობს გადახრებს სახელდობრ რაღაც ნორმებიდან (წესებიდან). და, მართლაც, დევიაცია როგორც სოციალური მოვლენა სხვა არაფერია, თუ არა სწორედ სოციალური ნორმებიდან (წესებიდან) გადახრა; გადახრა ლოგიკურად უკვე გულისხმობს სწორედ ნორმიდან გადახრას, ნორმის დარღვევას.

სწორედ ამიტომაც სამართლიანად უპირისპირებენ ერთმანეთს ე.წ. დევიანტურ და ნორმალურ ქმედებებს. “ნორმა” და “დევიაცია” ერთმანეთს უპირისპირდება როგორც “წესი” (“ნორმა” ლათინური ტერმინია და სწორედ “წესს”, “ნიმუშს”

ნიშნავს) და “გადახრა” (იგულისხმება “წესიდან გადახრა”), ხოლო მსგავსად ამისა, “ნორმალური” (“წესიერი”, “კანონიერი”, “სანიმუშო”) ქმედება” - “დევიანტურ (“გადახრით”) ქმედებას”.

დევიაციაზე მსჯელობისას აუცილებელია მასში გავარჩიოთ ისეთი ორი მხარე, როგორებიცაა მისი ე.წ. “თეორიული” და “პრაქტიკული” მხარეები. პირველი გულისხმობს დევიაციას იდეალურ ანუ სულიერ დონეზე, მეორე კი – დევიაციას რეალურ ანუ ხორციელ დონეზე. ამ მხრივ, როცა “დევიანტურ ქმედებაზე” ვლაპარაკობთ, მის სახელდობრ მეორე – რეალურ ანუ ხორციელ მხარეს ვგულისხმობთ. ამ შემთხვევაში კი ე.წ. “დევიანტური ქმედება” უფრო ვიწრო ცნება გამოდის, ვიდრე თავად “დევიაცია”. და, მართლაც, “დევიაცია” უფრო მეტია და შესაძლოა კიდევ უფრო მეტიც, ვიდრე “დევიანტური ქმედება”, ვინაიდან იგი ამ “ქმედითი” მხარის გარდა მოიცავს აგრეთვე ყოველივე იმას, რაც მასშია ამ “ქმედებამდე”, მათ განხორციელებამდე. ე.ი. დევიაცია მოიცავს არა მარტო პრაქტიკულ, რეალურ, ხორციელ გადახრებს, არამედ მთელ რიგ გადახრებს ასევე თეორიულ, იდეალურ, სულიერ პლანში (განზომილებაში). ეს მხარე კი თავისი მოცულობით არანაკლებია მის მეორე მხარეზე. გარდა ამისა, სულიერი დევიაცია თავისი თვისობრიობითაც (და არა მარტო რაოდენობრივად) ნაკლები როდია ხორციელ დევიაციაზე, ვინაიდან განმსაზღვრელი აქ სწორედ იდეალური, სულიერი მხარეა და არა რეალური, ხორციელი. განა ყოველგვარი პრაქტიკული გადახრა თავის სათავეს თეორიული გადახრიდან არ იღებს? ყოველგვარ ხორციელ დევიაციას, ე.ი. დევიანტურ ქმედებას ამ მხრივ მისი სწორედ სულიერი საწყისები განაპირობებენ. სანამ კაცი რამეს დააშავებდეს საქმით, მანამ იგი უკვე აშავებს აზრით.

დევიაციაზე მსჯელობისას აუცილებელია ასევე გავარჩიოთ მასში ორი ისეთი მხარეც, როგორებიცაა მისი ე.წ. ობიექტური და სუბიექტური მხარეები. პირველი დამოუკიდებელია ადამიანის ნებისაგან, მეორე მასზეა დამოკიდებული. ასე რომ, ამ მხრივ დევიაცია შეიძლება იყოს როგორც ობიექტური, ისე სუბიექტურიც. და ასეთი რამ სინამდვილეში, მართლაც, არსებობს. არსებობს ისეთი დევიაციაც, რაც გამოწვეულია ობიექტური, ჩვენგან დამოუკიდებელი მიზეზებით და ისეთი დევიაციაც, რაც გამოწვეულია თავად სუბიექტური, ჩვენზე დამოკიდებული მიზეზებით.

ასე რომ, დევიაცია ფართო გაგებით მხოლოდ სუბიექტურ დევიაციას როდი მოიცავს, არამედ ობიექტურსაც. და, მართლაც, განა ყველა გადახრა, რასაც ადგილი აქვს ადამიანის ცხოვრებაში ჩვენი ბრალია? თუმცა ამის გამო მაინც ვერ ვიტყვით, რომ ისინი გადახრებია, რადგან ისინი ნორმიდან (წესიდან) გამონაკლისს წარმოადგენენ.

მაგრამ დევიაცია საკუთრივ ჩვეულებრივ მაინც სუბიექტურ დევიაცამდე დაყავთ ხოლმე და მასში რაღაც “ბრალის” შემადგენლობას დებენ, ე.ი. დევიაციას ჩვეულებრივ ისეთ გადახრებს უწოდებენ ხოლმე, რაც ჩვენი ბრალით ხდება. ამ შემთხვევაში იგულისხმება, რომ ამა თუ იმ გადახრის მიზეზი ისევ ჩვენა ვართ და საუკეთესო შემთხვევაში, თუ ჩვენ წესიერად მოვიქცეოდით, მაშინ ასეთი რამეები არც მოხდებოდა.

ამასთან დაკავშირებით უნდა აღვნიშნოთ, რომ დევნიების ამგვარი, ე.ი.საკუთრივ “სუბიექტური” (“ბრალეულობითი”) გაგება, მართლაც, მისაღებია. ასეთია, დევნიების ტიპური, ჩვეულებრივი გაგებაც. აღნიშნულიდან გამომდინარე, დევნიება საბოლოოდ შეიძლება განვსაზღვროთ, როგორც ჩვენი საკუთარი ნებით გამოწვეული საზოგადოებრივი გადახრები. ვინაიდან სოციალური ნორმები ორი ძირითადი ფორმისაა (სახისაა), კერძოდ, მორალური (ზნეობრივი) და იურიდიული (სამართლებრივი) ხასიათისა, ამიტომ სოციალური დევნიაც ორი ძირითადი სახისაა (ფორმისა) – კერძოდ, მორალური და იურიდიული, ე.ი. ზნეობრივი და სამართლებრივი.

მორალურსა და იურიდიულ დევნიებას შორის არსებითი განსხვავებაა და იგი იმით გამოიხატება, რომ მორალური ანუ ზნეობრივი დევნიება საზოგადოების მიერ განსაზღვრული ნორმებიდან (წესებიდან) გადახრას, ხოლო იურიდიული ანუ სამართლებრივი დევნიება კი – სახელმწიფოს მიერ განსაზღვრული ნორმებიდან (წესებიდან) გადახრას. ასე რომ, მორალურსა და იურიდიულ დევნიებას შორის განსხვავებას თავად მორალურსა და იურიდიულს შორის განსხვავება ქმნის. აქ მორალურსა და იურიდიულ დევნიებას შორის გარკვეული თანაფარდობაა, კერძოდ, მორალური დევნიება მოიცავს იურიდიულ დევნიებას, ე.ი. ლოგიკურად აქ ჩვენ გვაქვს თანაფარდობა დევნიების ფართო და ვიწრო ცნებათა შორის. კერძოდ, მორალური დევნიება უფრო ფართო ცნებაა, იურიდიული დევნიება – უფრო ვიწრო ცნება. აქედან გამომდინარე, ყოველგვარი იურიდიული დევნიება, გარდა იმისა, რომ იგი საკუთრივ იურიდიული დევნიებაა, მორალური დევნიებაცაა, მაშინ, როდესაც ყოველგვარი მორალური დევნიება იურიდიული დევნიება როდია. და ეს დამოკიდებულებაც მათ შორის განსაზღვრულია დამოკიდებულებით მორალურსა (ზნეობრივსა) და იურიდიულს (სამართლებრივს) შორის. ყოველგვარი სამართლებრივი ამავე დროს ზნეობრივიცაა, მაგრამ ყოველგვარი ზნეობრივი კი სამართლებრივი როდია.

ხოლო იმასთან დაკავშირებით, თუ რატომაც სამართლებრივი ამავე დროს ზნეობრივი და, აქედან გამომდინარე კი, იურიდიული დევნიებაც ამავე დროს - მორალური დევნიებაა, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ყოველგვარი სამართლებრივი ანუ სახელმწიფოებრივად განსაზღვრული ამავე დროს საზოგადოებრივად განსაზღვრულიცაა, ვინაიდან სახელმწიფოებრივი განა თავად საზოგადოებრივი მოვლენა არაა? ანალოგიურად ამისა, ყოველგვარი იურიდიული დევნიებაც, ანუ სახელმწიფოებრივად განსაზღვრული დევნიებაც ამავე დროს მორალური დევნიება ანუ საზოგადოებრივად განსაზღვრული დევნიებაც იქნება.

იქიდან გამომდინარე, რომ მორალური დევნიება უფრო ფართო სოციალური მოვლენაა, იურიდიულ დევნიებასთან შედარებით, მორალური დევნიებაც უფრო მნიშვნელოვანია თავისი ღირებულებით, ვიდრე იურიდიული დევნიება. და ესეც გამომდინარეობს უკვე თავად მორალურის უფრო მეტი მნიშვნელობიდან სამართლებრივთან შედარებით. უფრო ზოგადი, და, მაშასადამე, ფართო საერთოდ უფრო მნიშვნელოვანია ნაკლებად ზოგადზე და, მაშასადამე, ვიწროზე. განა ფართო ვიწროს, ხოლო ზოგადი კერძოს უფრო ღრმა საწყისი არაა? პირველი მათ შორის უფრო ძირეულია და, მაშასადამე, განმსაზღვრელი.

ამრიგად, განმსაზღვრელი მნიშვნელობა დევიაციის ორ – მორალურსა და იურიდიულ სახეს შორის პირველს ენიჭება, თუმცა მეორესაც აქვს რაღაც თავისი, ე.წ. ფარდობითი მნიშვნელობაც.

მორალურსა და იურიდიულ დევიაციას შორის, ამგვარად, ძალიან ღრმა კავშირია და ერთი ზეგავლენას ახდენს მეორეზე. ამიტომ მათზე მსჯელობის საქმეში უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება ამ ურთიერთკავშირის გათვალისწინებას. დევიაციამ თავისი მასშტაბით (ფარგლებით) იმდენად ფართო გაქანება პოვა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში და იმდენად ღრმად გაიდგა ფესვები მასში, რომ დევიაციის პრობლემა იქცა თანამედროვეობის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან სოციალურ პრობლემად. და, მართლაც, დევიაცია გახდა ჩვენი საზოგადოების დიდი ჭირი და უბედურება. ამას, რა თქმა უნდა, თავისი მიზეზები აქვს და ეს მიზეზები თანამედროვე ეპოქის (ჟამის) ღრმა კრიზისით (დაბრკოლებებით) აიხსნება. არასდროს ამ მხრივ ჯერ კიდევ ჩვენი კაცობრიობა არ შესულა ასეთ ღრმა ჩიხში, ვინაიდან იგი თავისი ცოდვებით რადიკალურად (ძირეულად) დაშორდა ღვთის გზას და ცოდვის მორევში ჩაეფლო. განა ტყუილად უწოდებენ ჩვენს ეპოქას აპოკალიფსისის ჟამს, ანუ ბოლო ჟამს, რომელსაც უნდა მოყვეს კიდევ ქვეყნის აღსასრული, ვინაიდან ამდენ და ამგვარ ცოდვებს თავიანთი კულმინაციისა (მწვერვალისა) გამო სხვა შედეგი არც შეიძლება ქონდეს. სწორედ ამ “გლობალური” (საყოველთაო, ყოვლისმომცველი) დევიანტური (დევიაციასთან დაკავშირებული) კრიზისის (სიძნელებისა) გამო გახდა დევიაციის საკითხი ჩვენი ეპოქის (დროის) სწორედ აქტუალური (სადღეისო, საჭირბოროტო) პრობლემა (სიძნელე, სირთულე). სწორედ ამიტომაცაა დევიაციის პრობლემა თანამედროვე სოციოლოგიის ერთ-ერთი აქტუალური პრობლემაც.

ამასთან დაკავშირებით დევიაციის პრობლემა გახდა სოციოლოგიის იმდენად მნიშვნელოვანი პრობლემა, რომ ამ მეცნიერებაში შეიქმნა ერთი სპეციალური (საგანგებო) დარგიც კი მის შესასწავლად და ეს მეცნიერებაა დევიანტოლოგია.

დევიანტოლოგია ესაა სოციოლოგიის ერთ-ერთი კერძო დარგი, რომელიც შეისწავლის დევიაციას მასთან დაკავშირებული ყველა საკითხით. ასე რომ, დევიანტოლოგია სოციოლოგიის ერთ-ერთი კერძო დარგია სხვა მის უამრავ დარგთან ერთად.

დევიანტოლოგია როგორც სოციოლოგიური მეცნიერება დევიაციას შეისწავლის ზოგადსოციალური კუთხით მაშინ, როდესაც დევიაციის კერძო სოციალურ მხარეებს სხვა კერძო მეცნიერებანი შეისწავლიან. ასე, მაგალითად, მორალური დევიაცია შესაბამისად ეთიკის მეცნიერების შესწავლის საგანია, ხოლო იურიდიული დევიაცია – იურისპრუდენციის მეცნიერებისა.

დევიაციას გააჩნია თავისი ისეთი მხარეები, როგორებიცაა: დევიაციის საგანი (ობიექტი) ანუ ის, რაზედაც მიმართულია თავად დევიაცია, და დევიაციის პირი (სუბიექტი) ანუ ის, ვინც დევიაციას მიმართავს. დევიაციის პირს ანუ სუბიექტს მოკლედ დევიანტი ჰქვია.

დევიაციას გააჩნია თავისი განხორციელების პირობები. ეს პირობებია: დევიაციის, ჯერ ერთი, სუბიექტის, მეორეც, დევიაციის ობიექტისა და, მესამეც,

თავად დევიაციის აქტის (საქმის) არსებობა. ესენი დევიაციის აუცილებელი და საკმარისი პირობებია.

დევიაციას, რა თქმა უნდა, თავისი მიზეზები აქვს. ისინი ორგვარი – ობიექტური და სუბიექტური შეიძლება იყოს. პირველი დამოუკიდებელია ადამიანის ნებისაგან, მეორე – დამოკიდებული მასზე. ორივე კავშირშია ერთმანეთთან და მათი თანაფარდობა სხვადასხვაა სხვადასხვა სიტუაციაში. ეს დამოკიდებულია ამა თუ იმ სიტუაციაზე, თუმცა უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ეს კავშირი შეიძლება იყოს შემთხვევითი და არ იყოს აუცილებელი, ეს კავშირი მუდამ აუცილებელი როდია. იგი შეიძლება არც კი გვექნდეს და ესა თუ ის დევიაცია ან წმინდა ობიექტური მიზეზით მოხდეს ანდა წმინდა სუბიექტურით, თუმცა ასეთი რამ მაინც ნაკლებია.

დევიაციას უამრავი სახე გააჩნია და ეს დამოკიდებულია იმაზე, თუ რა და რა სახის გადახრასთან გვაქვს საქმე. ამ მხრივ მორალური და იურიდიული დევიაციის იმდენ და იმგვარ სახეებთან გვექნება სახე, რამდენიცა და რამდენგვარაც იქნება თავად მათი სახეებიც. დევიაციათა კლასიფიკაცია (დაჯგუფება ამ შემთხვევაში ზუსტად დაემთხვევა შესაბამისად ზნეობრივ თუ სამართლებრივ დარღვევათა იმ კლასიფიკაციას, რაც მიღებულია ორივე სფეროში. თანაც ეს კლასიფიკაციაც სხვადასხვანაირი იქნება სხვადასხვა პრინციპით (საფუძველზე) დაყოფის შემთხვევაში. გააჩნია, თუ რა პრინციპით მოვახდენთ ამა თუ იმ კლასიფიკაციას დევიაციისას. დევიაციაზე მსჯელობისას უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება მისი აღმოფხვრის საკითხს, რაც ამ მხრივ ნამდვილად უნდა იყოს მთელი საზოგადოების მნიშვნელოვანი მიზანი, ვინაიდან, მართლაც, აბა, კიდევ სხვა რაღა უნდა იყოს ამ მხრივ იმაზე უფრო დიდი მიზანი, ვიდრე ეს სწორედ საზოგადოების შიგნით არსებულ დარღვევათაგან მისი განთავისუფლება და განწმენდა. და, მართლაც, განა სწორედ ეს არ უნდა იყოს მთელი საზოგადოების უმნიშვნელოვანესი ამოცანა?

არსებობს დევიაციის აღმოფხვრის უამრავი ფაქტორი და მათი დაყოფა შესაძლებელია სხვადასხვაგვარად იმისდა მიხედვით, თუ რას დავუდებთ საფუძვლად მას.

მაგრამ როგორც არ უნდა იყოს სოციალური დევიაციის აღმოფხვრის ფაქტორები, ყოველ შემთხვევაში ისინი ძირითადად მაინც ორგვარი – ობიექტური და სუბიექტური შეიძლება იყოს. ორივე აუცილებელია და ერთი მეორის გარეშე ეფექტური (შედეგიანი) ვერ იქნება. პირველი ფაქტორი დამოუკიდებელია სოციალური დევიაციის სუბიექტისაგან (პირისაგან), მეორე კი – მასზეა დამოკიდებული.

სოციალური დევიაციის პრობლემასთან დაკავშირებით წინ წამოიწევეს სოციალური დევიაციის პერსპექტივების (მომავლის) საკითხიც, კერძოდ, შესაძლებელია და მოსალოდნელია თუ არა მისი საერთოდ აღმოფხვრა. თუ არადა მთელი კაცობრიობის მიზანია სოციალური დევიაციის, მართლაც, ლიკვიდაცია (მოსპობა). მაგრამ სწორედ იმისა გამო, რომ სოციალურ დევიაციას გააჩნია არა მარტო სუბიექტური, არამედ ობიექტური მიზეზიც, ამიტომ მისი სრულიად აღმოფხვრა შეუძლებელია. შეიძლება მხოლოდ მისი მაქსიმალურად შემცირება, რაც დამოკიდებულია თავად საზოგადოების მხრიდან მისი რაც შეიძლება მეტად

აღმოფხვრისკენ. დევიაციის სრულ აღმოფხვრას, მის სრულ ლიკვიდაციას ხელს უშლის თავად ადამიანისა და, მაშასადამე, მთელი საზოგადოების “ცოდვილი” ბუნება. მაგრამ ხომ შეიძლება ამ საზოგადოებისავე ძალისხმევით მისი რაც შეიძლება მეტად შემცირება. ასე რომ, კაცობრიობამ ამ მხრივ ნამდვილად ხელი უნდა გამოიღოს. ყოველ შემთხვევაში თავად ადამიანზეა დამოკიდებული ამ მხრივ ყველაფერი. სხვა გზა მას, მართლაც, არა აქვს. თავისით, ძალისხმევის გარეშე, სოციალური დევიაცია, მართლაც, არ გამოსწორდება. ამ მხრივ დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ადამიანთა მორალურ აღზრდა-განათლებას.

**სოციალური კონფლიქტი.** სოციალური დევიაციის უმწვავესი გამოხატულებაა ისეთი სოციალური ფენომენი (მოვლენა), როგორცაა ე.წ. სოციალური კონფლიქტი.

სოციალური კონფლიქტი სოციალურ ურთიერთობათა ერთ-ერთი მტკივნეული ფორმაა (სახეა), რომელიც ძალიან აქტუალურ (სადღეისო) სახეს იძენს თანამედროვე საზოგადოებაში. და, მართლაც, სოციალური კონფლიქტის საკითხი უმნიშვნელოვანესი პრობლემა გახდა თანამედროვე ფილოსოფიისა საერთოდ და სოციოლოგიისა კერძოდ. ამას თავისი მიზეზები აქვს – ობიექტურიცა და სუბიექტურიც. საბოლოო ჯამში ეს ადამიანის მორალურ დეგრადაციას (ზნეობრივ გადაგვარებას) უკავშირდება, რომელმაც ადამიანთა შორის ურთიერთობებში მწვავე უარყოფითი ხასიათი ჰპოვა. და ეს იმდენად აქტუალური (საჭირბოროტო) თემა გახდა ფილოსოფიისა და სოციოლოგიისა, რომ მთელი საგანგებო (სპეციალური) მიმართულებაც კი ჩამოყალიბდა ფილოსოფიაში – ე.წ. “სოციალური კონფლიქტის თეორიის” სახით. ხოლო სოციოლოგიაში ასევე შეიქმნა სპეციალური (საგანგებო) დარგიც კი - “კონფლიქტოლოგიის” სახით.

ასე რომ, კონფლიქტოლოგია თანამედროვე სოციოლოგიის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი დარგია და იგი იკვლევს სოციალური კონფლიქტის ფენომენს (მოვლენას) მთელი თავისი სიგრძე-სიგანით.

კონფლიქტოლოგია, ძალიან მოკლედ, კონფლიქტმცოდნეობაა.

ასეთია მისი განსაზღვრება (დეფინიცია).

ტერმინი (სახელწოდება) “კონფლიქტოლოგია” მეცნიერულ ხმარებაში გერმანელ ფილოსოფოსს, სოციოლოგს გეორგ ზიმელს შემოუღია.

ტერმინი (სახელწოდება) “კონფლიქტი” წარმოშობით ლათინურია (“კონფლიქტუს”) და ქართულად სიტყვასიტყვით “შეჯახებას” ნიშნავს.

კონფლიქტი დაპირისპირებულ მხარეთა შეჯახებაა.

ასეთია ამ ცნების განმარტება (დეფინაცია).

კონფლიქტი ფართო აზრით საერთოდ დაპირისპირებულ მხარეთა შეჯახებას ნიშნავს, მაგრამ ვიწრო და საკუთრივი აზრით იგი მაინც უფრო სოციალურ (საზოგადოებრივ) ძალთა (თუ მხარეთა) შეჯახებას გულისხმობს ანუ საზოგადოებაში არსებულ ადამიანურ მხარეთა თუ ძალთა შორის მომხდარ შეჯახებას. იგულისხმება შეგნებულ ძალთა შეჯახება, მათ შორის აშკარა და უშუალო შეჯახება. ამიტომ კონფლიქტი თავისი ბუნებით არსებითად სოციალური ხასიათისაა. იგი საზოგადოებრივი წარმონაქმნია უფრო, ვინაიდან დაპირისპირებულ ძალთა შეჯახება აქ დაპირისპირებულ მხარეთა ნებით ხდება სწორედ უფრო. თუმცა ეს მთლად ასეც როდია.

სოციალური კონფლიქტი თავისი შინაარსით მოიცავს საზოგადოების ნებისმიერ სფეროში მიმდინარე შეჯახებათა მთელ სპექტრს (მრავალფეროვნებას). ასე რომ, არ არსებობს საზოგადოებრივი ცხოვრების არცერთი კუთხე-კუნჭული, რომელშიაც მას შეიძლება არ ჰქონდეს ადგილი. მითუმეტეს ამჟამად, სოციალური კატაკლიზმებით აღსავსე ეპოქაში (დროში). ასე რომ, კონფლიქტი ერთიანად გამსჭვალავს მთელს ჩვენს ცხოვრებას. და მაინც, კონფლიქტი როდი აღავსებს მთელს ჩვენს ცხოვრებას. კონფლიქტის გარდა ჩვენი ცხოვრება ჰარმონიასაც (თანხმობასაც) მოიცავს. ეს ასე რომ არ იყოს, ცხოვრება მთლად შეუძლებელიც იქნებოდა. უბრალოდ ახლა კონფლიქტებმა იმატეს წინა ეპოქებთან შადარებით.

სოციალური კონფლიქტი სოციალური წინააღმდეგობის სპეციფიკური ფორმა და საფეხურია. იგი აუცილებლობით მოიაზრება მასში და, თუნდაც აქედან გამომდინარე, სოციალური კონფლიქტიც აუცილებელი რგოლია ჩვენი ცხოვრებისა.

თუმცა აქ უნდა აღვნიშნოთ ისიც, რომ სოციალური კონფლიქტიცაა და სოციალური კონფლიქტიც. ჩვენ ამ მხრივ აუცილებლად უნდა გავარჩიოთ ერთმანეთისაგან ე.წ. ანტაგონისტური და არაანტაგონისტური სოციალური კონფლიქტი. ანტაგონისტურია სოციალური კონფლიქტი, თუ კონფლიქტის ორივე მხარე მოისწრაფის წინააღმდეგობის შენარჩუნებისაკენ, ხოლო არაანტაგონისტურია სოციალური კონფლიქტი, თუ მისი მხარეები მიისწრაფიან წინააღმდეგობის მოხსნისაკენ.

სოციალური კონფლიქტის ამ, ორ სახესთან დაკავშირებით ჩვენ აქ უნდა აღვნიშნოთ ის, რომ ჩვეულებრივ სოციალური კონფლიქტში მოიაზრებენ ხოლმე სახელდობრ ანტაგონისტურ კონფლიქტს და ეს მართალიცაა, ვინაიდან ესაა სოციალური კონფლიქტის ნამდვილად საკუთრივი გაგება.

მაგრამ მთელი თავისი შინაარსით სოციალური კონფლიქტი მასზე მაინც არ დაიყვანება. სოციალური კონფლიქტი თავისი სისრულით ანტაგონისტურ კონფლიქტზე რომ არ დაიყვანება, ეს იქიდანაც ჩანს, რომ სოციალური კონფლიქტი საერთოდ სოციალური წინააღმდეგობის აუცილებელი რგოლია და, მაშასადამე, სოციალური განვითარების ერთ-ერთი აუცილებელი და, მაშასადამე, დადებითი მომენტი. სხვა შემთხვევაში ჩვენ ვერ ვიტყვით, რომ წინააღმდეგობა საერთოდ და წინააღმდეგობა კონფლიქტის სტადიაში განვითარებისა განვითარებაა და, მაშასადამე, განვითარების საფეხური. მაგრამ სწორედ იმის გამო, რომ კონფლიქტი საერთოდ როდია უარყოფითი მომენტი განვითარებისა, არამედ იგი შეიძლება დადებითიც იყოს, ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ჩვენ წინააღმდეგნი უნდა ვიყოთ, კერძოდ, სოციალური კონფლიქტის ანტაგონისტური ფორმისა, რომელიც არანორმალურ სოციალურ მოვლენად უნდა გამოვაცხადოთ. ხოლო რაც შეეხება სოციალური კონფლიქტის არაანტაგონისტურ ფორმას, იგიც “არასასიამოვნო”, მაგრამ მაინც აუცილებელი მოვლენაა სოციალური განვითარების პროცესში.

და, მართლაც, ნებისმიერი კონფლიქტი საზოგადოების შიგნით, რა ანტაგონისტურიც არ უნდა იყოს იგი, მაინც “უსიამოვნო” მოვლენაა, ვინაიდან შეჯახება, დაპირისპირება მხარეებისა, წინააღმდეგობა მწვავე ხასიათისაა, რაც, რა თქმა უნდა, რაღაცნაირად არღვევს სოციალურ სიმშვიდეს. მაგრამ, როგორც ჩანს, ცხოვრება, მართლაც, ია-ვარდებით როდია მოფენილი და იგი გარკვეულ

მდეღვარებასაც გულისხმობს. ოღონდ მთავარია ეს კონფლიქტი კეთილად დამთავრდეს. ამისთვის კი გარკვეული ძალისხმევაა საჭირო. მითუმეტეს ეს ითქმის ანტაგონისტურ კონფლიქტზე.

ასე რომ, ბრძოლა საჭიროა სოციალური კონფლიქტის შესაბამისად ნებისმიერი ფორმის წინააღმდეგ. და ეს ბრძოლა მუდმივია. საზოგადოების მთელი ისტორია, მართლაც, კონფლიქტებითაა აღსავსე. ეს კონფლიქტები მომავალშიაც იქნება და საბოლოოდ მათი აღმოფხვრა შეუძლებელიცაა. შესაძლებელია მხოლოდ ამა თუ იმ კონფლიქტის მოგვარება, მაგრამ არა საერთოდ კონფლიქტის აღმოფხვრა. სხვა საკითხია ის, რომ პრინციპულად შესაძლებელია მხოლოდ ანტაგონისტური კონფლიქტების აღმოფხვრა, ისიც იმ შემთხვევაში, თუ იქნება კეთილი ნება.

სოციალური კონფლიქტის უამრავი ფორმა არსებობს იმისდა მიხედვით, თუ რა ასპექტით (განასერში) დავყოფთ მათ. ასე, მაგალითად, სოციალური კონფლიქტის ფორმები შეიძლება გამოვყოთ იმისდა მიხედვით, საზოგადოებრივი ცხოვრების თუ რომელ ძირითად სფეროში აქვს მას ადგილი. ამ მხრივ შეიძლება გვექონდეს ეკონომიკური კონფლიქტი, პოლიტიკური კონფლიქტი, სამართლებრივი კონფლიქტი, ზნეობრივი კონფლიქტი, იდეოლოგიური კონფლიქტი ანუ კონფლიქტი საზოგადოებრივი ცხოვრების დასახელებულ ძირითად სფეროებში. და ა.შ. ამ შემთხვევაში სოციალური კონფლიქტის ფორმები გამოყოფილია მისი ადგილის მიხედვით.

მაგრამ სოციალური კონფლიქტის სფერო ამავე დროს განსაზღვრავს მის ხასიათსაც. ასე რომ, ჩამოთვლილი ფორმები სოციალური კონფლიქტისა შესაბამისად ჩამოთვლილი ხასიათისა იქნება. ასე, მაგალითად, სამხედრო სფეროში კონფლიქტი თავისი ხასიათითაც, რა თქმა უნდა, სამხედრო ხასიათისა იქნება და ა.შ.

შეიძლება გამოვყოთ სოციალური კონფლიქტის ლოკალური, რეგიონალური თუ გლობალური სახეებიც იმისდა მიხედვით, თუ შესაბამისად რა ადგილს (სივრცეს) გადასწვდება იგი.

შეიძლება განვასხვავოთ ჯგუფთაშორისი და პიროვნებათაშორისი ანუ, სხვანაირად, სოციალური და ინტერპერსონალური კონფლიქტი. პირველთან დაკავშირებით უნდა აღვნიშნოთ ის, რომ ტერმინი “სოციალური” კონფლიქტთან დაკავშირებით ორი – ფართო და ვიწრო გაგებით მოიხმარება. ამ შემთხვევაში კი ვიწრო, საკუთრივი გაგებითაა ნახმარი, თორემ ყოველგვარი კონფლიქტი საზოგადოებაში ეს ხომ სოციალური კონფლიქტია ფართო გაგებით.

შეიძლება გამოვყოთ სოციალური კონფლიქტის კიდევ უამრავი სხვა სახე თუ ფორმა, დავუშვათ, აშკარა თუ არააშკარა კონფლიქტი, ანდა მწვავე თუ არამწვავე კონფლიქტი იმისდა მიხედვით, თუ რა ხარისხისაა იგი. და ასე შემდეგ და ასე შემდეგ.

სოციალური კონფლიქტს თავისი, თუ ასე შეიძლება ითქვას, “განვითარების” საფეხურები გააჩნია და იგი სრულიად მსგავსია საერთოდ განვითარების საფეხურებისა, ე.ი. მასაც გააჩნია განვითარების ისეთივე საფეხურები, როგორებიცაა ჩასახვა, წარმოშობა, ზრდა (მატება), განვითარება, მწვერვალი (კულმინაცია, აპოგეა),

კლება (ჩაცხრომა), ლიკვიდაცია (დასასრული). ეს აქ განვითარების მთელი, თუ ასე შეიძლება ითქვას, “ციკლი” (“წრე”) გვაქვს.

ასე რომ, სოციალურ კონფლიქტსაც თავისი “თავი, შუა და ბოლო” აქვს. ყველა ეს, სხვაგვარად, გულისხმობს წინააღმდეგობის იმგვარ საფეხურებს, როგორებიცაა იგივეობა, განსხვავება, არსებითი განსხვავება ანუ დაპირისპირება, კონფლიქტი და კონფლიქტის გადაჭრა (ე.ი. წინააღმდეგობის განვითარებისა და მისი გადაჭრის ძირითადი საფეხურები), ოღონდ კონფლიქტის ჩამოყალიბებისა და მისი დამლევის კუთხით.

სოციალურ კონფლიქტს თავისი მიზეზები თუ ფაქტორები აქვს, რაც ობიექტური ან სუბიექტური შეიძლება იყოს. პირველი ადამიანის ნებისგან დამოუკიდებელი, მეორე კი – დამოკიდებული მიზეზებია, ამასთან დაკავშირებით ზოგჯერ ამა თუ იმ კონფლიქტს ობიექტური მიზეზი აქვს, ზოგს – სუბიექტური, ზოგსაც კი – ორივე ერთად, თუმცა ამ ორი რიგის კონფლიქტებს შორის ურთიერთკავშირია. ამიტომ ერთი მეორეში გადადის. ამ მხრივ კი “წმინდა” ობიექტური თუ სუბიექტური მიზეზი სოციალური კონფლიქტის ჩამოყალიბებისა თუ აღმოფხვრისას არც არსებობს.

არსებობს სოციალური კონფლიქტის კიდევ უამრავი სხვა ისეთი მიზეზებიც (ფაქტორებიც) იმისდა მიხედვით, თუ რა პრინციპით (საფუძველზე) დავყოფთ მათ. ასე, მაგალითად, არსებობს სოციალური კონფლიქტის შინაგანი თუ გარეგანი, პიროვნული თუ ჯგუფური, სულიერი თუ ხორციელი ანუ იდეალური თუ რეალური (მატერიალური), მუდმივი თუ დროებითი, ეკონომიკური, პოლიტიკური თუ სხვა მიზეზები (ფაქტორები) და ა.შ.

საერთოდ უნდა აღინიშნოს, რომ ყოველ სოციალურ კონფლიქტს ერთი ან მრავალი მიზეზი შეიძლება ჰქონდეს. ბევრ შემთხვევაში მას მრავალი მიზეზი აქვს. ასე რომ, შეიძლება ვისაუბროთ ამა თუ იმ სოციალური კონფლიქტის როგორც მარტივ, ისე რთულ მიზეზებზეც. ეს უკანასკნელი კი, რა თქმა უნდა განაპირობებს თავად სოციალური კონფლიქტის როგორც მარტივ, ისე რთულ ხასიათს. ე.ი. კონფლიქტი თავისი ხასიათით შეიძლება მარტივიცა და რთულიც იყოს.

მართალია, ყოველ სოციალურ კონფლიქტს თავისი ესა თუ ის კონკრეტული (მრავალგანსაზღვრული) მიზეზი გააჩნია, მაგრამ მას ასევე თავისი აბსტრაქტული (განყენებული) მიზეზიცა აქვს. სხვაგვარად, სოციალურ კონფლიქტს გააჩნია როგორც ზოგადი, ისე კერძო მიზეზები. სოციალური კონფლიქტის ზოგადი მიზეზი ეს ყველა კერძო სოციალური კონფლიქტის საერთო მიზეზია და იგი ამიტომაც ერთადერთია, ხოლო კერძო მიზეზები – მათი განსხვავებული მიზეზები და ამდენად – მრავალი.

სოციალური კონფლიქტის კერძო მიზეზთაგან განსხვავებით, რომლებიც კონკრეტული სიტუაციიდან გამომდინარე ასევე მუდამ კონკრეტულია, მისი ზოგადი მიზეზი მუდამ აბსტრაქტულია. აბსტრაქტული მიზეზი კი სოციალური კონფლიქტისა ეს ზოგადად სოციალური წინააღმდეგობაა, ხოლო კონკრეტული მიზეზი – სოციალური წინააღმდეგობის ესა თუ ის კონკრეტული გამოვლენა. ოღონდ სოციალური წინააღმდეგობა აქ ჩვენ ფართო მნიშვნელობით გვესმის, როგორც ყოველგვარი წინააღმდეგობა მთელი საზოგადოების მასშტაბით

(ფარგლებში), სხვა სიტყვებით, ადამიანთა როგორც პირად, ისე საზოგადო ცხოვრებაში.

ის, რაც ითქვა ზოგადად სოციალური კონფლიქტის მიზეზებზე, იგივე ითქმის კერძოდ სოციალური კონფლიქტის განვითარების ეტაპებზეც (საფეხურებზეც). სახელდობრ, სოციალური კონფლიქტის ჩასახვის, წარმოშობის, განვითარების, გადაჭრისა თუ დასასრულის მიზეზებზე. ყველა ამ საფეხურს გარდა ამისა თავთავისი სპეციფიკური (თავისებური) მიზეზებიც გააჩნია. და ეს თავისებურებანი განპირობებულია სოციალური კონფლიქტის სწორედ ამა თუ იმ საფეხურის თავისებურებით.

სოციალურ კონფლიქტზე მსჯელობისას განსაკუთრებული მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს მისი აღმოფხვრისა და თავიდან აცილების საკითხს. ეს კი გულისხმობს, თუ ასე შეიძლება ითქვას, “ანტიკონფლიქტური პოლიტიკის” გატარებას ამ მიმართულებით, ე.ი. საჭიროა ყველაფერი ვიღონოთ კონფლიქტის ჩასაქრობად და, უფრო მეტიც, მისი თავიდან ასაცილებლად. ამასთან უფრო საჭიროა არა იმდენად კონფლიქტის შედეგების, არამედ მისი მიზეზების წინააღმდეგ ბრძოლა. ამას, სხვანაირად, “კონფლიქტის პროფილაქტიკა” შეიძლება ვუწოდოთ. და სწორედ ეს – კონფლიქტის ძირშივე აღკვეთა – არის მის წინააღმდეგ ბრძოლის საუკეთესო საშუალება. ხოლო ეს კი ყველაზე რთულია და ყველაზე ძნელი, მაგრამ სხვა გზა უკეთესი არც არსებობს.

კონფლიქტური სიტუაციის (მდგომარეობის) აღმოფხვრა მაქსიმალურად (რამდენადაც ეს შესაძლებელია) ჩვენი საზოგადოებრივი ცხოვრების ნორმალიზაციის (მოწესრიგების) ერთ-ერთი მთავარი იდეალია (მიზანია). და, მაშასადამე, კონფლიქტების რაც შეიძლება უფრო მეტად მოგვარებაც, მათი დარეგულირებაც მთელი საზოგადოებრივი ურთიერთობების ასევე მოგვარების, მათი დარეგულირების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საწინდარია, გარანტიაა.

**PR-ი და საზოგადოებრივი ურთიერთობები.** სოციალური ურთიერთობათა მოწესრიგებაში ძალიან დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ამ ურთიერთობათა მართვის საკითხს. და, აი, აქ, ამ საქმეში განსაკუთრებული მნიშვნელობა, თავის მხრივ, უკვე ენიჭება ე.წ. PR-ის ხელოვნებას. ამ ხელოვნებას PR-ის მეცნიერება შეისწავლის.

PR-ი ახალი მეცნიერებაა, თუმცა კი PR-ის ხელოვნება ძველისძველი ხელოვნებაა. და, მართლაც, PR-ის ხელოვნება როგორც სისტემური (მთლიანად მოწესრიგებული) მეცნიერება ბოლო დრომდე არც კი არსებობდა. იგი გამოიყენებოდა მხოლოდ აქა-იქ, ისიც ნაწილობრივ. ამ ხელოვნებას იყენებდნენ თავიანთ საქმიანობაში ესა თუ ის იშვიათი ნიჭის სახელმწიფო მოღვაწენი. მაგრამ როგორც საგანგებო (სპეციალური) დარგი მეცნიერებისა იგი მაინც ჩვენს დროში ჩამოყალიბდა.

ტერმინი “PR”-ი აბრევიატურაა (შემოკლებაა) ინგლისური სიტყვებისა “ფაბლიკ რელეიშენზ” მათი დასაწყისი ასობგერების (“P” და “R”-ის) მიხედვით და შემოკლებითვე ქართულად გამოითქმება როგორც “პიარ”-ი. აქედან გამომდინარე კი, ქართულად გვექნება იმგვარი დასახელებანი, როგორებიცაა “პიარის ხელოვნება” ანდა “პიარის მეცნიერება”, სხვანაირად კი “პიარ-ხელოვნება” ანდა “პიარ-მეცნიერება”.

ინგლისური სიტყვა “ფაბლიკ რილეიშენზ” (“Public Relations”) ქართულად სიტყვასიტყვით ნიშნავს “საჯარო ურთიერთობებს” (თუმცა უფრო ხშირად კი მას ქართულად თარგმნიან როგორც “საზოგადოებრივ ურთიერთობებს”) და აზრობრივად გულისხმობს “ადამიანთა შორის ურთიერთობას”. და სწორედაც ამას გულისხმობს პიარის ცნებაც.

ასე რომ, პიარი ეს ადამიანთა შორის ურთიერთობაა, ოღონდ, რა თქმა უნდა, “მართული” ურთიერთობა. პიარის ხელოვნება ადამიანთა შორის ურთიერთობის მართვის ხელოვნებაა, ვინაიდან თავად პიარი ადამიანთა შორის ურთიერთობის მართვაა.

ასეთია პიარისა და პიარის ხელოვნების ცნებათა განსაზღვრებანი. აქედან გამომდინარე კი, ნათელი უნდა იყოს პიარის მეცნიერების ცნების განსაზღვრებაც: პიარის მეცნიერება არის მეცნიერება ადამიანთა შორის ურთიერთობათა მართვის შესახებ.

როგორც ვხედავთ, პიარის ხელოვნებისა თუ მეცნიერების ცნებაში არსებითია ორი ნიშანი: ჯერ ერთი, “ადამიანთაშორისი ურთიერთობანი” და, მეორეც, მათი ‘მართვა’. ორივე ცალ-ცალკე პიარის აუცილებელი ნიშნებია, ხოლო ერთად აღებული კი – საკმარისი ნიშნები მისი.

“ადამიანთა შორის ურთიერთობანი” აქ გულისხმობს მათ შორის ურთიერთობას ყველა მისი ასპექტით (განასერით). მხედველობაში გვაქვს ურთიერთობანი: 1) ცალკეულ ადამიანთა შორის, 2) ცალკეულ ადამიანთა და ადამიანთა ჯგუფებს შორის, 3) ადამიანთა ჯგუფებს შორის. ასე რომ, პიარი არ შეიძლება დავიყვანოთ “საზოგადოებასთან ურთიერთობაზე” როგორც მას ხშირად განმარტავენ ხოლმე. და, მართლაც, პიარი შეიძლება გულისხმობდეს პიარისტის ურთიერთობას არა მარტო საზოგადოებასთან (ამ შემთხვევაში ადამიანთა გარკვეულ ჯგუფთან), არამედ ცალკეულ ადამიანებთანაც. თუმცა ფართო და, მაშასადამე, გარკვეული, აზრით იგი “საზოგადოებასთან ურთიერთობა” იქნება. აქ, როგორც ვხედავთ, მთავარია ის, თუ რა აზრს ჩავდებთ “საზოგადოებასთან ურთიერთობაში” - საკუთრივ საზოგადოებასთან ურთიერთობას თუ საერთოდ ადამიანებთან ურთიერთობას.

ასე რომ, შესაძლებელია გვქონდეს [პიარისტის] “საზოგადოებასთან ურთიერთობის” ორი - ვიწრო, საკუთრივი და ფართო, არასაკუთრივი გაგება. ბოლოს და ბოლოს არცერთი არასწორი არ იქნებოდა. მთავარია მხოლოდ შევთანხმდეთ, თუ რა მნიშვნელობით მოვიხმართ ამ ცნებას ამა თუ იმ შემთხვევაში.

რაც შეეხება “მართვას”, მასში აქ იგულისხმება “წინასწარგამიზნული წარმართვა” პიარ-საქმიანობისა.

ამრიგად, პიარის ამ ორი არსებითი ნიშანთვისების განმარტებიდან გამომდინარე, “საჯარო ურთიერთობების მართვა” ანუ, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, “საზოგადოებრივი ურთიერთობების მართვა” კონკრეტულად გულისხმობს “ადამიანური ურთიერთობის წინასწარგამიზნულ (გეგმაზომიერ) წარმართვას”, ე.ი. გულისხმობს ადამიანურ ურთიერთობათა საგანგებო მიმართულებით წაყვანას, მისი სწორედ ამ მიმართულებით წარმართვას.

გამოდის, რომ პიარის ხელოვნების მიზანია სწორედ საზოგადოებრივი ურთიერთობების, ანუ ადამიანთა შორის ურთიერთობების საგანგებო წარმართვა. სხვაგვარად, პიარის ხელოვნება ადამიანურ ურთიერთობათა მართვის საგანგებო ხელოვნებაა. და ამიტომაც მას უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება საზოგადოებრივი ურთიერთობების მოწესრიგების საქმეშიც. მითუმეტეს, რომ პიარის ეს ხელობა ანუ პროფესიაც სწორედ რომ განსაკუთრებული “ხელოვნებაა”. მართლაც, ყოველი ხელობა ანუ პროფესია როდია “ხელოვნება”, როგორც ეს სახელდობრ პიარის შემთხვევაში გვაქვს. “ხელოვნება” აქ რაღაც განსაკუთრებულ “დახვეწილობას” თუ “სიფაქიზეს” თუ “სათუთობას” გულისხმობს. და, მითუმეტეს, როცა საქმე ეხება ყველაზე მნიშვნელოვან სფეროს ჩვენი ცხოვრებისას – სწორედ საზოგადოებრივ ანუ ადამიანურ ურთიერთობებს. განა ადამიანურ ურთიერთობათა სფერო სწორედ განსაკუთრებით არ მოითხოვს ფაქიზ, სათუთ, დახვეწილ მიდგომას ამ ურთიერთობათა მართვის დროს ადამიანებთან მუშაობის პროცესში (მსვლელობაში)? პიარის საგანი (ობიექტი) ხომ სწორედ ადამიანები არიან, უფრო სწორად, ადამიანებთან ურთიერთობის გარკვევა, ამ ურთიერთობათა რეგულირება (მოწესრიგება, მოგვარება).

ხოლო იმაზე, თუ რამდენად წარმატებული იქნება პიარის მუშაობა საზოგადოებრივ ურთიერთობათა მოწესრიგების ხაზით, ამაზე დიდადაა დამოკიდებული თავად ჩვენი საზოგადოებრივი ცხოვრების წარმატებაც.

მაგრამ ეს წარმატება ნამდვილი იქნება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ პიარ-საქმიანობაც იქნება ნორმალური (წესიერი, ჯეროვანი). ამ მხრივ არსებობს ე.წ. “თეთრი პიარიცა” და “შავი პიარიც”, ე.ი. ნორმალური (წესიერი) პიარი და არანორმალური (არაწესიერი) პიარი. პირველია პიარი, რომლის მიზანიცაა საზოგადოებრივ ურთიერთობათა სწორედ “მოწესრიგება”, მეორე – პიარი, რომლის მიზანიცაა ამ ურთიერთობათა, პირიქით, სწორედ, თუ ასე შეიძლება ითქვას, “გაუწესრიგება”. ჩვენ კი ისეთი პიარი გვჭირდება, რომელიც დაამყარებს საზოგადოებაში ადამიანთა შორის ჰარმონიას (თანხმობას) და აღმოფხვრის მათ შორის დისჰარმონიას (უთანხმოებას).

## თავი VI. სოციალური ცვლილებანი

### გეგმა

- 1.სოციალური ცვლილებანი ზოგადად
- 2.სოციალური რევოლუცია და სოციალური რეფორმა
- 3.სოციალური მობილობა
- 4.სოციალური პროგრესი
- 5.სოციალურ ცვლილებათა ეტაპები
- 6.გლობალიზაციის პრობლემა
- 7.საზოგადოების მომავალი

**სოციალური ცვლილებანი ზოგადად.** სოციალური ცვლილებანი საერთოდ ცვლილებათა ერთ-ერთი ძირითადი სახეა.

სოციალური ცვლილებანი საზოგადოებაში მიმდინარე ცვლილებანია. ფართო აზრით სოციალური ცვლილებანი საზოგადოებაში მიმდინარე ყოველგვარ ცვლილებას გულისხმობენ, ხოლო ვიწრო, საკუთრივი გაგებით კი – სოციალურ ჯგუფებში მიმდინარე ცვლილებებს. მაგრამ ეს ერთი განასერით. სხვა მხრივაც შეიძლება ისინი ფართო და ვიწრო აზრით გავიგოთ. მაშინ ფართო აზრით სოციალურ ცვლილებებში შევა როგორც საკუთრივ სოციალური, ისე არასაკუთრივ სოციალური ცვლილებებიც. ამასთან საკუთრივ-სოციალურ ცვლილებებში ამ შემთხვევაში ნაგულისხმევი იქნება ყოველივე ცვლილება, რაც მხოლოდ და მხოლოდ საზოგადოებრივი ხასიათისაა.

მოკლედ, საზოგადოებაში მიმდინარე ცვლილებანი შესაძლოა როგორც საკუთრივ სოციალური, ისე არასაკუთრივ სოციალური, კერძოდ კი, ბუნებრივ (ნატურალურ) – სოციალური ხასიათისანიც იყონ.

სოციალური (საზოგადოებრივი) ცვლილებანი ნატურალურ (ბუნებრივ) ცვლილებებთან ერთად ცვლილებათა ორ დიდ ჯგუფს, ორ დიდ წრეს ქმნიან. მათ შორის მსგავსებაც არის და განსხვავებაც, ამასთან თვისობრივი განსხვავება. მსგავსება მათ შორის ისაა, რომ ორივე ცვლილებაა. ცვლილება კი საერთოდ ყოველგვარი მოძრაობაა, მიმდინარეობაა, შეუჩერებლობაა, პროცესია, მაგრამ მათ შორის არსებითი განსხვავება თავად ნატურალურის, ბუნებრივისა და სოციალურის, საზოგადოებრივის განსხვავებულ ბუნებაშია.

სოციალური ცვლილებანი ნატურალურ ცვლილებათაგან კონკრეტულად სამი ასპექტით შეიძლება განვასხვაოთ. ჯერ ერთი, სოციალური ცვლილებანი შეგნებულ ძალთა (ამ შემთხვევაში ადამიანთა) მოქმედების შედეგია, მაშინ როდესაც ბუნებრივი ცვლილებანი – სტიქიურ ძალთა მოქმედების შედეგი; მეორეც, სოციალური ცვლილებანი უფრო ჩქარი ტემპით ხასიათდებიან, ვიდრე ბუნებრივი ცვლილებანი, ამასთან შეუდარებლად, უფრო ჩქარი ტემპით; და მესამეც,

სოციალური ცვლილებანი უფრო, ზოგჯერ კი შეუდარებლად უფრო წინააღმდეგობრივ ფონზე მიმდინარეობენ, ვიდრე ბუნებრივი ცვლილებანი.

სოციალური ცვლილებანი სოციალურ ფენომენტა (მოვლენათა) შორის იმდენად განსაკუთრებული რამაა, რომ უამისოდ წარმოუდგენელიც კია საზოგადოების არსებობა, არა თუ განვითარება. და, მართლაც, ამ ცვლილებათა გარეშე საზოგადოება ერთ ადგილზე “გაიყინებოდა” და საზოგადოებრივი ცხოვრებაც “ჩაკვდებოდა”, რის გამოც საზოგადოების არსებობაც უაზრო გახდებოდა.

ასე რომ, საზოგადოებრივი ცხოვრების აზრის მიმნიჭებელი სწორედ მასში მიმდინარე შინაგანი თუ გარეგანი ცვლილებებია და მეტი არაფერი. ეს ცვლილებებია სწორედ საზოგადოების განახლების ფაქტორი (მიზეზი).

ამასთან სოციალური ცვლილებაცაა და სოციალური ცვლილებაც. სოციალური ცვლილება ხომ დროებითიც შეიძლება იყოს და მუდმივიც, ეპიზოდურიც და ხანგრძლივიც. ასე რომ, სოციალური ცვლილებანი ეს მუდმივი, უწყვეტი ხასიათისაა, ყოველ შემთხვევაში იგი ასეთი უნდა იყოს. სხვაგვარად შეუძლებელიცაა, ვინაიდან ერთი წუთითაც რომ შეჩერდეს ისტორია, მაშინ საზოგადოებას უდიდესი ზიანი მიადგებოდა, მითუმეტეს, დიდი ხნით. ასეთი რამ ფაქტიურად შეუძლებელიცაა, ვინაიდან თავად საზოგადოებრივი ცხოვრება უკვე თავისი ბუნებით მოითხოვს მუდმივ ცვლილებებს. წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი არსებობას შეწყვეტდა.

ამრიგად, მოძრაობა ანუ ცვლილება – აი, რა არის საზოგადოების არსებობის, მისი სიცოცხლის წყარო. იმ დიდი მნიშვნელობისა გამო, რაც სოციალურ ცვლილებათა სფეროს (წრეს) განეკუთვნება სოციალურ ცხოვრებაში, სოციოლოგები ტყუილ-უბრალოდ როდი გამოყოფენ სოციოლოგიის მეცნიერებაშიაც ამის შესაბამისად მთელს დარგს, ე.წ. “სოციალური დინამიკისას”. და მართლაც, სოციალური მოვლენების ორი ძირითადი - უცვლელი და ცვალებადი მოვლენებისდა მიხედვით, სოციოლოგიაში დიდი ხანია გამოყოფენ ორ დარგს – ე.წ. “სოციალურ სტატიკასა” და “სოციალურ დინამიკას”.

როგორც თავად ტერმინები (სახელწოდებანი) მეტყველებენ ამას, სოციალური სტატიკა განიხილავს საზოგადოებრივი ცხოვრების უცვლელ, მყარ, სტატიკურ მოვლენებს, უფრო სწორად, საზოგადოებრივ მოვლენებს სტატიკურ დონეზე, მაშინ როდესაც სოციალური დინამიკა შესაბამისად – საზოგადოებრივი ცხოვრების მოძრავ, ცვალებად, დინამიკურ მოვლენებს, უფრო სწორად კი, - ყოველივე ამათ დინამიკაში. როგორც ვხედავთ, საზოგადოებაში არსებობს როგორც ცვლებადობის, ისე უცვლელობის ტენდენციებიც, სტატიკისა და დინამიკის მოვლენებიც.

თუმცა უნდა აღინიშნოს იმთავითვე, რომ აქ მთავარია საზოგადოებრივი ცხოვრების არა სტატიკური, სტაბილური, არამედ სწორედ დინამიკური მხარე. სოციალური სტატიკა, კაცმა რომ თქვას, ეს უფრო რელატიური (ფარდობითი) რამ არის, სინამდვილეში კი ყველაფერი და მათ შორის საზოგადოებაშიც და განსაკუთრებით უფრო საზოგადოებაში ცვალებადობას განიცდის. ამ მხრივ კი სწორედ სოციალური დინამიკაა საზოგადოებრივი ცხოვრების აბსოლუტური (უპირობო) პირობა. ასე რომ, სოციალური დინამიკაც ამ მხრივ თავისი მნიშვნელობით ნამდვილად რომ აღემატება სოციალურ სტატიკას.

სოციალურ ცვლილებათა სფერო (წრე) მრავალასპექტოვანია და მრავალმხრივი. იგი მოიცავს სრულიად განსხვავებული მოვლენებით აღსავსე ფართო სპექტრს. ასე, მაგალითად, შეიძლება გამოვყოთ სოციალურ ცვლილებათა ისეთი სახეები, როგორებიცაა: თანდათანობითი და არათანდათანობითი, უწყვეტი და წყვეტილი, აღმავალი და დაღმავალი, სულიერი (იდეალური) და ხორციელი (რეალური), ინდივიდუალური და კოლექტიური და უამრავი სხვა სახის ცვლილებანი იმისდა მიხედვით, თუ რა ასპექტითა (განასერითა) და კუთხით გამოვყოფთ მათ.

მაგრამ მიუხედავად სოციალურ ცვლილებათა მთელი ამ მდიდარი სპექტრისა, მაინც ყველაზე მნიშვნელოვანია ამ ცვლილებათა არა მრავალგვარობა და მრავალსახეობა, არამედ ამ ცვლილებათა სწორედ ხასიათი, განსაკუთრებით თავად ამ ცვლილებათა მიმართულება – უარესობისაკენ მივყავართ მათ თუ უკეთესობისაკენ, ნამდვილად სასარგებლონი არიან ისინი ჩვენთვის თუ არა.

და, აი, აქ ისმის საზოგადოებრივ ცვლილებათა ჯეროვნება-უჯერობის საკითხი. და მართლაც, თუ სოციალურ ცვლილებებს არ გამოაქვთ კეთილი ნაყოფი, მაშინ რაღა აზრი ექნებათ მათ? ჩვენ ყოველგვარი, განუკითხავი სოციალური ცვლილებების მომხრენი როდი ვართ, არამედ მხოლოდ იმგვარი სოციალური ცვლილებებისა, რომლებსაც ექნებათ ჩვენთვის სწორედ კეთილი შედეგი. ასე რომ, მთავარია არა უბრალოდ სოციალური ცვლილება საერთოდ, არამედ მისი მიმართულება განსაკუთრებით.

და, აი, აქაც ისმის სოციალურ ცვლილებათა საკითხის გამო ფრიად მნიშვნელოვანი საკითხიც – საზოგადოებრივ ცვლილებათა კეთილნაყოფიერების საზომის, კრიტერიუმის საკითხი. და მართლაც, რა არის საზოგადოებრივ ცვლილებათა ჯეროვნების საზომი (კრიტერიუმი)? რითი განვსაზღვროთ ამა თუ იმ სოციალური ცვლილების კეთილი ხასიათი?

ეს მეტად რთული საკითხია. და მართლაც, თითქოსდა ნათელი უნდა იყოს, რომ სოციალურ ცვლილებათა სიკეთის საზომი უნდა იყოს თავად საზოგადოების წარმატება ამა თუ იმ, ჩვენთვის საინტერესო მიმართულებით. მაგრამ საქმეც ისაა, რომ საზოგადოებრივი ცვლილების ჯეროვანი კრიტერიუმი (საზომი) ნამდვილად ვერ იქნება თავად ზოგადსაზოგადოებრივი, არამედ სწორედ კერძოადამიანური, ვინაიდან საზოგადოებამ შეიძლება თავის მხრივ განიცადოს პროგრესიც (აღმასვლაც), მაგრამ ადამიანმა განიცადოს რეგრესი (დაღმასვლა). შესაძლოა საზოგადოება წარემატოს “თავის” საქმეში, მაგრამ ადამიანი სრულიადაც არ წარემატოს “თავის” საქმეში. ზოგჯერ მათ შორის უთანხმოებაცაა, რა თქმა უნდა, მაშინ, როდესაც ეს საზოგადოება ანტიჰუმანურია (კაცთმომუღეა). ამაშია მთელი პრობლემა (სიძნელე).

საზოგადოებრივი, სოციალური პროგრესი, ამრიგად, ავტომატურად (თავისთავად) როდი უზრუნველყოფს ადამიანურ, ჰუმანურ პროგრესს. ეს დამოკიდებულია იმაზე, თუ რა მიზანს ისახავს საზოგადოებრივი ცვლილება, უარესობისაკენ საზოგადოებრივ ცვლილებას თუ უკეთესობისაკენ საზოგადოებრივ ცვლილებას.

ამასთან დაკავშირებით სოციოლოგიაში შესაძლოა გვექონდეს საზოგადოებრივ ცვლილებათა კრიტერიუმის (საზომის) სხვადასხვაგვარი გაგება, იმისდა მიხედვით,

მთლიანობაში ვიღებთ ამ კრიტერიუმს (საზომს) თუ ნაწილობრივ (ამა თუ იმ ნაწილში). ამ შემთხვევაში შეიძლება ვილაპარაკოთ საზოგადოებრივ ცვლილებათა მთლიან თუ ნაწილობრივ კრიტერიუმებზე (საზომებზე), საერთო (ზოგად) კრიტერიუმზე თუ ამა თუ იმ (ცალკეულ, ერთეულ) კრიტერიუმებზე, რაც ერთმანეთს როდი ეწინააღმდეგობა, არამედ, პირიქით, ნორმალურ (წესიერ) სიტუაციაში (ვითარებაში) გულისხმობს კიდევ ერთმანეთს.

მაგრამ ყოველ შემთხვევაში ერთი რამ ცხადია: საზოგადოებრივ ცვლილებათა ესა თუ ის კრიტერიუმი თავის მხრივ სწორი უნდა იყოს, ვინაიდან ხომ შეიძლება იგი ცრუსაზომიც, ფსევდოკრიტერიუმიც გამოდგეს.. ამიტომ აუცილებელია თავად ამ კრიტერიუმის კრიტერიუმი, თავად ამ საზომის საზომი და, მაშასადამე, სოციალურ ცვლილებათა ნამდვილი საბოლოო კრიტერიუმიც (საზომიც) დადგინდეს.

აქედან გამომდინარე, სოციალურ ცვლილებათა ერთადერთი სწორი (ჭეშმარიტი) და საბოლოო კრიტერიუმი (საზომი) ღვთის და კაცის სიყვარული უნდა იყოს. ე.ი. ყოველი სოციალური ცვლილება, რომელსაც კაცი ღმერთამდე მიჰყავს ჯეროვანი და მისაღები უნდა იყოს. მაშასადამე, ყოველგვარი სოციალური ცვლილების ჯეროვანი ორიენტირი (გზის მაჩვენებელი) ღმერთი და ადამიანი უნდა იყოს. სხვა უფრო დიდი მიზანი საზოგადოებისათვის შეუძლებელიც კია არსებობდეს.

სოციალურ ცვლილებებზე მსჯელობისას აუცილებელია შევხებოთ იმ თავისებურებებსაც, რაც თან ახლავს მათ საზოგადოებრივი განვითარების თანამედროვე საფეხურზე.

ამასთან დაკავშირებით კი, უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს მისი სულ უფრო დაჩქარებული ტემპი (სისწრაფე). საერთოდ, რაც უფრო წინ მიდის საზოგადოებრივი ცხოვრება, მით უფრო ჩქარდება მისი პროცესიც (მსვლელობაც). ეს საზოგადოებრივ ცვლილებათა ზოგადი კანონზომიერებაა და მას შეიძლება სოციალურ ცვლილებათა მზარდი დაჩქარების კანონი ვუწოდოთ.

რაც შეეხება მეორე თავისებურებას, რაც თან ახლავს სოციალურ ცვლილებებს თანამედროვე ეტაპზე (საფეხურზე), ეს ისაა, რომ ფართოვდება და ღრმავდება მათი მოქმედების არეალი (სივრცე). დღეს ეს ცვლილებანი გლობალურ (საყოველთაო) ხასიათს იძენენ. წინა ეპოქებში ეს ამგვარ მასშტაბებს (ზომებს) არ აღწევდა. ესეც ამიტომ ერთგვარი ზოგადი კანონია სოციალური ცხოვრებისა და ამას შეიძლება სოციალურ ცვლილებათა მზარდი ექსპანსიის (გავრცელების) კანონი ვუწოდოთ.

ეს ცვლილებანი გლობალისტური ხასიათისანი საზოგადოებრივი ცხოვრების წინსვლასთან ერთად, მართლაც, სულ უფრო ფართოდ და ღრმად იდგამს ფესვებს საზოგადოების ცხოვრებაში. ამასთან ამ ცვლილებებში სულ უფრო და უფრო ემბებიან საზოგადოების რაც შეიძლება მეტი ფართო ფენები. ასე რომ, სოციალურ ცვლილებათა ობიექტიც (საგანიცა) და სუბიექტიც (პირიც), ორივე შემთხვევაში სულ უფრო და უფრო ხდებიან საზოგადოების სულ უფრო და უფრო ფართო ფენები. სოციალურ ცვლილებებს თავისი მიზეზები გააჩნია. სოციალურ ცვლილებათა მიზეზი მათი გამომწვევი მოვლენაა. ასეთია სოციალურ ცვლილებათა მიზეზის ცნება (დეფინიცია).

ეს მიზეზი შეიძლება ერთიანი მიზეზის სახითაც განვიხილოთ და მრავალი მიზეზის სახითაც. მაშინ მათი ერთიანი მიზეზი იქნება საერთო, ზოგადი მიზეზი, რომელიც გააერთიანებს ყველა ცალკეულ მიზეზს მათსას. და მართლაც, ერთია, სოციალურ ცვლილებათა მთლიანი მიზეზი და, მეორეც, - მათი ნაწილობრივი მიზეზები. საქმე ისაა, რომ სოციალურ ცვლილებათა მიზეზი მრავალია და ყველა მათგანი მეტ-ნაკლებად განაპირობებს მათ. მაგრამ ვერც ერთი მათგანი, რა უპირატესობაც არ უნდა გააჩნდეს მას სხვათა წინაშე, მაინც ვერ იქნება ამ ცვლილებათა ამომწურავი მიზეზი.

სოციოლოგიურ მეცნიერებაში ამ მხრივ წამოყენებულია საზოგადოებრივი ცხოვრების უამრავი სხვადასხვა ფაქტორის, როგორც სოციალურ ცვლილებათა მიზეზის თეორია. მაგრამ ყოველი მათგანი მაინც ცალმხრივით ხასიათდება. ამიტომ უფრო მისაღებია არა სოციალურ ცვლილებათა ერთფაქტორიანი მიზეზის თეორიები, არამედ სწორედ ე.წ. ფაქტორების ანუ მრავალფაქტორიანი მიზეზის თეორია, რომლის თანახმადაც საზოგადოებრივ ცვლილებებს განსაზღვრავს სწორედ ფაქტორები ანუ მრავალი და, უფრო ზუსტად, ყველა ფაქტორი. ეს თეორია უფრო ლოგიკურიცაა, სხვა რომ არაფერი ვთქვათ.

თუმცა სხვა საკითხია ის, რომ სოციალურ ცვლილებათა ფაქტორებს შორის ესა თუ ის ფაქტორი ამა და ამ დროსა და ამა და ამ ადგილას განმსაზღვრელია, ძირითადია, მთავარია სხვა ფაქტორთა შორის.

თუმცა აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ არსებობს სოციალურ ცვლილებათა რაღაც განმსაზღვრელი მუდმივი ფაქტორიც. ასე, მაგალითად, სოციალურ ცვლილებათა საბოლოოდ განმსაზღვრელი მიზეზია საზოგადოების რეალურ (მატერიალურ) ფაქტორთან შედარებით მისი იდეალური (სულიერი) ფაქტორი. სოციალურ ცვლილებათა უამრავი ფორმიდან (სახიდან), უპირველეს ყოვლისა, უნდა გამოვყოთ მათი ე.წ. ბუნებრივი და არაბუნებრივი სახეები. კერძოდ, ბუნებრივია ისეთი სოციალური ცვლილებანი, რომელნიც მიმდინარეობენ “თავისით”, კანონიერად (წესიერად), არაბუნებრივი კი – საზოგადოებრივი ცვლილებანი, რომელნიც მიმდინარეობენ გარედან ჩარევით (ხელოვნურად), უკანონოდ (არაწესიერად).

სოციალურ ცვლილებათა ფორმებს (სახეებს) შორის გამოირჩევა მისი ევოლუციური და რევოლუციური ფორმები (სახეები). ევოლუციური ცვლილებანი თანდათანობით ცვლილებებს გულისხმობს, ხოლო რევოლუციური ცვლილებანი – ნახტომისებურ ცვლილებებს. პირველი უწყვეტი პროცესია, მეორე წყვეტილი, პირველი არათვისობრივი ცვლილებანია, მეორე – თვისობრივი. ორივე ეს ფორმა (სახე) სოციალური ცვლილებებისა ურთიერთკავშირშია ერთმანეთთან. ერთი არ არსებობს მეორის გარეშე, და პირიქით. არცერთი მხარის გაზვიადება ან დაკნინება მეორის ხარჯზე არ შეიძლება. მითუმეტეს, რომ ამის მსგავსი ფაქტები (მოცემულობანი) ხანდახან სახეზეა.

და მართლაც, პოლიტიკურ სოციოლოგიაში ცნობილია როგორც რეფორმიზმი, ისე რევოლუციონიზმი სწორედ აღნიშნული, უკიდურესი გაგებით. რეფორმიზმი ამ შემთხვევაში აზვიადებს სოციალური რეფორმების (საზოგადოების არაპირეული,

გარდაქმნების) როლს სოციალური რევოლუციების (საზოგადოების ძირეული გარდაქმნების) როლის უარყოფის ხარჯზე, და პირიქით.

მაგრამ საკითხისადმი ამგვარი მიდგომა სწორი არაა, ვინაიდან სოციალური ცვლილებანი ორივე მხარეს აუცილებლად გულისხმობს. თუმცა აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ სოციალურ რევოლუციებს, რა თქმა უნდა, განმსაზღვრელი, მთავარი მნიშვნელობა ენიჭება სოციალურ ცვლილებებში, ვიდრე სოციალურ რეფორმებს. და მართლაც, სოციალური რევოლუცია, როგორც მას კარლ მარქსი უწოდებდა, “ისტორიის ლოგომოტივია”, ანუ, სხვაგვარად, ისტორიის მამომრავებელი ძალაა.

**სოციალური რევოლუცია და სოციალური რეფორმა.** სოციალური რევოლუციისა და სოციალური რეფორმის საკითხი ურთიერთდაკავშირებული საკითხებია, ვინაიდან თავად ეს ორი მოვლენაც გულისხმობს ერთმანეთს. საქმე ისაა, რომ ისინი ქმნიან ერთიმეორის პირობებს. თუმცა ეს თავისთავად არ ხდება, არამედ ძალისხმევით. და მართლაც, რეფორმები შეიძლება გადაიზარდოს რევოლუციაში, ხოლო რევოლუცია – რეფორმებში, მაგრამ ამას განხორციელება სჭირდება. და თუ ეს ურთიერთკავშირი ნამდვილად იქნება, მაშინ ერთი ხელს შეუწყობს მეორეს და ამით უფრო დაჩქარდება ისტორიის პროცესი (მსვლელობა).

სოციალური რევოლუციისა და სოციალური რეფორმის საკითხზე მსჯელობისას უკეთესი იქნებოდა, თუ მათ განვიხილავდით ე.წ. რევოლუციური და ევოლუციური სოციალური ცვლილებების ფონზე. საქმე ისაა, რომ სოციალური რევოლუცია და სოციალური რეფორმაც აქ სწორედ რომ ჯდება კონტექსტში (მთლიანობაში). კერძოდ, სოციალური რევოლუცია სხვა არაფერია, თუ არა სწორედ სოციალური რევოლუციური ცვლილება ანუ რევოლუციური ცვლილება საზოგადოებაში, რისი თავისებურებაც ანუ სპეციფიკაც ისაა, რომ იგი თავისი ხასიათით ნახტომისებურია და, მაშასადამე, სწრაფად, ერთბაშად ხდება, მაშინ როდესაც სოციალური რეფორმა თავისი ხასიათით, თანდათანობითა და ნელ-ნელა მიმდინარეობს. უფრო ზუსტად, სოციალური რეფორმა შედეგია ნელი, თანდათანობითი სოციალური ცვლილებისა.

სოციალური რევოლუცია, რაც მთავარია, არის თვისობრივი, ქვალიტეტური სოციალური ცვლილება, მაშინ როდესაც სოციალური რეფორმა არ არის ასეთი რამ, იგი, პირიქით, არათვისობრივი, არაქვალიტეტური სოციალური ცვლილებების შედეგია. პირველი თვისობრივად განსხვავებული ერთი საზოგადოებიდან მეორეში გადასვლას მოასწავებს, მაშინ როდესაც მეორე - თვისობრივად მაინც ერთ რომელიმე საზოგადოების შიგნით ცვლილებებს. ამასთან პირველი მთელი საზოგადოების შეცვლას გულისხმობს, მაშინ როდესაც მეორე – საზოგადოების მხოლოდ მეტ-ნაკლებად ამა თუ იმ ნაწილში მომხდარ ცვლილებებს. ხოლო ამასთან დაკავშირებით კი უნდა შევნიშნოთ ის, რომ სოციალური რეფორმები არ ემთხვევა საზოგადოების ევოლუციურ ცვლილებათა მხარეს, მაშინ როდესაც სოციალური რევოლუციები ემთხვევა მასში მიმდინარე რევოლუციურ ცვლილებებს. კერძოდ, სოციალური რეფორმები ეხება საზოგადოების ევოლუციურ ცვლილებათა მხოლოდ გარკვეულ ნაწილს, ვინაიდან ისინი გულისხმობენ ამ ევოლუციურ ცვლილებებს არა მთლიანად, არამედ მხოლოდ მის რომელიმე მხარეს.

ტერმინი (სახელწოდება) “სოციალური რევოლუცია” მომდინარეობს ორი ლათინური სიტყვიდან - “სოციალის” - “საზოგადოებრივი” და “რევოლუციო” - გადატრიალება” და ქართულად სიტყვასიტყვით “საზოგადოებრივ გადატრიალებას” ნიშნავს. ეს ტერმინი ზუსტად აღნიშნავს სოციალური რევოლუციის ცნებას, ხოლო სოციალური რევოლუციის ცნება კი შემდეგნაირად განისაზღვრება: ერთი საზოგადოების მეორით შეცვლა. ამ განსაზღვრებაში ხაზი ესმება იმ არსებითს, რაც დამახასიათებელია სოციალური რევოლუციისათვის. ესაა ძირეული, რადიკალური, ე.ი. თვისობრივი ცვლილება მთელს საზოგადოებაში, რაც სწორედ შემობრუნება, გადატრიალებაა მთელს საზოგადოებაში.

რაც შეეხება ტერმინს “სოციალური რეფორმა”, იგი მომდინარეობს ორი ლათინური სიტყვიდან - “სოციალის”, “საზოგადოებრივი” და “რეფორმო” - “გარდაქმნი” და სიტყვასიტყვით ქართულად “საზოგადოებრივ გარდაქმნას” ნიშნავს.

ეს ტერმინიც ზუსტად აღნიშნავს სოციალური რეფორმის ცნებას, ვიანიდან სოციალური რეფორმა, მართლაც, ამ ცნების განსაზღვრებით სხვა არაფერია, თუ არა სწორედ ესა თუ ის გარდაქმნა საზოგადოებაში. ამასთან, სოციალური რეფორმა, სოციალური რევოლუციებისაგან განსხვავებით, არსებითად როდი ცვლის საზოგადოებრივ ვითარებას, არამედ მხოლოდ არაარსებითად, თუმცა მნიშვნელოვნად კი უცვლის მას სახეს, რა თქმა უნდა, ამა თუ იმ მიმართულებით, კერძოდ, იმ მიმართულებით, რა მიმართულებითაც ხორციელდება ესა თუ ის რეფორმა. ხოლო სოციალური რეფორმა მრავალი სახისა შეიძლება იყოს. კერძოდ, იგი შეიძლება ეკონომიკური, პოლიტიკური, საეკლესიო, სამხედრო თუ სხვა სახის იყოს შესაბამისად იმისდა მიხედვით, თუ რომელ ამ სფეროთაგანში (მოვლენათა წრეში) ხორციელდება იგი.

სოციალური რევოლუცია მრავალი ტიპისაა (რიგისაა). ეს ტიპებია: 1) მონათმფლობელური, 2) ფეოდალური, 3) ბურჟუაზიული ანუ კაპიტალისტური, 4) კომუნისტური რევოლუცია. სოციალური რევოლუციის ამგვარ ტიპებს ჩვენ სოციალური რევოლუციის ისტორიულ ტიპებს ვუწოდებთ. ეს იმიტომ, რომ დაყოფის პრინციპი (საფუძველი) აქ სწორედ ისტორიულია. კერძოდ, ეს ისტორიული ტიპები სოციალური რევოლუციისა არეკლავენ ერთი საზოგადოებრივი წყობილების შეცვლას მეორეთი ისტორიულ პროცესში (საზოგადოებრივი ცხოვრების მსვლელობაში). მაგრამ სოციალური რევოლუციის ტიპები შეიძლება გამოვყოთ სხვა პრინციპებითაც. მაშინ სოციალური რევოლუციის ტიპების დაყოფაც შესაბამისად სხვა სახეს ჰპოვებს.

სოციალური რევოლუციის ტიპებს გარდა სოციალური რევოლუციის სახეებიც არსებობს. ეს სახეები კი უკვე გამოიყოფა ტიპებს შიგნით. ასე, მაგალითად, გამოიყოფენ ბურჟუაზიული რევოლუციის ისეთ სახეს, როგორცაა ე.წ. “ბურჟუაზიულ-დემოკრატიული რევოლუცია”, რომელიც, მართალია, არსებითად არ ცვლის ბურჟუაზიულ წყობილებას, მაგრამ მნიშვნელოვნად კი ცვლის მას ე.წ. “დემოკრატიული” მიმართულებით. ასე რომ, სოციალური რევოლუციის “სახეები” საერთოდ შეიძლება განვიხილოთ როგორც მისი, ასე ვთქვათ, “ქვეტიპები”.

სოციალური რევოლუციის ცნება შეიძლება ორი აზრით გავიგოთ – ფართო და ვიწრო გაგებით, მთლიანი და ნაწილობრივი მნიშვნელობით. სოციალური რევოლუციის იმგვარი გაგება, რომლის თანახმადაც იგი არის ერთი საზოგადოებრივი წყობილების შეცვლა მეორით ეს არის მისი, რა თქმა უნდა ფართო, მთლიანობითი გაგება. მაგრამ არსებობს სოციალური რევოლუციის ნაწილობრივი, ვიწრო გაგებაც, რომლის თანახმადაც სოციალური რევოლუცია განხილულია არა მთელი საზოგადოებრივი ცხოვრების მასშტაბით (ზომით), არამედ მისი ერთი რომელიმე კუთხით. ასე, მაგალითად, ლაპარაკობენ ე.წ. პოლიტიკურ რევოლუციაზე, ანდა კულტურულ რევოლუციაზე, ანდა ეკონომიკურ და სხვა რევოლუციაზე. ამ შემთხვევაში, როგორც ვხედავთ, აღებულია ფართო გაგებით სოციალური რევოლუციის ერთი რომელიმე მხარე. ასე რომ, არსებითად აქ ჩვენ გვაქვს დამოკიდებულება ზოგადისა და ერთეულთან, ანდა მთელისა ნაწილთან.

მამასადამე, არსებობს სოციალური რევოლუცია საერთოდ, ზოგადად და სოციალური რევოლუცია კერძოდ ანდა სოციალური რევოლუცია მთლიანად და სოციალური რევოლუცია ნაწილობრივ. ამ მხრივ ეს კერძო (ერთეული, ცალკეული) მხარეები სოციალური რევოლუციისა საერთოდ თუ ცალკეული, ერთეული ნაწილები სოციალური რევოლუციისა მთლიანად გამოდის მისი, მართლაც, ცალკეული მხარეები თუ ნაწილები. ასე რომ, ეს მხარეები თუ ნაწილები სრულფასოვანი – ზოგადი და მთლიანი სოციალური რევოლუციისა მისი მხოლოდ შემადგენელი ერთეულებია. და ეს მხარეები თვითკმარი სიდიდეები როდია, არამედ ისინი სინამდვილეში ერთმანეთის გარეშე არც არსებობენ. კერძოდ, შეუძლებელია მოხდეს ე.წ. პოლიტიკური ანდა ეკონომიკური რევოლუცია და ერთს მეორე არ მოყვეს, უფრო მეტიც, ამათ ე.წ. კულტურული რევოლუციაც არ მოყვეს. ერთი მეორეს მოითხოვს. ისინი ავსებენ ერთმანეთს. ამიტომ ეს რევოლუციები ამ სიტყვის სრული მნიშვნელობით არც კია რევოლუციები. თუმცა გარკვეული აზრით, ისინი რევოლუციები მაინცაა. რევოლუციები არაა ისინი ზოგადი (საერთო) თუ მთლიანი მნიშვნელობით, მაგრამ რევოლუციებია კერძო (ერთეული, ცალკეული) თუ ნაწილობრივი მნიშვნელობით.

სოციალურ რევოლუციას თავისი მიზეზი აქვს, უფრო სწორედ მიზეზები. თუმცა ეს მიზეზები შეიძლება სხვადასხვა კუთხით სხვადასხვანაირად დაიყოს. საერთო ჯამში კი ანუ ზოგადად (საერთოდ) ეს მიზეზებია სოციალური წინააღმდეგობანი. მაგრამ კონკრეტულად (მრავალგანსაზღვრულობით) მთავარი მაინც წინააღმდეგობაა ძველსა და ახალს შორის, დრომოჭმულსა და მომწიფებულ ტენდენციებს (მიმართულებებს) შორის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში იქამდე, რომ საზოგადოებრივ ქვედაფენებს უკვე აღარ სურთ ძველებურად ცხოვრება, ხოლო საზოგადოებრივ ზედაფენებს ასევე უკვე აღარ შეუძლიათ ძველებურად მართვა, ე.ი. როდესაც ე.წ. რევოლუციური სიტუაცია (გადატრიალების ვითარება, მდგომარეობა) იქმნება, სადაც ე.წ. რევოლუციური (ანუ რევოლუციით გამოწვეული) კრიზისი (დაბრკოლება, შეჭირვება) იწყება საზოგადოებაში. და თუ ამ ჭიდილში რევოლუციური ძალები სძლევენ ანტირევოლუციურ ძალებს, მაშინ ბუნებრივია, რევოლუციაც ხდება.

სოციალური რევოლუცია თავისით არ ხდება. მას ძალისხმევა სჭირდება, მითუმეტეს უდიდესი, ვინაიდან საქმე ეხება სწორედ გადატრიალებას, და თანაც მთელი საზოგადოებრივი ცხოვრების მასშტაბით (ფარგლებში). სოციალური რევოლუცია ხომ, მართლაც, სწორედ სოციალური რევოლუციაა, ე.ი. ხორციელდება საზოგადოებრივი ძალების მიერ. ასე რომ, აქ უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება სოციალური რევოლუციის ე.წ. სუბიექტურ (შეგნებულ, აქტიურ (მოქმედ)) მხარეს, თუმცა აუცილებელია აგრეთვე სოციალური რევოლუციისათვის, ობიექტური (რევოლუციურ ძალთა ნებისაგან დამოუკიდებელი) პირობებიც. ამ ორი მხარის ერთიანობით სორციელდება კიდევ რევოლუცია. სხვაგვარად შეუძლებელიცაა.

სოციალური რევოლუციის ობიექტური პირობაა ე.წ. რევოლუციური სიტუაცია, ხოლო სუბიექტური – რევოლუციური ძალების მზადყოფნა რევოლუციისათვის.

სოციალურ რევოლუციას თავისი ე.წ. მამოძრავებელი ძალები ჰყავს. ესენი რევოლუციის მახორციელებელი სოციალური (საზოგადოებრივი) ძალები არიან. კერძოდ, ამათში იგულისხმებიან როგორც საზოგადოების რევოლუციური (რევოლუციის მახორციელებელი) ხალხის მასა (თუ მასები), ისე მათი ხელმძღვანელი რევოლუციური ძალები. ამასთან ხელმძღვანელი რევოლუციური ძალები არანაკლები მნიშვნელობისანი არიან, ვიდრე თავად რევოლუციური მასები (ხალხის ფართო ფენები), ვინაიდან ისინი რევოლუციის “ტვინს”, მის “თავს” წარმოადგენენ. მათი ხელმძღვანელობით კი რევოლუციური მასები უკვე გადამწყვეტ ძალებს ქმნიან რევოლუციისათვის.

სოციალურ რევოლუციას იმდენად დიდი მნიშვნელობა აქვს სოციალურ პროცესში (საზოგადოებრივი ცხოვრების მსვლელობაში), რომ კარლ მარქსი მას სამართლიანად “საზოგადოების ლოკომოტივს” უწოდებდა. ამით იგი საზოგადოებრივი ცხოვრების მთავარ მამოძრავებელ ძალად სახავდა მას. და ეს მეტად მნიშვნელოვანი განცხადებაა, მითუმეტეს, რომ ხშირად ჩვენს ცხოვრებაში ადგილი აქვს ხოლმე, თუ ასე შეიძლება ითქვას, ე.წ. ანტირევოლუციურ განწყობილებას, რასაც, რა თქმა უნდა, რეაქციული სოციალური ძალები ქადაგებენ. მაგრამ ასეთი ანტირევოლუციური განწყობილება სწორი არაა, ვინაიდან ჭეშმარიტი რევოლუცია ხომ პროგრესული ანუ საზოგადოების აღმამყვანი პროცესია (მიმდინარეობაა). ასე რომ, მთავარია იგი მართლაც ჭეშმარიტი, ნამდვილი რევოლუცია იყოს და არა სხვა რამე. სხვა მხრივ კი არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს, იგი მშვიდობიანი იქნება თუ არა არამშვიდობიანი (ესენი ფორმებია სოციალური რევოლუციისა). ოღონდ ჩვენი იდეალური (საუკეთესო) მიზანია რევოლუცია მუდამ მშვიდობიანი იყოს, თუმცა უკეთეს შემთხვევაში კი შეიძლება ასეთი რამ არამშვიდობიანი რევოლუციაც იყოს. ოღონდ ასეთ შემთხვევაში საჭიროა ეს რაც შეიძლება ნაკლები “დანახარჯებით” მოხდეს. ისტორია ძალიან სასურველია “ია-ვარდებით იყოს მოფენილი”, მაგრამ იგი სამწუხაროდ ყოველთვის ესე როდია.

იგივე, რაც ითქვა სოციალური რევოლუციის მიზეზებზე, მხარეებზე, მამოძრავებელ ძალებზე, უნდა ითქვას სოციალური რეფორმის მიზეზებზეც, მხარეებზეც, მამოძრავებელ ძალებზეც ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ აქ ჩვენ ეს მომენტები დაკონკრეტებული გვაქვს სწორედ სოციალურ რეფორმასთან კავშირში. ამასთან ეს მომენტები აქ, რა თქმა უნდა, თავისებურ ელფერს იძენენ.

სოციალური პროცესის რევოლუციურ და რეფორმულ მხარეებთან დაკავშირებით, უფრო სწორედ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მათ როლებთან (მნიშვნელობებთან) დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს, რომ სოციოლოგიაში ორი უკიდურესი თვალსაზრისი არსებობს. ერთია ე.წ. რევოლუციონიზმი და მეორე რეფორმიზმი. პირველი თვალსაზრისი აღიარებს სოციალურ ცვლილებათა ერთადერთ სწორ, მისაღებ გზად მხოლოდ და მხოლოდ რევოლუციას, მაშინ როდესაც ასეთად მეორე თვალსაზრისი აღიარებს რეფორმებს. მაგრამ ორივე გზა მისაღებია და სასარგებლო თავთავის ადგილზე და თავთავის დროზე. ამ დროს და ადგილს კი უპირველეს ყოვლისა თავად სოციალური პროცესი განსაზღვრავს. ასე რომ, ორივე გზა სასურველია, მთავარია ორივე თავთავის დროზე და ადგილზე სწორად წარიმართოს.

**სოციალური მობილობა.** სოციალურ ცვლილებათა ფორმებში (სახეებში) განსაკუთრებით გამოირჩევა ე.წ. სოციალური მობილობის ფორმები (სახეები).

სოციალური მობილობა გულისხმობს სოციალურ (საზოგადოებრივ) ადგილმონაცვლეობას ანუ სოციალური სუბიექტის (საზოგადოებრივი პირის, იქნება ეს პირი ცალკეული ადამიანი თუ ადამიანთა ჯგუფი) ერთი სოციალური ჯგუფიდან მეორეში, ერთი სოციალური ფენიდან მეორეში გადაადგილება. ასეთია სოციალური მობილობის ცნების განსაზღვრება (დეფინიცია). სოციალური მობილობა აუცილებლად გულისხმობს თავის წინაპირობად ე.წ. სოციალურ სტრატეფიკაციას.

ტერმინი (სახელწოდება) “სტრატეფიკაცია” სოციოლოგიაში გადმოტანილია გეოლოგიიდან, სადაც იგი გამოიყენება მიწის ქერქის დაფენიანების აღსანიშნავად. და მსგავსად იმისა, როგორც ეს აქ (გეოლოგიაში) გვაქვს მიწის ქერქის სხვადასხვა ფენის ანუ სტრატის აღსანიშნავად, სოციოლოგიაშიც იგი გამოიყენება საზოგადოების სხვადასხვა სტრუქტურული ფენის აღსანიშნავად.

აქედან გამომდინარე კი, “სოციალური სტრატეფიკაცია” უნდა ნიშნავდეს სხვას არაფერს, თუ არა სწორედ “საზოგადოების სხვადასხვა სოციალურ ფენად დაყოფას”.

და მართლაც, საზოგადოება უამრავ სტრატად ანუ სოციალურ ფენად ანუ შრედ იყოფა უამრავი სხვადასხვა განასერით, კერძოდ, კლასობრივ ფენებად, პროფესიულ ფენებად და ა.შ. სოციალურ ფენებად.

ასე რომ, სოციალური მობილობა გულისხმობს სოციალური სუბიექტების (პირების) მობილობას (ანუ მოძრაობას) სწორედ სოციალური სტრატეფიკაციის სისტემაში (ერთობლიობაში). და რომ არა სოციალური სტრატეფიკაცია, სოციალური მობილობაც უაზრობა იქნებოდა.

რაც უფრო განვითარებულია სოციალური სტრატეფიკაცია ანუ რაც უფრო წინ წასულია, უფრო ზუსტად, რაც უფრო ფართოდ გაშლილია და ღრმად შესული სოციალური სტრატეფიკაცია თავის მიმდინარეობაში, მით უფრო მეტია სოციალური მობილობის შესაძლო მრავალსახეობანი და მრავალგვარეობანი.

სოციალური მობილობის ორგვარი ფორმა (სახე) არსებობს: ერთია ე.წ. ჰორიზონტალური, ხოლო მეორე – ვერტიკალური სოციალური მობილობა.

პირველ შემთხვევაში ხდება ერთი და იმავე დონეზე ერთი სოციალური მდგომარეობიდან მეორეში გადაადგილება, მეორე შემთხვევაში კი – სხვადასხვა დონეზე ერთი სოციალური მდგომარეობიდან მეორეში გადასვლა; ერთ შემთხვევაში

ამ დროს სოციალური მდგომარეობის არსებითი ცვლა არ ხდება, ხოლო მეორე შემთხვევაში, პირიქით, სოციალური მდგომარეობის სწორედ არსებითი ცვლა ხდება.

ვერტიკალური სოციალური მობილობის სახეები ორგვარია: ერთი, როდესაც გადაადგილება ხდება ზემოდან ქვემოთ და, მეორე, როდესაც ეს გადაადგილება ხდება, პირიქით, ქვემოდან ზემოთ.

რა თქმა უნდა, სოციალური მობილობაცაა და სოციალური მობილობაც. განა ყოველგვარი სოციალური მობილობა მისაღებია ანდა ერთნაირად მისაღები. სოციალური მობილობა კი მხოლოდ მაშინაა მისაღები, თუ იგი თავისუფალი და ამავე დროს აღმავალი (პროგრესული) ხასიათისაა. სხვა შემთხვევაში იგი, ბუნებრივია, მისაღები არაა. და მართლაც, თუ სოციალურ მობილობას ადამიანი ან ადამიანთა ჯგუფი უკეთესობისაკენ არ მიყავს, მაშინ მაგას რაღა აზრი ექნება.

**სოციალური პროგრესი.** სოციალურ ცვლილებებზე მსჯელობისას შეუძლებელია გვერდი ავუაროთ ისეთ მნიშვნელოვან საკითხს, როგორცაა თავად ამ ცვლილებათა მიმართულების საკითხი; ეს არის სოციალურ ცვლილებათა ხასიათის საკითხი; ეს არის საკითხი იმის თაობაზე, თუ საითკენ მიემართება სოციალური ცვლილებანი, უკეთესობისაკენ თუ უარესობისაკენ. სხვანაირად სოციალურ ცვლილებებს, მართლაც, აზრი დაეკარგებოდა. აზრს ამ ცვლილებებს ამიტომაც მათი სწორედ ორიენტაცია (მიმართულება) ანიჭებს ანუ ის, თუ რა სარგებლობა შეიძლება მან სოციალური ცვლილების სუბიექტებს (პირებს) მოუტანონ.

და, აი, აქ იკვეთება სოციოლოგიის ერთი მეტად მნიშვნელოვანი საკითხიც – საკითხი ე.წ. სოციალური პროგრესისა ანუ საზოგადოებრივი აღმასვლისა.

მაგრამ, სანამ უშუალოდ საზოგადოებრივ პროგრესზე ვილაპარაკებდეთ, საერთოდ სოციალური განვითარების საკითხზე უნდა შევჩერდეთ.

საკითხი ისმის იმის შესახებ, არსებობს თუ არა საერთოდ საზოგადოების განვითარება. ხოლო ამას იმიტომაც აღვნიშნავთ, რომ არსებობს საწინააღმდეგო მოსაზრებაც, რომ საზოგადოება არა თუ არ ვითარდება, არამედ, პირიქით, უკუვითარდება კიდევ, ე.ი. ეცემა კიდევ. მაგრამ სოციალურ ცვლილებებს თუ განვითარება არ მოყვა, მაშინ მას რა ფასი ექნება?

სოციალური ცვლილება და სოციალური განვითარება ლოგიკურად გვარსახეობით დამოკიდებულებაშია ერთმანეთთან. კერძოდ, სოციალური ცვლილება გვარია მისი განვითარებისა, ხოლო განვითარება – სახე სოციალური ცვლილებებისა. ასე რომ, ყოველგვარი სოციალური განვითარება კია სოციალური ცვლილება, მაგრამ არა პირიქით, ყოველგვარი სოციალური ცვლილება როდია სოციალური განვითარება. ამიტომ ჩვენი მიზანია არა ყოველგვარი სოციალური ცვლილება საერთოდ, არამედ სოციალური ცვლილება სოციალური განვითარების სახით. სოციალურ ცვლილებათა მიზანიც ამიტომ სოციალური განვითარება უნდა იყოს.

მაინც რატომ უნდა იყოს სოციალური განვითარება სოციალურ ცვლილებათა მიზანი? რაშია მისი ღირებულება? იმაში, რომ იგი გულისხმობს პროგრესულ (აღმავალ) ცვლილებებს. ხოლო აღმავალი (პროგრესული) ცვლილებანი თავისთავადი სოციალური ღირებულებანია. სწორედ ამგვარ ცვლილებათა მეშვეობით ხდება ადამიანისა და მთელი საზოგადოების წინსვლა უკეთესობისაკენ,

ვინაიდან ეს პროგრესიც უკეთესობისაკენ სვლას გულისხმობს სწორედ. საწინააღმდეგოდ ამისა კი რეგრესი სწორედ უარესობისაკენ სვლას წარმოადგენს.

მაშასადამე, საზოგადოებრივი პროგრესი საზოგადოების აღმავლობას, მის აღმასვლას გულისხმობს, ხოლო, საწინააღმდეგოდ ამისა, საზოგადოებრივი რეგრესი – საზოგადოების დაღმავლობას, მის დაღმასვლას.

არის შუალედური მდგომარეობაც, როცა საზოგადოებაში არც პროგრესია და არც რეგრესი, არამედ გვაქვს უცვლელობა. რა თქმა უნდა, ასეთი მდგომარეობა მისაღები არაა, ისევე როგორც, მითუმეტეს, რეგრესი, უკუსვლა. მისაღები, იდეალური სოციალურ ცვლილებათა ამ სახეს შორის, რა თქმა უნდა, მხოლოდ და მხოლოდ პროგრესია, წინსვლაა, ვინაიდან სწორედ მას მივყავართ საზოგადოებრივი მდგომარეობის გაუმჯობესებისაკენ.

აქედან გამომდინარე, საზოგადოების ნამდვილი, ჭეშმარიტი განვითარება მის სწორედ პროგრესში, მის სწორედ პროგრესულ ცვლილებებში და არა სხვაგვარ მდგომარეობაში მდგომარეობს. და როდესაც საზოგადოების განვითარებაზე ვლაპარაკობთ, მასში სწორედ მის პროგრესულ განვითარებას ვგულისხმობთ. და ეს იმიტომ, რომ განვითარების ცნება უკვე თავისი ბუნებით მოითხოვს პროგრესული ცვლილების ნიშანს. სხვაგვარად, განვითარებას საერთოდ ფასიც არ ექნებოდა. იგი სხვა შემთხვევაში უაზრობა გამოვიდოდა. ხოლო ამას იმიტომაც აღვნიშნავთ, რომ განვითარება საერთოდ და საზოგადოების განვითარება კერძოდ ზოგჯერ გაგებულა უმართებულოდ ფართოდ, როგორც ცვლილება საერთოდ და საზოგადოებრივი (სოციალური) ცვლილება კერძოდ, რაც, რა თქმა უნდა, კანონით (წესით) გაუმართლებელია.

ასე რომ, ნორმალურ (წესიერ) პირობებში საზოგადოების განვითარება საზოგადოების პროგრესს ნიშნავს და, პირიქით, საზოგადოების პროგრესი – საზოგადოების განვითარებას.

მაგრამ საზოგადოებრივ (სოციალურ) პროგრესთან დაკავშირებით აქ ისმის უმნიშვნელოვანესი საკითხი, არსებობს თუ არა საერთოდ საზოგადოებრივი (სოციალური) პროგრესის ანუ განვითარების კრიტერიუმი (საზომი)? და მართლაც, რითი უნდა გაიზომოს საზოგადოებრივი განვითარება ანუ საზოგადოებრივი პროგრესი? ეს ურთულესი კითხვაა და მასზე უამრავი სხვადასხვა მოსაზრება არსებობს, იმისდა მიხედვით, თუ ვის რა ნიშანთვისება მიაჩნია სოციალური პროგრესის კრიტერიუმად. და მართლაც, ზოგს რა მიაჩნია ასეთად და ზოგს კიდევ რა. ეს კი იმიტომ, რომ ყოველი მათგანი სხვადასხვა თვალსაზრისით უყურებს ამ მოვლენას.

ასე რომ, სოციალური პროგრესის კრიტერიუმის გაგებაში აზრთა სხვადასხვაობას თავისი ე.წ. ობიექტური (ადამიანის ნებისაგან დამოუკიდებელი) და სუბიექტური (ადამიანის ნებაზე დამოკიდებული) მიზეზები აქვს.

ობიექტური მიზეზი სოციალური პროგრესის კრიტერიუმთა სხვადასხვაობისა აქ მდგომარეობს იმ პრინციპთა (საწყისთა) სხვადასხვაობაში, რა პრინციპებითაც (საწყისებითაც) ხდება ამ კრიტერიუმთა გამოყოფა ამა თუ იმ სოციოლოგის მიერ. ასე, მაგალითად, ზოგი სოციალური პროგრესის კრიტერიუმს გამოყოფს ტექნიკური

პრინციპით, ზოგი - მორალურით, ზოგი - რელიგიურით და ზოგი კიდევ - რა პრინციპით.

რაც შეეხება სუბიექტურ მიზეზს სოციალური პროგრესის კრიტერიუმთა სხვადასხვაობისა, ეგ უკვე ამა თუ იმ მოაზროვნის პიროვნულ თვალთახედვათა სხვადასხვაობაში მდგომარეობს და დამოკიდებულია იმაზე, თუ ვის რა მიაჩნია საზოგადოებრივი პროგრესის კრიტერიუმად. ოღონდ მთავარია, თუ რამდენად სწორია ესა თუ ის სუბიექტური მოსაზრება აღნიშნულ კრიტერიუმთა თაობაზე, რამდენად “ობიექტურია” თავად ეს სუბიექტური მოსაზრებანი სოციალური პროგრესის კრიტერიუმის საკითხში.

საზოგადოებრივი პროგრესის კრიტერიუმი შეიძლება ჩვენ განვიხილოთ როგორც მთლიანი, ისე ნაწილობრივი კუთხით, მაშინ ეს კრიტერიუმი მთლიანობაში ერთი გამოვა, ნაწილებში – უამრავი, იმისდა მიხედვით, საზოგადოებრივი ცხოვრების რა და რა სფეროზეა საუბარი. ამ შემთხვევაში კი ეს კრიტერიუმები ნაწილობრივი კრიტერიუმები იქნება განსხვავებით იმ ერთადერთი, მთლიანი კრიტერიუმისაგან.

აღნიშნულიდან გამომდინარე, საზოგადოებრივი პროგრესის კრიტერიუმთა მრავალსახეობა ხელს როდი უშლის საქმეს, არამედ, პირიქით, ხელსაც კი უწყობს სოციალური პროგრესის ჩვენების საქმეს, ვინაიდან ამით ეს მრავალსახეობა “ამდიდრებს”, “ავსებს”, “ამთლიანებს” სოციალური პროგრესის კრიტერიუმის სურათს და ამით უფრო ნათელს ჰფენს სოციალური პროგრესის ფენომენს (მოვლენას), მის რაობას. და მაინც, რა კუთხითაც არ უნდა შევხედოთ სოციალურ პროგრესს, ერთი რამ ცხადი უნდა იყოს, - ის, რომ საზოგადოებრივი პროგრესი მუდამ გულისხმობს საზოგადოების აღმავლობას მარტივიდან რთულისაკენ, დაბლიდან მაღლისაკენ, არასრულყოფილიდან სრულყოფილისაკენ.

ასეთია იგი აბსტრაქტულად (განყენებულად). მაგრამ თუ რა სახეს მიიღებს იგი კონკრეტულად (არაგანყენებულად), უკვე იმაზეა დამოკიდებული, თუ რა და რა კერძო ასპექტით (განასერით) შევხედავთ მას. ასე, მაგალითად, ისტორიაში (საზოგადოების ცხოვრებაში) შეიძლება გამოვყოთ მისი პროგრესის ისეთი საფეხურები, როგორებიცაა: პირველყოფილი, მონათმფლობელური, ფეოდალური და ა.შ. საზოგადოებანი ე.წ. “საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაციებისდა” მიხედვით; ანდა მასში შეგვიძლია გამოვყოთ, ე.წ. ქვის, ბრინჯაოს, რკინისა და ა.შ. ხანები შრომის იარაღების განვითარების პრინციპით; მასში შეგვიძლია გამოვყოთ სოციალური პროგრესის ისეთი საფეხურები, როგორებიცაა: წარმართული და არაწარმართული, პოლითეისტური და მონოთეისტური საზოგადოებანი და ა.შ. რელიგიური (აღმსარებლობითი, სარწმუნოებრივი) პრინციპით; და უამრავი სხვაგვარი საფეხური უამრავივე სხვა პრინციპით.

მაშინ ყველა ეს კრიტერიუმი სწორი იქნება, ოღონდ ნაწილობრივ, თუმცა იმის გამო, რომ ნაწილი მთელს არეკლავს გარკვეულწილად, ეს კრიტერიუმებიც ბევრს რამეს გვეუბნება. თუმცა უფრო მნიშვნელოვანი მაინც მთლიანი, საბოლოო კრიტერიუმია. და ჩვენც სოციალური პროგრესის ამგვარ კრიტერიუმად კონკრეტულად მიგვაჩნია ღვთისა და კაცის სიყვარული.

აქედან გამომდინარე, ყოველივე ის, რაც სოციალურ ცვლილებებში მიმართულია ღვთისა და კაცის სიყვარულისაკენ, პროგრესულია, თუ არა და – არა. და, მართლაც, ნებისმიერი ცვლილება საზოგადოებაში თუ ღვთისმოყვარეობითა და კაცთმოყვარეობით არ იქნება “სულდგმული”, მაშინ რაღა ფასი ექნება მას? აბა, სხვა კიდევ რაღა უნდა იყოს საზოგადოებრივი პროგრესის საბოლოო კრიტერიუმიც?

ამიტომ ყოველგვარი ცვლილება საზოგადოებაში საბოლოოდ ღირებულია იმით, თუ რამდენად გამსჭვალულია, რამდენად გაჯერებულია იგი ღვთისა და კაცის სიყვარულით.

აღნიშნულიდან გამომდინარე, სოციალური (საზოგადოებრივი) პროგრესი არის ყოველგვარი წარმატება საზოგადოებრივი ცხოვრების გზაზე, რაც “გაჯერებულია” ღვთისა და კაცის სიყვარულით.

ასე რომ, საზოგადოებრივი პროგრესი უბრალოდ ყო-ველგვარი საზოგადოებრივი წარმატება როდია (თუმცა კი ეს ერთ-ერთი აუცილებელია ნიშანია მისი), არამედ სწორედ ღვთიურობითა და ადამიანურობით გამსჭვალული წარმატება (რაც აქ ყველაზე მთავარია).

ამრიგად, სოციალური პროგრესი საერთოდ სოციალურ ცვლილებათა განსაკუთრებული სახეა, ვინაიდან იგი მის მიმართულებას, ამასთან მის ჯეროვან მიმართულებას ეხება. იგი საერთოდ სოციალურ ცვლილებათა “მაროინტირებელ” (“გეზის მიმცემ”) მხარეს წარმოადგენს. და მართლაც, ყოველგვარი სოციალური ცვლილება სწორედ საზოგადოებრივი პროგრესის იდეით უნდა სულდგმულობდეს. და თუ ეს ასე არ არის, როგორც იტყვიან, მით უარესი ფაქტისათვის (საქმისათვის).

ამასთან დაკავშირებით კი ისმის საკითხი, თუ რამდენად რეალურია (ნამდვილია ხორციელი თვალსაზრისით) ეს საზოგადოებრივი პროგრესი. არსებობს კი იგი, თუ არ არსებობს? ყოველ შემთხვევაში, შესაძლებელია იგი თუ არა რეალურად საზოგადოებრივ ცხოვრებაში?

და ამასთან დაკავშირებითაც უნდა აღინიშნოს ის ორი საწინააღმდეგო თვალსაზრისი, რომელთაგან ერთი აღიარებს სოციალურ პროგრესს, მეორე კი უარყოფს მას (ყოველ შემთხვევაში ნამდვილობის და არა შესაძლებლობის მხრივ).

საზოგადოებრივი პროგრესის მაღიარებელ თვალსაზრისს მისი ოპტიმისტური, ხოლო უარყოფელ თვალსაზრისს მისი პესიმისტური თვალსაზრისები შეიძლება ვუწოდოთ. პირველი იმედის თვალთ უყურებს მას, საზოგადოებრივ პროგრესს, მეორე კი - ეჭვის თვალთ; პირველს სჯერა იგი, მეორეს – არა.

ორივე თვალსაზრისი წარმოდგენილია სოციოლოგიური აზროვნების ისტორიაში. და ბევრი რამ ამ მხრივ მისაღები და გასათვალისწინებელია პესიმისტური თეორიებიდანაც, თუმცა არსებითად ეს თეორიები მიუღებელია, ვინაიდან ისინი მართლაც არ იძლევიან ადამიანთათვის იმედის მომცემ შეხედულებებს. ამ შემთხვევაში გამოდის, რომ ადამიანის ცხოვრებას არავითარი აზრი არ ჰქონია, რაც ლოგიკურად და, მაშასადამე, რეალურადაც შეუძლებელია, ვინაიდან, თუ ამ პესიმისტური თვალსაზრისიდან ამოვალთ, მაშინ გამოდის, რომ ადამიანთა ცხოვრება ტყუილი ყოფილა და რაღა აზრი აქვს მას? მაგრამ ამ აბსურდულ სიტუაციაში (უაზრო ვითარებაში) უაზრობა გამოდის თავად ამგვარი

მიდგომაც. და მართლაც, თუ სოციალურ პროცესს (საზოგადოებრივ მსვლელობას) არავითარი აზრი არა აქვს საერთოდ, მაშინ ნეტავი რატომ უნდა ჰქონდეს აზრი თავად ამ უაზრობის შესახებ აზრს? ასე რომ, აქ ლოგიკურად შინაგანი წინააღმდეგობა გამოდის. აქედან გამომდინარე კი, საზოგადოებრივი პროგრესი შეუძლებელიც კია არ არსებობდეს. სხვაგვარად, აზრი დაეკარგებოდა ადამიანის ცხოვრებაში ყველაფერს.

საზოგადოებრივი პროგრესის პესიმისტური თეორია მავნებლური თეორიაც კია, ვინაიდან იგი ადამიანს უბიძგებს პასიურობისაკენ (უმოქმედობისაკენ), მოუწოდებს მას ფარხმალი დაყაროს ცხოვრებაში და ამით ზიანს აყენებს თავად ადამიანს, როგორც ამგვარი თვალსაზრისის მაღიარებელს. საზოგადოებრივი პროგრესისა და საერთოდ ყოველგვარი საზოგადოებრივი სიკეთის პესიმისტური თეორიები თავისთავად უაზრო თეორიებია და ისინი არსებითად არაფერს სძენენ ადამიანს.

ამიტომ ერთადერთი ლოგიკური გამოსავალი ამ მხრივ მხოლოდ ოპტიმისტური თვალსაზრისია. და, მართლაც, უიმედობას არარაობისკენ მივყავართ, იმედს ყოველივესკენ. ამ დროს “გზა ხსნილია”. ადამიანის წინაშე გადაიშლება “უსაზღვრო” თვალსაწიერი (ჰორიზონტი). მხოლოდ ამ გზას შეუძლია ადამიანი მიიყვანოს უზენაესთან – ღმერთთან. საერთოდაც, კეთილის იმედი რომ არა, ადამიანის ცხოვრება საერთოდ აზრს დაკარგავდა, რაც ასევე უაზრობა იქნებოდა, რაც შეუძლებელია.

ამდენად სოციალური პროგრესი არა თუ შეუძლებელია, არამედ შეუძლებელიც კია შესაძლებელი არ იყოს. და თუ იგი შესაძლებელია, მაშინ რატომ არ შეიძლება იგი განხორციელდეს კიდევ? მითუმეტეს, რომ საზოგადოებრივი პროგრესი ფაქტიურადაც ყოველ შემთხვევაში რაღაც-რაღაცეებში რეალურია.

საზოგადოებრივი პროგრესის პესიმისტურ და ოპტიმისტურ თვალსაზრისებთან დაკავშირებით უნდა შევნიშნოთ ის გარემოება, რომ პესიმიზმი ყოველთვის გაუმართლებელი როდია, ვინაიდან გარკვეულ შემთხვევებში იგი შეიძლება სწორიც იყოს, თუ ამას ნამდვილი საფუძველი აქვს. და მართლაც, რატომ არ უნდა შევხედოთ რაიმეს უიმედოდ, თუ მისგან რაიმე ნამდვილად საიმედო არა ჩანს. ასევე უნდა ითქვას ოპტიმიზმზეც. ოპტიმიზმი მუდამ გამართლებული როდია; თუ იგი სინამდვილეს არ ემყარება. და მართლაც, თუ რაიმეს ნამდვილად საიმედო პირი არ უჩანს, ნეტავი რატომ უნდა შევხედოთ მას იმედის მომცემად?

ასე რომ, ყოველივე დამოკიდებულია ვითარებაზე, თუმცა საბოლოო ჯამში საზოგადოებრივი პროგრესის პესიმისტური თეორია გაუმართლებელია, ოპტიმისტური კი – გამართლებული.

საზოგადოება თავისი ცხოვრების გზაზე პროგრესს (აღმავლობას) განიცდის. მართალია, ეს სწორხაზოვანი პროცესი როდია. ხანდახან იგი რეგრესსაც (დაღმავლობასაც) განიცდის. მაგრამ საბოლოო ჯამში დიდი წინააღმდეგობების, დაცემისა და უკუსვლის მიუხედავად იგი მაინც მიიკვლევს გზას წინ წარმატებისაკენ. სხვა გზა მას მაინც არა აქვს. სხვაგვარად შეუძლებელიცაა. ასეთია ისტორიის განაჩენი. და რამდენიც არ უნდა ვიწუწუნოთ ისტორიის უკუღმართობაზე (რაც რაღაც-რაღაცეებში, რა თქმა უნდა, სწორიცაა), ისტორიას

მანც “თავისი” გზა აქვს და იგი არ ემორჩილება ჩვენს ეჭვებს. ისტორიას ამიტომაც ყოველ შემთხვევაში აზრი აქვს.

ამრიგად, სოციალურ პროცესს, საზოგადოებრივ ცვლილებებს აზრს სწორედ სოციალური პროგრესი (საზოგადოების აღმავალი განვითარება) ანიჭებს.

**სოციალურ ცვლილებათა ეტაპები.** სოციალურ ცვლილებებზე მსჯელობისას აუცილებელია შევხებით სოციალურ ცვლილებათა საფეხურების (ეტაპების) საკითხს. სოციალური ცვლილებანი, მართლაც, თავიანთი ხასიათით ეტაპურია (საფეხურეობრივია). იმათ თავიანთი განვითარების დონეები გააჩნია. ეს დონეები კი სხვადასხვა კუთხით სხვადასხვაგვარია. გააჩნია თუ რა კუთხით დაყოფთ მათ. სოციოლოგიის ისტორიაში სოციალურ ცვლილებათა ეტაპებად (საფეხურებად) დაყოფის უამრავი ვარიანტია (სახესხვაობაა) ცნობილი. ყველა მათგანი სხვადასხვა პრინციპითაა (საფუძველზეა) დაყოფილი.

ასე, მაგალითად, ცნობილია ძველი ისტორიის დაყოფა ე.წ. ქვის, ბრინჯაოს, რკინის ხანებად, ამასთან ეს უკანასკნელებიც ჩვეულებრივ იყოფა ძველ, შუა და ახალ ხანებად. აქ ეს დაყოფა ემყარება შრომის იარაღების განვითარების პრინციპს (საფუძველს). ამ პრინციპით მთელი ისტორიის დაყოფაცაა შესაძლებელი, ოღონდ მთავარია შევთანხმდეთ ისტორიის სხვადასხვა საფეხურზე შრომის გაბატონებული იარაღის დასახელებაში.

ცნობილია ისტორიის (საზოგადოებრივი ცხოვრების) ე.წ. “საზოგადოებრივ-ეკონომიკურ ფორმაციებად” მარქსისტული დაყოფაც. კერძოდ, ამ მხრივ, ხდებოდა ისეთი ისტორიული საფეხურების გამოყოფა, როგორებიცაა: პირველ-ყოფილ-თემური, მონათმფლობელური, ფეოდალური, ბურჟუაზიული (კაპიტალისტური) და კომუნისტური საზოგადოებრივი წყობილების გამოყოფა. ამასთან ისტორიულ ეტაპებად (საფეხურებად) დაყოფა აქ საზოგადოების ე.წ. ეკონომიკური ბაზისისა და მისი შესაბამისი სხვა, ზედნაშენური მხარეების ერთობის პრინციპით (საფუძველზე) იყო გაკეთებული.

ცნობილია ისტორიის ეტაპებად დაყოფის უამრავი სხვა ვარიანტიც. ასე, მაგალითად, საზოგადოების ე.წ. სტადიური განვითარების როსტოუსეული დაყოფაც. როსტოუ გამოყოფდა: 1) ტრადიციულ (აგრარულ), 2) გარდამავალ, 3) ძვრის, 4) სიმწიფის, 5) მასობრივი მოხმარების სტადიას. აქაც “ეკონომიკური ზრდის” სხვადასხვა დონის პრინციპით (საფუძველზე) ხდებოდა დაყოფა. და სხვა და სხვა.

მაგრამ თანამედროვე სოციოლოგიაში საყოველთაოდ მიღებულია საზოგადოების განვითარების დაყოფა ისეთ ისტორიულ ეტაპებად (საფეხურებად), როგორებიცაა: 1) ტრადიციული, 2) ინდუსტრიული, 3) პოსტინდუსტრიული საზოგადოებანი. ამ ბოლო ხანებში კი სულ უფრო და უფრო იკვეთება საზოგადოების განვითარების (დაყოფის) ისეთ ეტაპებად, როგორებიცაა 1) პრეაგრარული, 2) აგრარული, 3) ინდუსტრიული, 4) პოსტინდუსტრიული და 5) საინფორმაციო-ტექნოლოგიური საზოგადოებანი.

პირველი დაყოფისას ტრადიციულში იგულისხმება აგრარული ანუ სასოფლო-სამეურნეო, ინდუსტრიულში – სამრეწველო და პოსტინდუსტრიულში – სამრეწველოს შემდგომი საზოგადოება. პირველში საზოგადოებრივი ცხოვრების

მთავარი ეკონომიკური ფაქტორია (სამეურნეო ძალა) სოფლის მეურნეობა, მეორეში – მრეწველობა, მესამეში – მომსახურება. აქაც წინ წამოიწევეს დაყოფის ეკონომიკური პრინციპი (საფუძველი).

მეორე დაყოფისას პრეაგრარულში იგულისხმება წინა-რეაგრარული საზოგადოება, სადაც მთავარია შემგროვებლობა, მეთევზეობა, მონადირეობა, აგრარულში – სასოფლო-სამეურნეო საზოგადოება, სადაც მთავარია სწორედ სოფლის მეურნეობა, ინდუსტრიულში – სამრეწველო საზოგადოება, სადაც მთავარია სწორედ მრეწველობა, პოსტინდუსტრიულში – ინდუსტრიულის შემდგომი, სადაც მთავარია მომსახურება, ხოლო საინფორმაციო-ტექნოლოგიურში კი – ის საზოგადოება, სადაც მთავარია სწორედ საინფორმაციო ტექნოლოგიები.

არის მოსაზრება კიდევ ერთი, მომავლის – ე.წ. “ეკოლოგიურ საზოგადოებაზედაც”, რომელშიაც მთავარი სწორედ “ეკოლოგიურად სუფთა” პროდუქციის წარმოება იქნება, მაგრამ ასეთი საზოგადოების ჩამოყალიბება დამოკიდებულია თავად საზოგადოების მომავალზე, იმაზე გამოიჩენს თუ არა თავად საზოგადოება კეთილ ნებას ამ მიმართულებით, ვინაიდან ერთია სურვილი და მეორე შესრულება. თუმცა სურვილიც ცოტა როდია. მთავარია, რომ ამგვარი საზოგადოების ჩამოყალიბება ნამდვილად სასურველია.

ისტორიის ეტაპები, როგორადაც არ უნდა გამოვყოთ ისინი, მაინც სოციალურ ცვლილებათა საფეხურებია. უფრო მეტიც, სხვაგვარად, თუ არა ამ ეტაპების გარეშე საზოგადოებრივი ცვლილებანი არც იქნებოდა. ოღონდ მთავარია, თუ რამდენად სწორია ისტორიის ჩვენეული ესა თუ ის დაყოფა. თუმცა ყველა ამ დაყოფაში მეტ-ნაკლებად სწორად მაინც დაჭერილია სოციალურ ცვლილებათა თვისობრივი მხარეები. ყოველ შემთხვევაში მათი სრულყოფა მუდამ შეიძლება. ამასთან საზოგადოების ისტორიის ეტაპებად ესა თუ ის დაყოფა როდი ეწინააღმდეგება ერთიმეორეს, თუ, რა თქმა უნდა, ორივე მათგანი სწორადაა შესრულებული. პირიქით, ისინი ერთმანეთს ავსებენ და ერთად კი გვაძლევენ საზოგადოებრივ ცვლილებათა უფრო სრულ სურათს. მითუმეტეს, რომ ყოველი მათგანისათვის დამახასიათებელია გარკვეული ნაკლოვანება. კერძოდ ის, რომ არცერთი მათგანი არ არის ამომწურავი, მთლიანი, ამასთან ყველა ამ დაყოფაში წინ წამოწეულია მაინც მატერიალური, კერძოდ კი ეკონომიკური პრინციპი. ამიტომ საჭიროა მუშაობა სოციალურ ცვლილებათა საფეხურების, ყოველ შემთხვევაში უფრო სრულყოფილი კლასიფიკაციისათვის, დაჯგუფებისათვის, მითუმეტეს, საჭიროა ამ საფეხურების გამოყოფისას უფრო სულიერი პრინციპის წინ წამოწევა, ვინაიდან საზოგადოებრივ ცვლილებებში მთავარია, განმსაზღვრელია არა მატერიალური, არამედ იდეალური მხარე.

**გლობალიზაციის პრობლემა.** სოციალურ ცვლილებებზე მსჯელობისას აუცილებელია შევხვით ე.წ. გლობალიზაციის საკითხს. მითუმეტეს, რომ ეს საკითხი თანამედროვეობის სწორედ საჭირობოტო (აქტუალური) პრობლემაა (ამოცანაა) და თანაც მთელი კაცობრიობის მასშტაბით (სიგრძე-სიგანით). თავად სიტყვაც კი მეტყველებს ამაზე, ვინაიდან “გლობალიზაცია” ხომ მთელი დედამიწის ფარგლებს გულისხმობს.

ტერმინი “გლობალიზაცია” მომდინარეობს ლათინური სიტყვისაგან “გლობუს” - ბურთი”, აქედან კი - “გლობალ” - “მსოფლიო” - ქართულად სიტყვასიტყვისით “გამსოფლიურებას” ნიშნავს.

ტერმინ “გლობალიზაციის” შემოღებას ერთი მოსაზრებით (ცნობით) მიაწერენ ამერიკელ სოციოლოგს რ. რობერტსონს, რომელსაც ეს ტერმინი პირველად 1983 წელს შემოუღია, ხოლო მეორე მოსაზრებით (ცნობით) – ასევე ამერიკელ მეცნიერს ტ. ლევიტს, რომელსაც იგი პირველად ასევე 1983 წელს გამოუყენებია.

გლობალიზაცია გულისხმობს კაცობრიობის გამთლიანებას (ინტეგრირებას) მთელი მსოფლიოს მასშტაბით (ფარგლებში). ასეთია გლობალიზაციის ცნების განსაზღვრება (დეფინიცია). თავად ტერმინი “გლობალიზაცია” ზუსტად გადმოსცემს ამ ცნების შინაარსს. “გლობალიზაცია” ხომ “გამსოფლიურებას” ნიშნავს. ამიტომ ჩვენ ზოგადად ესეც შეიძლება ჩავთვალოთ გლობალიზაციის ცნების განსაზღვრებად.

თუმცა მისი პირველი განსაზღვრება უფრო კონკრეტულია და, აქედან გამომდინარე, გარკვეული უპირატესობით სარგებლობს. მაგრამ საერთო ჯამში ორივე ეს განსაზღვრება ავსებს ერთმანეთს და ორივე, რა თქმა უნდა, სასარგებლოა.

გლობალიზაცია კაცობრიობის აქტუალური (სადღეისო, საჭირობო) პრობლემაა (ამოცანაა), ვინაიდან არასდროს ისე მნიშვნელოვანი და რეალური (ნამდვილი) არ იყო ეს პრობლემა, როგორც სწორედ ამჟამად. და მართლაც, გლობალიზაცია თანამედროვე მსოფლიოს რეალური, პრაქტიკული (არსებული, მოქმედი) ტენდენციაა (მიმართულებაა). გარდა ამისა, გლობალიზაციის მნიშვნელობა მსოფლიო მასშტაბისაა (გაქანებისაა), ვინაიდან გლობალიზაცია თავად ხომ სხვა არაფერია, თუ არა მთელი მსოფლიოს ჩართვა ინტეგრაციის (გამთლიანების) პროცესში. მაშასადამე, ეს პრობლემა აქტუალურობის (თანამედროვეობის) გარდა საკაცობრიო მნიშვნელობისაცაა.

მოკლედ, გლობალიზაცია სოციოლოგიის ჯერ ერთი, აქტუალური, და, მეორეც, საკაცობრიო პრობლემაა.

გლობალიზაცია არსებითად კაცობრიობის თანამედროვე ტენდენციაა, მაგრამ მისი ესა თუ ის მხარე თუ ნიშან-თვისებანი ასე თუ ისე უწინაც იკვეთებოდა. ასე, მაგალითად, ჯერ კიდევ დიოგენე ცინიკოსმა გამოთქვა აზრი მსოფლიო მოქალაქეობაზე (კოსმოპოლიტობაზე), იმგვარ მდგომარეობაზე, როდესაც ესა თუ ის ადამიანი ამა თუ იმ სახელმწიფოს მოქალაქე კი არაა, არამედ საერთოდ მთელი მსოფლიოსი. თავად იგი საკუთარ თავს სწორედ ამგვარად განიხილავდა.

მაგრამ გლობალიზაცია როგორც საგანგებო და მთლიანი პროცესი (მოვლენათა მსვლელობა) კაცობრიობის მხოლოდ თანამედროვე ეტაპზე (საფეხურზე) გახდა რეალური (ნამდვილი) მოვლენა.

გლობალიზაციაში განსაკუთრებით გამოყოფენ ისეთ ძირითად მიმართულებებს, როგორებიცაა: ეკონომიკური, პოლიტიკური, კულტურული გლობალიზაცია. ამით კი ხაზი ესმება იმ გარემოებას, რომ მსოფლიოში მიმდინარეობს ქვეყნებისა და მხარეების (რეგიონების) სწორედ ეკონომიკური, პოლიტიკური, კულტურული გაერთმთლიანება, ერთი მთლიანი მსოფლიო ეკონომიკის, პოლიტიკის, კულტურის შექმნა.

გლობალიზაციის შედეგად მსოფლიოს ქვეყნები და მხარეები (რეგიონები) სულ უფრო და უფრო დაკავშირებულნი ხდებიან ერთიმეორესთან და დამოკიდებულნი ერთიმეორეზე, რასაც, რა თქმა უნდა, უაღრესად დადებითი მნიშვნელობა აქვს მსოფლიოს ყველა ქვეყნისა და მხარისათვის (რეგიონისათვის), ვინაიდან ძალთა გაერთიანებისას მსოფლიოს სუბიექტები (პირები) უფრო გაართმევენ თავს პრობლემებს (ამოცანებს), ვიდრე მათი განცალკევებულობისას (იზოლირებულობისას). ძალა ხომ ერთობაშია!

ასე რომ, გლობალიზაციის სარგებლიანობა და მით-უმეტეს უაღრესად სარგებლიანობა ეჭვსაც კი არ უნდა იწვევდეს.

მაგრამ პრობლემა (სირთულე, სიძნელე) ისაა, თუ როგორ გავიგებთ “გლობალიზაციას (გამსოფლიურებას)” თუ “გლობალურ (მსოფლიო) საზოგადოებას”. საქმე ისაა, რომ ამ მხრივ, ე.ი. ამ მოვლენათა გაგებაში სრულიად საპირისპირო თვალსაზრისები არსებობს. კერძოდ, საქმე ეხება გლობალურობისა და გლობალიზაციის გაგებას იმ კუთხით, გულისხმობდეს უნდა თუ არა იგი თავის თავში მისი სუბიექტების (პირების) ნიველირებას (გათანაბრებას) თუ უნიფიკაციას (გაერთფეროვნებას).

ეს საკითხი მეტად მწვავეა და მას მომხრეებიც ჰყავს და მოწინააღმდეგეებიც. საქმე, სხვაგვარად, ეხება იმ საკითხს, გულისხმობდეს უნდა თუ არა გლობალიზაცია (გლობალური საზოგადოების შექმნა) მსოფლიოს ერების, ქვეყნების, სახელმწიფოებისა და საერთოდ ყოველგვარი დამოუკიდებელი სახის სოციალურ (საზოგადოებრივ) განსხვავებულობათა ლიკვიდაციას (მოსპობას).

ამასთან დაკავშირებით კი უნდა აღინიშნოს ის, რომ გლობალიზაცია, ამ მოვლენის სრულიად ნორმალური (წესიერი) გაგებით, გულისხმობს მსოფლიოს დამოუკიდებელი ერთეულების არა გაუქმებას მათ შორის განსხვავების მოშლით, არამედ, პირიქით, მათი განვითარების საფუძველზე გაერთიანებას.

ასე, მაგალითად, გლობალიზაცია თავისი ნორმალური გაგებით როდი გულისხმობს მსოფლიოს განსხვავებული ენების მოშლას და მის ხარჯზე ერთიანი ენისა თუ ენების შემოღებას, არამედ, პირიქით, ან ენების შემდგომი თავისუფალი განვითარების გვერდით (პარალელურად) მის თუ მათ შემოღებას.

იგივე ითქმის მსოფლიო ერებზეც და ეროვნულ განსხვავებულობებზეც საერთოდ. განა ეროვნული უპირისპირდება საერთაშორისოს?

ნაციონალური (ეროვნული) გლობალიზაცია ანუ გლობალიზაცია ეროვნულის (ნაციონალურის) მხრივ აუცილებლობით როდი გულისხმობს ამ ერებისა და ეროვნული განსხვავებულობების ლიკვიდაციას (მოსპობას), არამედ, პირიქით, ამ ერებისა და ეროვნული თავისებურებების შემდგომ თავისუფალ განვითარებას და მხოლოდ ამის საფუძველზე მათ შორის კავშირურთიერთობათა გლობალიზაციას.

იგივე ითქმის გლობალიზაციის კუთხით მსოფლიოს ქვეყნებისა და სახელმწიფოების შესახებაც.

გლობალიზაცია თავისი ნორმალური გაგების შემთხვევაში აუცილებლად როდი გულისხმობს ამ ქვეყნებისა და სახელმწიფოების თავისებურებათა მოსპობას (ლიკვიდაციას), არამედ, პირიქით, სწორედ ამ ქვეყნებისა და სახელმწიფოების

დამოუკიდებლობის განვითარების საფუძველზე მათ შორის მსოფლიო მასშტაბით (ფარგლებში) გაერთმთლიანებას.

ამრიგად, გლობალიზაცია თავისი ნორმალური გაგებით სრულიადაც როდი გულისხმობს ერთიანი მსოფლიო ენის, ერის, ქვეყნისა თუ სახელმწიფოს შექმნას, არამედ მსოფლიოს თითოეული ენის, ერის, ქვეყნისა თუ სახელმწიფოს მხოლოდ და მხოლოდ დაკავშირებას ერთი მთლიანის სახით. აქ, ამ შემთხვევაში ერთიანი მსოფლიო როდი გულისხმობს მსოფლიო ნაწილების ერთგვაროვნებას, არამედ, პირიქით, მრავალ-გვაროვნებას. ნამდვილი, ჭეშმარიტი, იდეალური (ჯეროვანი) მსოფლიო უნდა იყოს მსოფლიო “მრავალეროვნება”. და, მართლაც, განა მსოფლიოს ინტეგრაცია (გამთლიანება) მის დიფერენციაციას (დანაწევრებას) არ გულისხმობს? სხვაგვარად გლობალური ინტეგრაცია (გაერთიანება) კი არა, გლობალური უნიფიკაცია (გაერთფეროვნება) გვექნებოდა. ეს კი გაადარიბებდა მსოფლიო ცივილიზაციასა და კულტურას. და, მართლაც, განა კაცობრიობის სიმდიდრე მის სწორედ მრავალფეროვნებაში არ უნდა მდგომარეობდეს? კაცობრიობის იდეალიც (უმაღლესი მიზანიც) ხომ სწორედ ამიტომ ამგვარი – მრავალფეროვანი, მაგრამ გაერთიანებული, გამთლიანებული დედამიწა არ უნდა იყოს, სადაც ერთნაირად გაიხარებს როგორც მთელი კაცობრიობაც, ისე მისი ყოველი ნაწილიც ერთნაირად? სხვაგვარად, გლობალური საზოგადოება ჰეტეროგენური (მრავალგვაროვანი) და პოლიმორფული (მრავალსახოვანი) მთელი (ამ შემთხვევაში “გლობუსი”) და არა ჰომოგენური (ერთგვაროვანი) და მონომორფული (ერთსახოვანი) საკაცობრიო მთელი უნდა იყოს. ჭეშმარიტი მთელიც სწორედ “ორგანული მთელია” ანუ ისეთი მთელი, რომლის მხარეებიც – ნაწილებიც ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან და არა “მექანიკური მთელი”, რომლის ნაწილებიც ერთმანეთის მსგავსია.

ასე რომ, “გლობალური საზოგადოებაც” იდეალში (უმაღლესი მიზნის კუთხით) სწორედ ამგვარი – ორგანული კაცობრიობა უნდა იყოს და არა “მექანიკური კაცობრიობა”. სხვა შემთხვევაში, ე.ი. გლობალიზაციის პროცესისა და გლობალური საზოგადოების როგორც მისი შედეგის მექანიკურ მთელად დასახვის შემთხვევაში გვექნებოდა კაცობრიობის არა პროგრესი (აღმასვლა, წინსვლა), არამედ სწორედ რეგრესი (დაღმასვლა, უკუსვლა), ვინაიდან მექანიკური მთლიანობა უკიდურესად დაბალი დონეა საერთოდ მთელისა, მაშინ როდესაც ორგანული მთლიანობა - უკიდურესად მაღალი დონე მისი. და მართლაც, ორგანული მთელი მუდამ მეტია მექანიკურ მთელზე. მექანიკური მთელი შეადგენს მისი ნაწილების მხოლოდ ჯამს, მაშინ როდესაც ორგანული მთელი მეტია მისი ნაწილების ჯამზე. ასეთია მექანიკური და ორგანული მთელების განსხვავების ფილოსოფია. ყოველივე ამას მნიშვნელობა აქვს ე.წ. გლობალური საზოგადოების როგორც საკაცობრიო მთელის გაგებისას.

ამრიგად, არსებობს გლობალიზაციისა და გლობალური საზოგადოების ორგვარი – “უნიფიკატორული” (გამაერთფეროვნებელი) და “პოლიფიკატორული” (გამამრავალფეროვნებელი) თეორიები (ხედვები), რომელთა შესაბამისადაც არსებობს აგრეთვე ურთიერთსაწინააღმდეგო პრაქტიკული (მოქმედებითი) ტენდენციებიც (მიმართულებანიც). ამ ორ ტენდენციას შორის ბრძოლა მიმდინარეობს. თუმცა კი ორივე მათგანი იბრძვის გლობალური (მსოფლიო) საზოგადოებისათვის. და

მართლაც, ამ ბოლო ხანებში სულ უფრო და უფრო პოპულარული ხდება ე.წ. გლობალური საზოგადოების (Global society) კონცეფცია (მოდერება).

მაგრამ, ერთია, გლობალისტური ტენდენცია, რომელსაც ჩიხში შეჰყავს კაცობრიობა და. მეორე, გლობალიზაცია, რომელსაც ჩიხიდან სწორედ გამოჰყავს კაცობრიობა, ვინაიდან გლობალიზაცია, მართლაც, კაცობრიობის განვითარების ნამდვილი მოთხოვნაა. იგი, კაცმა რომ თქვას, ერთგვარი “ისტორიული აუცილებლობაა”, რომელსაც ნამდვილად ანგარიში უნდა გაუწიოს მთელმა კაცობრიობამ მთელი თავისი ნაწილებით. ამ მხრივ კი ჩვენ, ყველანი, დედამიწის შვილები “გლობალისტები” ანუ “გლობალური საზოგადოების” მომხრენი და არა “ანტიგლობალისტები” ანუ “გლობალური საზოგადოების” მოწინააღმდეგენი უნდა ვიყოთ. თუმცა როცა გლობალიზაცია ესმით როგორც ადგილობრივი (ლოკალური) ენების, ერების, ქვეყნების, სახელმწიფოების გაუქმებად ერთიანი მსოფლიო ენის, ერის, ქვეყნის, სახელმწიფოს შექმნის მცდელობად, მაშინ ჩვენ სწორედ ანტიგლობალისტები უნდა ვიყოთ. ჩვენ კი იმგვარი გლობალიზაციის მომხრენი უნდა ვიყოთ, რომელიც, პირიქით, კიდევ და კიდევ უფრო განავითარებს ლოკალურ (ადგილობრივ) ენებს, ერებს, ქვეყნებს. სახელმწიფოებს, ვინაიდან კაცობრიობა უაღრესად მრავალფეროვანია და არა თუ არასასურველია, არამედ შეუძლებელიც კია “ცუდად გაგებულმა” გლობალიზაციამ მთელი კაცობრიობა ბედნიერებამდე მიიყვანოს.

ყველგან დედამიწაზე განსხვავებული, თავთავისი ცხოვრებაა და ამ მრავალსახეობის გაუქმებას კაცობრიობა ვერ იგუებს. ამგვარი, უნიფიკატორული გლობალიზაცია არსებითად ნამდვილად რომ ეწინააღმდეგება კაცობრიობის განვითარების შინაგან ტენდენციებს. ამიტომ ამგვარი გლობალიზაცია საბოლოოდ ვერც გაიმარჯვებს. ოღონდ მას შეუძლია უდიდესი ზიანი კი მიაყენოს მთელს კაცობ-რიობას სწორედ იმიტომ, რომ იგი სწორედ კაცობრიობის სახელით, მისი ბედნიერების სახელით შეიძლება განხორციელდეს და გარდა ამისა კაცობრიობის მასშტაბით (ზომით) შეიძლება გამოიცადოს. თუმცა მგვარ ცდებს კაცობრიობის თავზე მომავალი არ უწერია. ჩვენი სწორედ გლობალური (მსოფლიო, საყოველთაო) ვალია წინ აღვუდგეთ ამგვარ, მანიველირებელ (გამთანაბრებელურ) გლობალიზაციას, რომელიც კაცობრიობის საერთო ბედნიერების მიზნითა და სახელით კი გამოდის, მაგრამ სინამდვილეში იგი მაინც სწორედ რომ მსოფლიო (გლობალური) ექსპანსიონიზმის (დაპყრობის) საქმით იჩენს თავს. ასე რომ, გლობალიზმის (საყოველთაობის) ეს მავნებლური თეორია და პრაქტიკა (ხედვა და მოქმედება) თავისი ბუნებით სწორედ ანტიგლობალურობისა გამო განუხორციელებელია და სინამდვილეში იგი მხოლოდ შირმაა, ნიღაბია გლობალური იმპერიალიზმისა (მსოფლიო დამპყრობლობისა). გლობალიზაციის მართლაცდა ჭეშმარიტი სიკეთის ნიღბით ხდება ამ შემთხვევაში მსოფლიოს რომელიმე ერთი ენის, ერის, ქვეყნისა თუ სახელმწიფოს, უფრო სწორედ კი კაცობრიობის ერთი რომელიმე მუჰა დამპყრობლების მიერ ჭეშმარიტი ბოროტების თავსმოხვევის დაფარვა.

გლობალიზაციის, მაშასადამე, არსებობს როგორც მისაღები, ასევე მიუღებელი ფორმა (სახე) და ამიტომ გლობალიზაციის სწორ გაგებას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს მთელი კაცობრიობისათვის.

ასე რომ, თავად გლობალიზაციაა კაცობრიობის უმთავრესი გლობალური პრობლემა.

კაცობრიობა თავისი განვითარების თანამედროვე ეტაპზე (საფეხურზე) დგას უამრავი, მართლაც, ე.წ. გლობალური პრობლემის წინაშე.

გლობალური პრობლემები კაცობრიობის იმგვარი პრობლემებია, რომლებიც საერთაშორისო მასშტაბისაა (ფარგლებისა). ასეთი პრობლემები უნდა განვასხვავოთ ე.წ. ლოკალური (ადგილობრივი) ანუ, სხვანაირად, რეგიონული პრობლემებისაგან, რა შემთხვევაშიაც ეს პრობლემები ეხება დედამიწის მხოლოდ ამა თუ იმ ადგილს. ე.წ. გლობალური პრობლემები მთელი კაცობრიობის საერთო პრობლემებია. დღეს ისე “გადახლართულია” ყველაფერი დედამიწაზე, რომ ის, რაც ხდება ერთგან, იგი უკვე ზეგავლენას ახდენს სხვაზე. მითუმეტეს, რომ ეს მსოფლიო “ურთიერთგადაჯაჭვულობა” სულ უფრო და უფრო ჩქარდება. ამაში კი უმთავრესი როლი განეკუთვნება თანამედროვე ტექნოლოგიებს.

კაცობრიობის გლობალური პრობლემები (მსოფლიო მნიშვნელობის სიძნელეები) ორად შეიძლება დავყოთ იმისდა მიხედვით, ობიექტურია (ადამიანთა ნებისგან დამოუკიდებელია) ისინი თუ სუბიექტური (ადამიანთა ნებაზეა დამოკიდებული) ანუ, სხვანაირად, ობიექტური (დამოუკიდებელი) მიზეზებითაა ისინი გამოიწვეულნი, განპირობებულნი თუ სუბიექტური (დამოკიდებული) მიზეზებით. კაცობრიობის გლობალური პრობლემები (მსოფლიო მასშტაბის სირთულეები) ორად შეიძლება დავყოთ აგრეთვე იმისდა მიხედვით, ბუნებრივია (ნატურალურია) ისინი თუ სოციალური (საზოგადოებრივი) ანუ, სხვანაირად, ბუნებრივი მიზეზებითაა ისინი გამოწვეულნი, განპირობებულნი თუ საზოგადოებრივით.

კაცობრიობის გლობალური პრობლემები კიდევ უამრავი სხვა კუთხით შეიძლება დავყოთ იმისდა მიხედვით, თუ რა პრინციპით (საფუძველზე) დავყოფთ მათ.

როცა კაცობრიობის გლობალურ პრობლემებზე ვსაუბრობთ, ჩვენ ყოველთვის უფრო ვგულისხმობთ სუბიექტურ გლობალურ პრობლემებს და არა ობიექტურს, ვინაიდან პირველი რიგის პრობლემები ჩვენი მიზეზით შექმნილი პრობლემებია და ჩვენივე ძალისხმევით შეიძლება აღმოიფხვრას, ხოლო ობიექტური გლობალური პრობლემების აღმოფხვრა ან შეუძლებელია, ანდა თითქმის შეუძლებელი, ანდა კიდევ ძალიან ძნელი. მართალია, ზოგიერთი სუბიექტური მიზეზით გამოწვეული გლობალური პრობლემაც როდია ადვილად გადასაჭრელი, მაგრამ ისინი საერთოდ მაინც გადაწყვეტადია, გადაჭრადია. ყოველ შემთხვევაში ცხადია: ადამიანის გაფუჭებული საქმე თავად ადამიანმა უნდა გამოასწოროს. ადამიანმავე უნდა გამოასწოროს მის გარეშეც შექმნილი პრობლემებიც, თუ ეს შესაძლებელია და რამდენადაც ეს შესაძლებელია მოაგვაროს მან.

ასე რომ, საკუთრივ გლობალური პრობლემები თავად ადამიანის მიზეზით შექმნილი საკაცობრიო პრობლემებია (სიძნელეებია, სირთულეებია) და არა მის გარეშე მიზეზით შექმნილი საკაცობრიო პრობლემები. მაგრამ მათი მოგვარებისათვის, რა თქმა უნდა, ორივე შემთხვევაში ადამიანმა უნდა იზრუნოს. ხოლო თუ რამდენად შესაძლებელია, ეს უკვე სხვა ამბავია და აქაც საჭიროა

მაქსიმალური ძალისხმევა ამ მიმართულებით. ყოველ შემთხვევაში ეს პრობლემები თავისით არ მოგვარდება.

ადამიანმა მთელი თავისი ისტორიის მანძილზე კარგთან ერთად ცუდიც იმდენი რამ შექმნა, რომ ამით მან დიდი დისონანსი (უთანხმოება) შეიტანა მასში. მაგრამ არასდროს კაცობრიობას იმდენი პრობლემა ამ მხრივ არ დაგროვებია როგორც სწორედ ამჟამად, რასაც არასწორად წარმოებულმა გლობალიზაციამ, მართლაც, გლობალური მასშტაბი (ზომა) შესძინა.

თუმცა ყოველგვარი გლობალიზაცია ასეთი როდია. საქმე ისაა, რომ გლობალიზაცია შეიძლება წარიმართოს სწორი და არასწორი მიმართულებითაც.

ასე რომ, არსებობს, თუ ასე შეიძლება ითქვას, “ნორმალური” და “არანორმალური”, ე.ი. წესიერი და არაწესიერი გლობალიზაციაც. ნორმალური გლობალიზაცია, რა თქმა უნდა, ნორმალურ გლობალურ პრობლემებს შექმნის, არანორმალური – არანორმალურს. ნორმალურია პრობლემა, თუ იგი წინსვლის სიძნელეს ქმნის, ხოლო არანორმალური - პრობლემა, თუ იგი დაცემის სიძნელეს ქმნის. ე.ი. არსებობს ნორმალური სიძნელეებიც და არანორმალური სიძნელეებიც. ორივე მოითხოვს გადაჭრას. მაგრამ უპირველეს ყოვლისა, საჭიროა არანორმალური პრობლემების აღმოფხვრა, ე.ი. არანორმალურ გლობალიზაციაზე უარის თქმა, ხოლო ამის შემდეგ კი – ნორმალური პრობლემების გადაჭრაც, ე.ი. ნორმალური გლობალიზაციის გატარება. სწორედ ამ, ნორმალური გლობალიზაციის შემთხვევაშია შესაძლებელი ე.წ. გლობალური პრობლემების ყველაზე წარმატებული გადაჭრა. მართალია, პრობლემებს რა გამოლევს, იგი მუდამ დარჩება, მაგრამ პრობლემებიცაა და პრობლემებიც. მთავარია გადაუჭრელი პრობლემები არ იყოს, თორემ გადაჭრად პრობლემებს კი დროთა განმავლობაში რამე ეშველება.

თანამედროვეობის გლობალური პრობლემები ესაა გლობალური მასშტაბის (ფარგლების) სოციალური და ბუნებრივი პრობლემების ერთობლიობა, რომლებიც აწუხებს თანამედროვე კაცობრიობას.

შეიძლება ჩამოვთვალოთ გლობალური პრობლემების უამრავი სახე. და ეს ნუსხა გლობალური (საყოველთაო) პრობლემებისა სხვადასხვა შემთხვევაში სხვადასხვა სახეს მიიღებს. მთავარია, კონკრეტულად რა და რა პრობლემებზე გავამახვილებთ ყურადღებას. მაგრამ ერთი რამ ცხადია. ყველა შემთხვევაში საქმე გვექნება საკაცობრიო მნიშვნელობის პრობლემებთან, ამოცანებთან, რომელთა გადაწყვეტაც აუცილებელია ჩვენი ცივილიზაციისა და კულტურის გადასარჩენად.

თანამედროვეობის უამრავზე უამრავი გლობალური პრობლემიდან, რომლებიც ამჟამად კაცობრიობის წინაშე დგას, ჩვენ შეგვიძლია გამოვყოთ ყველაზე “მარტივი” (“ელემენტარული”) პრობლემები (სირთულეები, სიძნელეები), როგორებიცაა, მაგალითად, შიმშილის, სიღატაკის, უმუშევრობის, ომის, მიუსაფრობის, ავადმყოფობის, გარემოს დაბინძურებისა და უამრავი სხვა პრობლემა.

ამასთან უნდა აღვნიშნოთ, რომ ჩამოთვლილი სახეები მხოლოდ ერთი წყებაა გლობალურ პრობლემათა ერთობლიობისა. კერძოდ, აქ დასახელებულია “ხორციელი” (“მატერიალური”) გლობალური პრობლემები.

მაგრამ არანაკლებ მნიშვნელოვანია უფრო “მაღალი”, “სულიერი” (“იდეალური”) გლობალური პრობლემებიც. პირიქით, სწორი გაგების შემთხვევაში ისინი უფრო

მნიშვნელოვანი უნდა იყვნენ. ასეთებია, მაგალითად, განათლების, რასობრივი, ეთნიკური, რელიგიური დისკრიმინაციის (ჩაგვრის), სოციალური უსამართლობისა და სხვა უამრავი სახის გლობალური პრობლემა.

ყველა ამ და ამდაგვარი ხორციელი (მატერიალური) თუ სულიერი (იდეალური) პრობლემის, ასევე ბუნებრივი (ნატურალური) თუ სოციალური (საზოგადოებრივი), ობიექტური თუ სუბიექტური, “ნეგატიური” (“უარყოფითი”) თუ “პოზიტიური” (“დადებითი”) და სხვადასხვა გლობალური პრობლემის მოგვარებისათვის ნამდვილად საჭიროა მთელი კაცობრიობის ძალისხმევა ამ მიმართულებით, ვინაიდან ის, რაც შეუძლებელია ანდა ნაკლებად შესაძლებელია არაგლობალური (არამსოფლიო) ძალებით, ის შესაძლებელია, ანდა უფრო შესაძლებელია გლობალური (მსოფლიო) ძალებით.

ასე რომ, ერთიანი კაცობრიობის იდეალი ანუ “გლობალური საზოგადოების” იდეალი (უმაღლესი მიზანი) სწორედ ესაა თავად “გლობალური მოძრაობის” ანუ “გლობალიზაციის” უპირველესი და საერთო იდეალი.

და, მართლაც, განა ერთობა არაა კაცობრიობის ერთ-ერთი უმაღლესი მიზანი, მითუმეტეს, მთელი კაცობრიობისა? განა სწორედ ამგვარი არ იყო “ბაბილონის გოდლამდელო” კაცობრიობაც, რომელშიაც, როგორც ბიბლია გადმოგვცემს, “ერთი პირი და ერთი ენა ჰქონდა ყველას”? კაცობრიობის ცოდვითდაცემა ხომ იმითაც გამოიხატა, რომ თავდაპირველი ერთიანი (მთლიანი) ანუ თავდაპირველი გლობალური საზოგადოება ამ მთლიანობის დარღვევით დაიშალა და კაცობრიობის შემდგომი ეპოქა დღესაც იმკის ამ ისტორიული უკუღმართობის შედეგს.

გლობალიზაციის პროცესი ამ შემთხვევაში სხვა არაფერია, თუ არა მობრუნება კაცობრიობის სწორედ პირველ-საწყისისაკენ, როცა იგი, მართლაც, გლობალური იყო. ამ მხრივ ეს არის, თუ ასე შეიძლება ითქვას, რეგლობალიზაცია (ხელახალი გამსოფლიურება). ოღონდ ეს არის მცდელობა რეგლობალიზაციისა თანამედროვე დონეზე. და თუ რამდენად შესძლებს კაცობრიობა მიუბრუნდეს იმ თავის თავდაპირველ, “ბუნებრივ მდგომარეობას”, ეს დამოკიდებულია სწორედ გლობალურ ძალთა ძალისხმევაზე.

ყველაფერი დამოკიდებულია კაცობრიობის გლობალისტური ძალების კეთილ ნებაზე. კეთილი ნების შემთხვევაში და, აქედან გამომდინარე კი, სწორი გლობალიზაციური პოლიტიკის შემთხვევაში შეუძლებელი არაფერია და გლობალური საზოგადოების შექმნა, მართლაც, შესაძლებელია. და თუ არადა, მით უარესი ფაქტისათვის.

გლობალიზაცია თავისთავად სიკეთე კია, მაგრამ მისმა არასწორმა, დამახინჯებულმა წარმართვამ შეიძლება კაცობრიობა გლობალური პრობლემების მოგვარების ნაცვლად, პირიქით, სწორედ გლობალურ კრიზისამდე (დაბრკოლებამდე) და ბოლოს კატასტროფამდეც (აღსასრულამდეც) კი მიიყვანოს. თავად ე.წ. გლობალური პრობლემების მთელი რიგი სწორედაც ამგვარი გლობალიზაციის შედეგია.

ფსევდოგლობალიზაცია (ცრუგლობალიზაცია), პირიქით, ხელოვნურ მსოფლიო დაბრკოლებებს ქმნის. სწორედ ამის შედეგია გლობალური კრიზისიც. ამას კი, მართლაც, გლობალურ კატასტროფამდე მივყავართ. კერძოდ, კაცობრიობის

**ფსევდოგლობალისტურ** პოლიტიკას, მართლაც, კაცობრიობის აღსასრულამდე მიყვავართ ეკოლოგიური, თერმობირთვული და მორალური კატასტროფის სახით. სამივე ფორმა დამლუპველია კაცობრიობისათვის. ამიტომ საჭიროა ყველაფერი ვიღონოთ ამ კატასტროფის ასაცილებლად უპირველეს ყოვლისა ამ სამივე მიმართულებით.

ყველა პრობლემის სათავე ისევ ჩვენშია. ეს შეეხება არა მხოლოდ ე.წ. სუბიექტურ, არამედ ობიექტურ პრობლემებსაც, არა მხოლოდ საზოგადოებრივ, არამედ ბუნებრივ პრობლემებსაც, ვინაიდან თვითონ ადამიანი აფუჭებს საქმეს და არა სხვა ვინმე. თავად ბუნებრივი პრობლემები საზოგადოების მიერ შექმნილი პრობლემებია. განა ყოველივე, რაც ბუნებაში ხდება ამ მხრივ ცუდი, თვით ადამიანის ბუნებაში უხეში ჩარევის შედეგი არ არის? იგივე ითქმის ე.წ. ობიექტურ პრობლემებზეც, რომლებიც სათავეს ასევე სუბიექტურ მიზეზებში იღებს, ვინაიდან სუბიექტური ამ შემთხვევაში გადადის ობიექტურში.

ასე რომ, ყოველგვარი და მათ შორის გლობალური პრობლემებიც საბოლოო ჯამში ისევ და ისევ ადამიანის ბრალია. და თუ გლობალიზაციამ “ცუდი ნაყოფი” გამოიღო, იგი “ცუდი ხისა” ანუ ცუდი გლობალიზაციისა ყოფილა. წინააღმდეგ შემთხვევაში “კარგი ხე” – კარგი გლობალიზაცია კეთილ ნაყოფს გამოიღებდა.

ჭეშმარიტი გლობალიზაციის ჭეშმარიტი კრიტერიუმი (საზომი) თავად ადამიანია და მისი სიკეთე. გლობალიზაცია, მართლაც, ადამიანზე უნდა იყოს ორიენტირებული (მიმართული) და არა საზოგადოებაზე. გლობალური (საყოველთაო, მსოფლიო) საზოგადოების ჩამოყალიბება ჩვენი თვითმიზანი კი არ უნდა იყოს, არამედ მხოლოდ საშუალება ადამიანისათვის, რომელიც ერთადერთი თვითმიზანი უნდა იყოს ამქვეყნად. ერთიანი ანუ მთლიანი ანუ საყოველთაო საზოგადოება, რომელშიაც თავად ადამიანი არ იქნება მთლიანი, ინტეგრალური თავისთავში, ჩვენ, რა თქმა უნდა, არც გვაწყობს. საზოგადოება ადამიანისათვის უნდა იყოს და არა ადამიანი – საზოგადოებისათვის. ჩვენ ისეთი გლობალური საზოგადოება გვინდა, სადაც მსოფლიოს ყველა ადამიანი, რა ჯურისაც არ უნდა იყოს იგი, ბედნიერად გრძნობდეს თავს ამ ქვეყანაზე. განა, მართლაც, ღირს იმგვარი მსოფლიო საზოგადოების, მსოფლიო ქვეყნის, მსოფლიო სახელმწიფოსა თუ მსოფლიო ერისა და ა.შ. შექმნა, თუ მასში ადამიანი დედამიწის ნებისმიერ ადგილას დაკარგავს საკუთარ ენას, ეროვნებას, სამშობლოს, სახელმწიფოს და ა.შ., საკუთარ მეობას საერთოდაც და იმ კერძო მეობებსაც, რაც ამ საერთო მეობას ქმნის? ამიტომ ღირსეული მსოფლიო ეს სხვა არაფერია, თუ არა იმგვარი მსოფლიო, რომელიც სწორედ ამგვარი ადამიანებისაგან შედგება. რა სარგებელი იქნებოდა იმგვარი მსოფლიოსაგან, თუ მასში დავკარგავდით საკუთარ თავს? მთავარია ადამიანის ინდივიდუალობა, მისი პიროვნულობა. საზოგადოების გაბედნიერება ადამიანის პიროვნულობის დაკარგვის ხარჯზე სრულიად მიუღებელი რამაა. დაე, გაიხაროს ყოველმა ადამიანმა დედამიწის ზურგზე, დაე, გაიხაროს ყველა ენამ, ყველა ერმა, ყველა ქვეყანამ, ყველა სახელმწიფომ, საერთოდ საზოგადოების ყველა ნაწილმა. მხოლოდ იყოს ურღვევი კავშირი ყველა ამ ნაწილს შორის. ასეთია ჭეშმარიტი “გლობალური საზოგადოების იდეალი”; ასეთია ჭეშმარიტი გლობალური საზოგადოების წევრის ანუ კოსმოპოლიტის ჭეშმარიტი სახეც.

მთლიანი (გლობალური) საზოგადოების წევრიც ამავე დროს გლობალური (მთლიანი) უნდა იყოს და არა ისე, რომ მხოლოდ ეს საზოგადოება იყოს მთლიანი, მაგრამ არა მისი წევრი – ადამიანი. და თუ გლობალიზაციის მიზანი სწორედ ამგვარი საზოგადოების ჩამოყალიბება იქნება, მაშინ ესეთი გლობალიზაციაც გამართლებული იქნება. მთავარია მან კი არ წაშალოს, არამედ პირიქით, განავითაროს კიდევ მთელი მსოფლიოს ნებისმიერი სახის ნაწილის ინდივიდუალობანი, განსხვავებულობანი, თავისებურებანი.

გლობალიზაციასთან ანუ გლობალური საზოგადოების ჩამოყალიბებასთან დაკავშირებით საჭიროა ე.წ. კოსმოპოლიტი ადამიანის ცნებაზეც ვიმსჯელოთ.

ტერმინი (სახელწოდება) “კოსმოპოლიტი” ორი ბერძნული სიტყვის: “კოსმოსისა” (“მსოფლიოსა”) და “პოლისისაგან” (“ქალაქისაგან”) მომდინარეობს და ქართულად სიტყვა-სიტყვით “მსოფლიო მოქალაქე” ნიშნავს.

პირველად ეს ტერმინი თურმე ამ მნიშვნელობით ძველმა ბერძენმა ფილოსოფოსმა დიოგენე ცინიკოსმა (ძვ.წ. 412-323) იხმარა.

ეს ცნება ხან უარყოფითი აზრით მოიხმარება, ხან დადებითი აზრით, რაც პრინციპულად (ზოგადად) არასწორი როდია, ვინაიდან გააჩნია, თუ რა მნიშვნელობით გავიგებთ მას. და, მართლაც, კოსმოპოლიტიც არის და კოსმოპოლიტიც. “მსოფლიო მოქალაქე”, რომელსაც დაკარგული აქვს საკუთარი სამშობლო (პატრია), რა თქმა უნდა, ცუდი კოსმოპოლიტია და მას ჩვენ მხარს ვერ დავუჭერთ. მაგრამ ჭეშმარიტი კოსმოპოლიტიზმი პატრიოტიზმს როდი გამორიცხავს, არამედ, პირიქით, გულისხმობს კიდევ მას. ჭეშმარიტი კოსმოპოლიტია ის ადამიანი, რომელსაც უპირველეს ყოვლისა თავისი სამშობლო უყვარს, ე.ი. პატრიოტია (მამულიშვილია), ამის შემდეგ კი ყველა სხვა ქვეყანაც უყვარს.

ასე რომ, კოსტმოპოლიტიზმი თავისი ჭეშმარიტი გაგებით, არა თუ მისაღები, არამედ ერთგვარად სავალდებულოც კია. ჭეშმარიტი ადამიანი ნამდვილი კოსმოპოლიტი უნდა იყოს ანუ თავისი პატრიოტული ჩარჩოებით კი არ უნდა იყოს შეზღუდული, არამედ, უფრო მეტიც, მთელი ქვეყნის მოქალაქეც უნდა იყოს საერთოდ თავისი ქვეყნის მოქალაქეობასთან ერთად.

**საზოგადოების მომავალი (პერსპექტივა).** საზოგადოებრივ (სოციალურ) ცვლილებათა თემაზე (საკითხზე) მსჯელობისას აუცილებლად უნდა შევეხოთ საზოგადოების მომავლის საკითხსაც.

საზოგადოების მომავლის, მერმისის ანუ მისი პერსპექტივის საკითხი სოციოლოგიის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საკითხია. იგი თანამედროვეობის ერთ-ერთი აქტუალური (სადღეისო, საჭირობოროტო) პრობლემაა, ვინაიდან ეხება სწორედ ჩვენი, ადამიანების მომავალს. ეს მომავალი კი ჩვენთვის ძალიან საინტერესოა, რადგან სწორედ მასზეა დამოკიდებული ჩვენი, თუ ასე შეიძლება, ბედ-იღბალიც.

საზოგადოების მომავლის საგანს (თემას) იმხელა მნიშვნელობა აქვს სოციოლოგიაში, რომ ამასთან დაკავშირებით შექმნილია სპეციალური (საგანგებო) მიმართულებაც კი ე.წ. “ფუტუროლოგიის” სახელწოდებით.

ტერმინი (სახელწოდება) “ფუტუროლოგია” ორი – ლათინური და ბერძნული სიტყვისაგან (ლათ. “ფუტურუმ” - “მერმისი”, “მომავალი” და “ლოგოსი” -

“მოდვრება”) მომდინარეობს და ქართულად სიტყვა-სიტყვით. “მომავალთ-მცოდნეობას”, “მერმისთმცოდნეობას” ნიშნავს. და როდესაც ფუტუროლოგიაზეა საუბარი, რა თქმა უნდა, სახელდობრ საზოგადოების მომავალზეა უშუალოდ თუ არაუშუალოდ საუბარი, ვინაიდან მომავალს სწორედ ჩვენთვისა აქვს მნიშვნელობა, რის მომავალზედაც არ უნდა იყოს მსჯელობა, უშუალოდ საზოგადოებისა თუ ყოველივე დანარჩენის მასთან დამოკიდებულებისა.

ტერმინ “ფუტუროლოგიას” მიაწერენ გერმანელ სოციოლოგს ოსიპ ფლექტჰაიმს, რომელსაც ტერმინი 1943 წელს შემოუღია, ხოლო ფართო ხმარებაში იგი ინგლისელ მწერალს ოლდოს ჰაქსლის შემოუღია. ფუტუროლოგიას ძალიან დიდი ხნის ისტორია გააჩნია, ვინაიდან კაცობრიობის მომავლითა და მისი წინასწარმეტყველებით ადამიანი მუდამ დაინტერესებული იყო. ასე რომ, ფუტუროლოგია ამ აზრით “არ ახალია, ძველია”. მაგრამ ფუტუროლოგია როგორც სისტემური დარგი ცოდნისა, როგორც დამოუკიდებელი, საგანგებო (სპეციალური) დარგი მეცნიერებისა, რა თქმა უნდა, ახალია და მისი წარმოშობა XX ს-ში თავსდება.

ტერმინ “ფუტუროლოგიის” ნაცვლად გამოიყენება აგრეთვე ისეთი ტერმინი, როგორიცაა “პროგნოსტიკა”. ასე რომ, ეს ორი ტერმინი (სახელწოდება) სინონიმურ (ტოლმნიშვნელოვან) ტერმინებად შეიძლება დავსახოთ.

ტერმინი “პროგნოსტიკა” მომდინარეობს ბერძნული სიტყვისაგან “პროგნოზის” და ქართულად სიტყვა-სიტყვით “წინასწარხედვას”, “წინასწარმეტყველებას” ნიშნავს. აქედან გამომდინარე კი, “პროგნოსტიკაც” ქართულად “წინასწარხედვის”, “წინასწარმეტყველების” “მეცნიერებას” თუ “ხელოვნებას” ნიშნავს.

ადამიანთა საზოგადოებრივი ცხოვრების მომავალზე არსებობს უამრავი ფუტუროლოგიური პროგნოზი (მომავლის წინასწარმეტყველება), რომლებიც შეიძლება დავყოთ ოპტიმისტურ (იმედისმომცემ) და პესიმისტურ (იმედის არმომცემ) პროგნოზებად (წინასწარმეტყველებებად) ანუ იმგვარ პროგნოზებად, რომელთა მიხედვითაც კაცობრიობას კეთილი მომავალი უწერია ან არ უწერია.

საზოგადოების მომავალზე პესიმისტური პროგნოზებიც ორად შეიძლება დავყოთ იმისდა მიხედვით, ნატუროგენურ (ბუნებრივი წარმოშობის) პრობლემებს (საფრთხეებს) შეეხება იგი თუ სოციოგენურს (საზოგადოებრივი წარმოშობისას). და, მართლაც, კაცობრიობის სიმშვიდეს საფრთხე შეიძლება შეუქმნას როგორც ბუნებრივმა, ისე თავად საზოგადოებრივმა ფაქტორებმაც (მიზეზებმაც).

პირველი რიგის ფაქტორები ამ შემთხვევაში საზოგადოების მიმართ გარეგანი, ობიექტური ფაქტორები იქნება, ხოლო მეორე რიგისა – შინაგანი, სუბიექტური ფაქტორები. პირველი ფაქტორები ამ მხრივ ადამიანის ბრალით არ არის გამოწვეული, მეორე ფაქტორები კი, პირიქით, მისი ბრალითაა გამოწვეული.

კაცობრიობის თავზე გარდასახდენი ნატუროგენური და სოციოგენური საფრთხეები სხვადასხვა ზომისა და ხარისხისა შეიძლება იყოს და მან შესაძლოა იმგვარ დონეს მიაღწიოს, რომ ყოველივე ეს, ამ სიტყვის სრული მნიშვნელობით, მთელი კაცობრიობის სრული განადგურებითაც კი დასრულდეს. ეს შეიძლება გარკვეულმა კოსმიურმა, გეოფიზიკურმა, ეკოლოგიურმა, პოლიტიკურმა (კერძოდ, მილიტარულმა), ტექნიკურმა თუ მორალურმა კატასტროფამ (დიდი მასშტაბის

გამანადგურებელმა უბედურმა შემთხვევამ) გამოიწვიოს. ასეთი რამ ყოველ შემთხვევაში გამორიცხული როდია.

მაგრამ მიუხედავად ამ ყოველივესი, აუცილებელი და მითუმეტეს გარდაუვალი როდია კაცობრიობამ თავისი არსებობა სრული განადგურებით დაასრულოს. უფრო მეტიც, კაცობრიობის სრული განადგურება უფრო არამოსალოდნელია, ვიდრე მოსალოდნელი იმის გამო, რომ თითქმის ყველა ის საფრთხე, ყველა თუ არა, საბოლოო ჯამში მაინც თავად ადამიანის ბრალითაა გამოწვეული.

ეს კი შეეხება არა მხოლოდ იმ საფრთხეებს, რომლებიც უშუალოდ ადამიანისგან მომდინარეობს, არამედ ისეთებსაც, რომლებიც მისგან უშუალოდ არც მომდინარეობს. ასე, მაგალითად, ეპიდემიური, გეოფიზიკური ან კოსმიური კატაკლიზმები (გამანადგურებელი მოვლენები), მართალია, უშუალოდ ადამიანისგან არ მომდინარეობს, მაგრამ საბოლოოდ ესენიც ადამიანის ბრალით ხდება, ვინაიდან ღმერთი ამ მოვლენებით სასჯელს უშადებს ცოდვილ კაცობრიობას. სხვა შემთხვევაში, ე.ი. კაცობრიობის ნორმალური (წესიერი) განვითარების შემთხვევაში ღმერთი როდი შექმნიდა ამგვარ გარემოს. ღმერთი ხომ კეთილია. მითუმეტეს, რომ მან სწორედ ადამიანისათვის, მისი ბედნიერებისათვის შექმნა ყველაფერი.

ხოლო რაც შეეხება იმ საფრთხეებს, რომლებიც უშუალოდ მომდინარეობს თავად ადამიანისგან, განა თავად ადამიანი დაუშვებს საკუთარი თავის სრულ განადგურებას? განა თავად ადამიანი იძულებული არ გახდება, სრული განადგურების შიშით, მართლაც, სადღაც შეჩერდეს კაცობრიობის თვითგანადგურებამდე? სხვა გზა მას არც ექნება. ღმერთიც ხომ არ დაუშვებს ამას. სხვა შემთხვევაში ხომ აზრი დაეკარგებოდა ყველაფერს. მაშ, რისთვისღა შექმნიდა უფალი ყველაფერს, თუკი ასე უაზროდ დამთავრდებოდა ყველაფერი? ყოველივე ამის გამო კაცობრიობის სრული განადგურება მოსალოდნელი არაა. ამ სრული განადგურებისათვის ადამიანს სრული ძალაც არ შესწევს. ამგვარი მექანიზმია (მოწყობილობაა) ჩადებული ღმერთის მიერ ადამიანში მისი სრული თვითგანადგურების მცდელობის შემთხვევისათვის და ამაში უადრესად ღრმა აზრია ჩადებული. ღმერთი მხოლოდ იმდენ უბედურებას უშვებს ადამიანის თავზე, რომ იგი მთლად კი არ განადგურდეს, არამედ, პირიქით, ამ უბედურებებით გამოსწორდეს კიდევ. ესაა ნეგატიურის პოზიტიურობა (ფსევდოდოქსინისიანობა).

მაგრამ იმისათვის, რომ გლობალური კატასტროფა (საყოველთაო უბედურება) არ მოხდეს, საჭიროა მთელი კაცობრიობის ძალისხმევა წარმართოს ყველა იმ გლობალური პრობლემის აღმოფხვრისაკენ, რაც კი კაცობრიობის წინშე დგას. სხვა გზა მას არცა აქვს. ის, რაც ადამიანის გაფუჭებულია, თავად ადამიანმა უნდა გამოასწოროს. რამდენად შეძლებს კაცობრიობა მოაგვაროს ეს პრობლემები, ამაზეა დამოკიდებული თავად გლობალიზაციის ბედ-იღბალიც.

გლობალური საფრთხეების წინააღმდეგ ბრძოლა მხოლოდ და მხოლოდ გლობალურივე ძალებით თუ შეიძლება.

მაშასადამე, აბსოლუტური (უპირობო, სრული) გლობალური (საყოველთაო) კატასტროფა (ერთიანი, მთლიანი განადგურება) კაცობრიობას არ ემუქრება, მიუხედავად მთელი რიგი თუნდაც რადიკალურად (ძირეულად) პესიმისტური (არაიმედისმომცემი) პროგნოზებისა (წინასწარმეტყველებებისა).

კერძოდ რა პროგნოზებზეა საუბარი?

საუბარია კოსმიურ, გეოფიზიკურ, ეკოსისტემურ, პოლიტიკურ (განსაკუთრებით მილიტარულ), თერმობირთვულ, ფსიქიკურ და მორალურ კატასტროფაზე. ფუტუროლოგები (მომავალთმცოდნენი) ძირითადად საუბრობენ ამ მოსალოდნელი გლობალური (საყოველთაო) მიმართულების კატასტროფებზე.

მოსალოდნელი კოსმიური კატასტროფის მაგალითად მოჰყავთ ხოლმე ე.წ. ქვეყნიერების სითბური სიკვდილის ჰიპოთეზა (ვარაუდი). ამ ჰიპოთეზის თანახმად, თერმოდინამიკის ცნობილი ენტროპიის კანონის საფუძველზე კოსმოსში (მთელს ქვეყანაზე) ნელ-ნელა იკლებს ტემპერატურა (სითბო), რასაც, ბუნებრივია, მოყვება ქვეყნიერების აღსასრულიც.

მაგრამ ეს ჰიპოთეზა შეიძლება გამართლდეს მხოლოდ და მხოლოდ მაშინ, თუ ეს ქვეყანა, როგორც ფიზიკოსები იტყვიან, ე.წ. “ჩაკეტილი სისტემაა”. მაგრამ ღმერთმა იცის, ეს, მართლაც, ასეა თუ არა. ე.ი. ჯერ კიდევ დასამტკიცებელია ეს უკანასკნელი. და, გარდა ამისა, ეს ასეც რომ იყოს, ამგვარი “სიკვდილი სითბური” მაინც უაღრესად შორეული მომავლის საქმე იქნება, რაც ჩვენი ცივილიზაციისათვის აქტუალური (სადღეისო) პრობლემა (სირთულე) არც კია.

გეოფიზიკური კატასტროფის მაგალითად შეიძლება დავასახელოთ ისეთი ტექტონიკური (დედამიწის ქერქში ცვლილებებთან დაკავშირებული) მოვლენები, როგორებიცაა ვულკანები და მიწისძვრები.

მაგრამ ეს ვულკანები და მიწისძვრები, ჯერ ერთი, მაინც ვერ აღვვიან მიწისაგან პირისა მთელს ჩვენს ცივილიზაციას და, მეორეც, ზოგი მათგანი ხელოვნურადაც კია ჩვენს მიერ გამოწვეული, ასე რომ, ჩვენვე შეგვიძლია ისინი კეთილი ნების შემთხვევაში შევაჩეროთ. უფრო მეტიც, როგორც ამას ღრმა სულიერი მოძღვრებანი გვასწავლიან, თავად ეს ბუნებრივი კატაკლიზმებიც (გამანადგურებელი მოვლენებიც) საბოლოო ჯამში ადამიანთა ცოდვების შედეგად ხდება და მათ ღმერთი უვლენს სასჯელად ხალხს, ჭკუის სასწავლებლად.

ეკოსისტემურ კატასტროფაში იგულისხმება გარემოს დაბინძურება (გაჭუჭყიანება) იმ დონემდე, რომ შეუძლებელიც კი გახდეს სიცოცხლე. ეს საშიშროება დღითი დღე მატულობს. ბინძურდება ჰაერი, წყალი, ნიადაგი, საკვები. აირგამონაბოლქვების შედეგად გაჩნდა თვით ე.წ. “ოზონის ხვრელიც”. აგრეთვე ადგილი აქვს ე.წ. “კლიმატურ დათბობას”, რასაც აუცილებლად საბედისწერო შედეგები შეიძლება მოყვეს კაცობრიობისათვის. ეკოსისტემური კატასტროფის მოსალოდნელ მიზეზად ხშირად ასახელებენ. აგრეთვე ე.წ. რესურსების გამოლევის საშიშროებას (საფრთხეს). მართალია, ასეთი საშიშროება ნაწილობრივ არსებობს, მაგრამ სწორი ეკოლოგიური პოლიტიკის პირობებში ეს საშიშროება უნდა მოიხსნას. და, მართლაც, ბუნებაში და მათ შორის დედამიწაზე ყველაფერი იმდენია, რამდენიც საკმარისია კაცობრიობის სამყოფად, რა თქმა უნდა, სხვა ნორმალურ შემთხვევებში.

შესაძლოა ვისაუბროთ მოსალოდნელ ეპიდემიურ, დემოგრაფიულ თუ სხვა უამრავი სახის კატასტროფებზე, მაგრამ თითოეული მათგანი მაინც აღმოფხვრადია და აცილებადი, თუ კაცობრიობა, მართლაც, ნამდვილად იმუშავებს ამ მიმართებით.

სხვანაირად არც ეშველება საქმეს. ძალი ვინც მოკლა, მანვე უნდა გადაათრიოსო. კაცობრიობის ჭირს კაცობრიობავე თუ მოუვლის მხოლოდ, რა თქმა უნდა, ღვთის შემწეობით.

მაგრამ აქაც ხომ ესეც ისევ ჩვენნი, ადამიანების ბრალი ყოფილა და ჩვენვე უნდა მოვიდეთ გონს, სანამ დროა. სხვა გზა კაცობრიობას არცა აქვს. და, მართლაც, თავად გასაჭირი აიძულებს მას მიიღოს ამ მხრივ რაღაც ზომები საბოლოო თვითგანადგურების ასაცილებლად.

პოლიტიკურ კატასტროფაში ჩვენ აქ ამ შემთხვევაში ვგულისხმობთ სახელმწიფოთაშორისო საომარ სიტუაციებს (მდგომარეობებს), კერძოდ, მოსალოდნელ მსოფლიო თერმობირთვულ ომს, რაც ასევე რეალური (განხორციელებადი) შესაძლებლობაა, თუკი ადამიანები გონიერების გზას გადაუხვევენ. ამგვარი მდგომარეობა არაერთხელ ყოფილა დედამიწაზე. ღმერთმა ნუ ქნას, მაგრამ ასეთი ომი რომც მოხდეს, მთელი კაცობრიობა მაინც არ განადგურდება, რაღაც ნაწილი მაინც გადარჩება. და, გარდა ამისა, თავად უაზრობა მსოფლიო კატასტროფისა ადამიანებს და მსოფლიოს მესვეურებს სადღაც მაინც აიძულებს შეჩერდნენ.

ფსიქიკურ კატასტროფაში ჩვენ ვგულისხმობთ, მაგალითად, ე.წ. “ფუტურომოკს”, რომლის თანახმადაც კაცობრიობა “ერთ მშვენიერ დღეს” ვეღარ გაუძლებს ფსიქიკურ დატვირთვას იმ მოახლოებული მომავლის შიშით, რაც მას სულ უფრო და უფრო ეუფლება.

მაგრამ ეს საყოველთაო ფსიქიკური შიში სინამდვილეში გადაჭარბებულია და მას, მართლაც, საყოველთაო კატასტროფის გამოწვევა არ შეუძლია. გარდა ამისა, რაც მთავარია, საჭიროა ბრძოლა ამ შიშის დაძლევისათვის, რაც სწორედ გულისხმობს საკაცობრიო მნიშვნელობის მთელი რიგი პრობლემების გადაჭრას. კაცობრიობის მომავლის სწორად წარმართვით ეს შიშიც აღმოიფხვრება. ყოველ შემთხვევაში შიშს თავისი მიზეზი აქვს და საჭიროა სწორედ ამ შესაძლო ფუტურომოკის “თერაპია”. ეს შიშიც ხომ ჩვენი ბრალითაა გამოწვეული.

დაბოლოს, რაც შეეხება კაცობრიობის მორალურ კატასტროფას, ასეთი რამ გულისხმობს მის ზნეობრივ გადაგვა-რებას, რომლითაც მას არსებობის საფრთხე შეექმნება. მართალია, ჯერჯერობით კაცობრიობის ზნეობრივი გადაგვარება “მზარდი ტემპით (სიჩქარით)” მიმდინარეობს და იგი სულ უფრო და უფრო დიდ საშიშროებას უქმნის კაცობრიობას, მაგრამ, მიუხედავად ყოველივე ამისა, ყველაფერს აქვს საზღვარი და მასაც ექნება საზღვარი. ყოველ შემთხვევაში ადამიანი თავადაც უნდა მიხვდეს ცხოვრების ამ “დრამატულ სიტუაციას” და თუ თვითონ ვერ მიხვდა ამას, ცხოვრება საბოლოო ჯამში მაინც აიძულებს მას მიხვდეს გადაგვარების მთელს სისაძაგლეს.

კაცობრიობის ყველა ჭირი (პრობლემა), რომელიც კაცობრიობის წინაშე დგება, ღმერთის მიერ დაშვებული ხდება მაინც იმისათვის, რომ იგი გამოსწორდეს, რათა მან ჭირით ლხინი მოიმკოს. ეს არის ე.წ. ნეგატიურის პოზიტიური მნიშვნელობა. ზოგი ჭირი მარგებელია. მთავარია კაცობრიობის ეს უამრავი ჭირი დაძლეულ იქნას ადამიანის მიერ. “დაკარგული ძე” ისევ უნდა “დაუბრუნდეს თავის სახლს”. ამაშია მთელი საკაცობრიო ცოდვების ისტორიის სასწაულებრივი - ღვთაებრივი “მექანიზმი” (მოწყობილობა).

ყოველივე აღნიშნული ჩვენ იქითკენ უნდა განგვაწყობდეს, რომ მომავლის იმედით ვიყოთ. კაცი იმედით ცხოვრობს. ჩვენი იდეალი იმედი და არა უიმედობა უნდა იყოს.

მითუმეტეს, რომ უიმედოდ საქმე არც ყოფილა. კაცობრიობას, მართლაც, რეალურად (ნამდვილად) რომ შეუძლია ერთიანი ძალისხმევით შექმნას “ნათელი მომავალი”. ამისთვის მხოლოდ საჭიროა ბრძოლა, ძალისხმევა. სხვა გზა არც არსებობს. და ამ ბრძოლაშია კაცობრიობის მომავლისათვის სწორედ ჩვენი ცხოვრების აზრი.

კაცობრიობის მომავალზე ოპტიმისტური (იმედისმომცემი) განწყობილება და ამ მიმართულებით გლობალური პრობლემების (საყოველთაო ამოცანების) გადაჭრა – სწორედ ეს უნდა იყოს ე.წ. “გლობალიზაციის” ამოცანა. მართალია, ამ გზაზე კაცობრიობას წინ უდიდესი სიძნელეები (პრობლემები) ელოდება. მაგრამ პრობლემებიცაა და პრობლემებიც. მთავარია, ეს პრობლემები წინსვლის პრობლემები იყოს და არა დაცემისა.

იმისათვის, რომ მსოფლიოში კეთილმა (“ნათელმა”) მომავალმა იზეიმოს, ამისათვის საჭიროა ჯერ მან იმუშაოს ამ “უარყოფითი” პრობლემების აღმოსაფხვრელად და მერე კი “დადებითი” პრობლემების გადასაჭრელად. და თუ კაცობრიობის მცდელობამ ამ მიმართებით საბოლოოდ დადებითი შედეგი მაინც არ გამოიღო, ვინაიდან ერთია მცდელობა და მეორე - თავად ცხოვრება, რომელიც თავის სიძნელეებს თავადაც ქმნის, მან ეს მაინც უნდა გააკეთოს, ვინაიდან მშვენიერია თავად მცდელობა კაცობრიობის კეთილი მომავლისაკენ სვლისა. ღმერთი ამ მცდელობას უნაყოფოდ არ დატოვებს.

მომავლის საკაცობრიო იდეალები (უმაღლესი მიზნები) კაცობრიობის ერთიანი ძალისხმევით თუ დამყარდება მხოლოდ. ეს იდეალებია: მშვიდობა, ერთობა, ძმობა, თანასწორობა, სამართლიანობა მთელი დედამიწის მასშტაბით (ფარგლებში).

## თავი VII. სოციალური ინსტიტუტები და სოციალური ორგანიზაციები

### გეგმა

1. სოციალური ინსტიტუტი და ორგანიზაცია ზოგადად
2. სოციალური ინსტიტუტი
3. სოციალური ორგანიზაცია

**სოციალური ინსტიტუტი და ორგანიზაცია ზოგადად.** სოციალური ინსტიტუტები და ორგანიზაციები საზოგადოებრივი ცხოვრების აუცილებელი და ამასთან მნიშვნელოვანი მხარეებია. აუცილებელია ისინი იმდენად, რამდენადაც მათ გარეშე, მართლაც, შეუძლებელია საზოგადოების არა თუ წარმატებული, არამედ უბრალოდ არსებობაც კი, ხოლო მნიშვნელოვანი იმდენად, რამდენადაც მათ გარეშე, მართლაც, შეუძლებელია საზოგადოების წარმატებული ცხოვრებაც.

სოციალურ ინსტიტუტებსა და სოციალურ ორგანიზაციებს შორის, მართალია, არსებითი განსხვავებაა, მაგრამ მათ შორის აუცილებელი მჭიდრო კავშირია, ერთნი გულისხმობენ მეორეთ, მეორენი გულისხმობენ პირველთ.

ეს კი რომ ამთავითვე ნათელი გახდეს, კარგი იქნებოდა აგრეთვე ამთავითვე მოგვეცა სოციალური ინსტიტუტისა და სოციალური ორგანიზაციის მოკლე, წინასწარი განსაზღვრებანი. კერძოდ, სოციალური ინსტიტუტი ესაა საზოგადოებრივი ცხოვრების ისტორიულად ჩამოყალიბებული, გარკვეულწილად მოწესრიგებული ესა თუ ის მყარი მიმართულება, ხოლო სოციალური ორგანიზაცია – ამ მიმართულებათა საგანგებო მოწყობა თავისი ორგანოებით. აქედან, მართლაც ცხადი უნდა იყოს ის, რომ ერთი მეორის გარეშე არ არსებობს. სოციალური ორგანიზაციის გარეშე ვერც სოციალური ინსტიტუტი ჩამოყალიბდება, ხოლო სოციალური ინსტიტუტის გარეშე სოციალური ორგანიზაცია აზრს დაკარგავდა, ვინაიდან ეს ორგანიზაცია უკვე ლოგიკურად გულისხმობს იმას, რისი ორგანიზაციაც იგი არის. ასეთი რამ კი სწორედ ესა თუ ის სოციალური ინსტიტუტიღა თუ იქნება.

სოციალური ინსტიტუტის და სოციალური ორგანიზაციის შეიძლება და კიდევაც უნდა განვიხილოთ ორ ჭრილში: ერთ შემთხვევაში სოციალური ინსტიტუტიცა და სოციალური ორგანიზაციაც როგორც “წესი”, მეორე შემთხვევაში კი – ერთიც და მეორეც როგორც შესაბამისი “ორგანო”. სხვაგვარად, სოციალური ინსტიტუტი და სოციალური ორგანიზაცია როგორც სოციალური ინსტიტუტისა და სოციალური ორგანიზაციის წესითა (რაგვარობითა) და როგორც სოციალური ინსტიტუტისა და სოციალური ორგანიზაციის ორგანოთი (რაობით). სოციალური ინსტიტუტები და სოციალური ორგანიზაციები როგორც ორგანოები ამ მეორე შემთხვევაში არიან შესაბამისი სფეროების “განმგებელი” ხელმძღვანელი ორგანოები. ასე, მაგალითად, განათლების სოციალური ინსტიტუტები თუ ორგანიზაციები როგორც შესაბამისი დარგის ორგანოები ამ ინსტიტუტებისა და ორგანიზაციების როგორც გარკვეულად მოწესრიგებული სფეროების მომსახურე ორგანოებია. სოციალური ინსტიტუტები და სოციალური ორგანიზაციები ამ შემთხვევაში აღნიშნული მოვლენების როგორც პროცესების (მიმდინარეობების) სოციალური სუბიექტები (განმახორციელებელი საზოგადოებრივი პირები - ორგანოები) არიან.

უფრო მარტივად რომ ვთქვათ, სოციალური ინსტიტუტი და სოციალური ორგანიზაცია ერთი ასპექტით (კუთხით) წარმოადგენს საზოგადოებრივი ცხოვრების სფეროებს მათს განხორციელებაში (რეალიზაციაში), ხოლო მეორე ასპექტით – ამ სფეროთა განმახორციელებელ (მარეალიზებელ) საგანგებო (სპეციალურ) ორგანოებში (იარაღებში).

და მაინც, მიუხედავად იმისა, რომ სოციალურ ინსტიტუტშიცა და სოციალურ ორგანიზაციაშიც გამოიყოფა ორ-ორი ასპექტი, აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ მთავარი მათში მაინც თითო-თითო ასპექტია. კერძოდ, სოციალურ ინსტიტუტში მთავარია ის ასპექტი, რომლის თანახმადაც სოციალური ინსტიტუტი წარმოადგენს გარკვეულ სოციალურ დანაწესს, ხოლო სოციალურ ორგანიზაციაში კი – ის ასპექტი, რომლის თანახმადაც სოციალური ორგანიზაცია წარმოადგენს გარკვეულ სოციალურ ორგანოს. და, მართლაც, როგორც სოციალური ინსტიტუტი, ისე სოციალური ორგანიზაცია სოციოლოგიურ ლიტერატურაში ძირითადად და უპირატესად სწორედ აღნიშნული ასპექტებითაა გაგებული და წარმოდგენილი

ამ ასპექტებთან დაკავშირებით კი კიდევ უფრო ნათელი უნდა გახდეს ის აუცილებელი კავშირი, რაც არსებობს სოციალურ ინსტიტუტსა და სოციალურ ორგანიზაციას შორის: კერძოდ, სოციალური ინსტიტუტი როგორც საზოგადოებრივი ცხოვრების ესა თუ ის დანაწესი შესაბამისად აუცილებლად მოითხოვს სოციალურ ორგანიზაციას, როგორც ამა თუ იმ სოციალური დანაწესის საგანგებო (სპეციალური) მართვის ორგანოს. შესაბამისი მმართველი ორგანოს გარეშე, მართლაც, აბა, სხვაგვარად როგორ შეიძლება იფუნქციონიროს(იმოქმედოს) ამა თუ იმ საზოგადოებრივმა დანაწესმა, ე.ი. სოციალურმა ინსტიტუტმა. და განა, მართლაც, საზოგადოებრივი ცხოვრების ერთ-ერთი აუცილებელი სპეციფიკური (თავისებური) კანონზომიერება ისიც არ არის, რომ მასში რაიმე შეიძლება განხორციელდეს მხოლოდ და მხოლოდ ადამიანთა შეგნებული ძალისხმევით? და სწორედ ამგვარ ძალებს წარმოადგენენ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში სოციალური ორგანიზაციები. ამ ორგანიზაციების გარეშე საზოგადოება არა თუ წარმატებით ვერ იფუნქციონირებს (იმოქმედებს), არამედ საერთოდაც ვერ იარსებებს. და სწორედ იმაშია სოციალური ორგანიზაციების როლი საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, რომ მათი მეშვეობით ხორციელდება სოციალური ინსტიტუტების ჩამოყალიბებაც, მათი განვითარებაცა და მათი ლიკვიდაციაც.

**სოციალური ინსტიტუტი.** ტერმინი “სოციალური ინსტიტუტი” ლათინური წარმოშობისაა და იგი ქართულად სიტყვასიტყვით “საზოგადოებრივ დანაწესს” (თუ “დაწესებულებას”) ნიშნავს (ლათ. “სოციალის” - “საზოგადოებრივი”+ლათ. “ინსტიტუტუმ” - “დანაწესი”, “დაწესებულება”).

ტერმინი “სოციალური ინსტიტუტი” სოციოლოგიურ ლიტერატურაში პირველად შემოიღო ინგლისელმა მეცნიერმა ჰერბერტ სპენსერმა (1820-1903). მან, კერძოდ, გამოყო სოციალური ინსტიტუტის შემდეგი ექვსი ტიპი, როგორებიცაა: სამრეწველო, პროფესიული, პოლიტიკური, წესჩვეულებითი (ადათობრივი), საეკლესიო, საოჯახო (საშინაო) ინსტიტუტი.

თუმცა ეს როდი ნიშნავს იმას, რომ სოციალური ინსტიტუტის ტიპოლოგია (ტიპებად დაყოფა) ან ამით ამოიწურება, ან მათი ტიპოლოგია სხვაგვარადაც არ შეიძლება. სოციოლოგიურ ლიტერატურაში ამისი უამრავი, სხვადასხვაგვარი ცდა არსებობს. და ყველა მათგანში რაღაც “რაციონალური მარცვალი” შეიძლება ვპოვოთ მეტ-ნაკლებად.

სოციალური ინსტიტუტის ცნება სოციოლოგიაში სხვადასხვანაირად განიმარტება ხოლმე. მაგრამ მათი არსება მაინც ერთია, კერძოდ, ის, რომ სოციალური ინსტიტუტი არის სოციალურად მოწესრიგებული მყარი ურთიერთობა ადამიანებისა მათი ამა თუ იმ მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად. ეს არის საზოგადოებრივი ცხოვრების ესა თუ ის სტრუქტურული ერთეული, რომელიც ემსახურება ამა თუ იმ საზოგადოებრივი მოთხოვნილების დაკმაყოფილებას.

ასე მაგალითად, არსებობს ოჯახის, განათლების, რელიგიისა თუ უამრავი სხვა სოციალური ინსტიტუტი, რომელთა დანიშნულებაც სწორედ ისაა, რომ მოაწესრიგოს ადამიანთა შორის ურთიერთობანი შესაბამისად ყველა აღნიშნული ხაზით სოციალური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილები-სათვის.

აქედან გამომდინარე კი, ნათელი უნდა იყოს საერთოდ სოციალური ინსტიტუტის როგორც სოციალური დაწესებულების აუცილებლობაც და სარგებლობაც ადამიანთათვის: ჯერ ერთი, სოციალური ინსტიტუტის გარეშე შეუძლებელია თავად საზოგადოების არსებობა, ვინაიდან თუ არ იქნა მოწესრიგებული მისი ყველა აუცილებელი მხარე, მაშინ იგი შეწყვეტს არსებობას.

ასე რომ, თავად სოციალური ინსტიტუტის ფენომენია (მოვლენა) უკვე უპირველესი სოციალური ინსტიტუტი. ე.ი. არა მხოლოდ სოციალური ინსტიტუტია საზოგადოების აუცილებელი მოთხოვნილება, არამედ თავად ეს სოციალური მოთხოვნილებაც სოციალური ინსტიტუტისა. ამას კი სოციალური ინსტიტუტის ინსტიტუტიც კი შეიძლება ეწოდოს, იმდენად ორგანული (შინაგანი) მოთხოვნილებაა სოციალური ინსტიტუტის ფენომენი საზოგადოების ცხოვრებაში. და მეორეც, სოციალური ინსტიტუტი იმდენად სასარგებლოა (და არა მხოლოდ აუცილებელი) საზოგადოებისათვის, რომ უამისოდ, მართლაც, წარმოუდგენელიცაა საზოგადოებრივი ცხოვრების პროგრესი (წინსვლა).

ყოველ ცალკეულ სოციალურ ინსტიტუტს თავისი ისტორია აქვს, თავისი ცხოვრება აქვს. ყოველი მათგანი ამ მხრივ ინდივიდუალურია და ყოველი მათგანი აუცილებელი და სასარგებლოა საზოგადოების ცხოვრებისათვის, ოღონდ, რა თქმა უნდა, იმ შემთხვევაში, თუ, მართლაც, იგი აუცილებლად სასარგებლოა, ვინაიდან სოციალური ინსტიტუტიც შეიძლება პოზიტიური (დადებითი) და ნეგატიური (უარყოფითი) ხასიათისა აღმოჩნდეს. მაგალითად, ქურდობის ინსტიტუტი უარყოფითი ხასიათის სოციალური ინსტიტუტია. ჩვენ კი დადებითი ხასიათის სოციალური ინსტიტუტის მომხრენი უნდა ვიყოთ.

ასე რომ, ყოველგვარი სოციალური ინსტიტუტი მისაღები როდია. მისაღებია მხოლოდ ისეთი სოციალური ინსტიტუტი, რომელიც ხელს უწყობს საზოგადოების ნორმალურ, წესიერ ცხოვრებას საერთოდ, ხოლო მიუღებელი – ისეთი სოციალური ინსტიტუტი, რომელიც, პირიქით, ხელს უშლის საზოგადოების ნორმალურ (წესიერ) ცხოვრებას საერთოდ.

ამრიგად, მისაღებია თუ არა ესა თუ ის ურთიერთიერთობანი ადამიანთა შორის, როგორც სოციალური ინსტიტუტი, ანუ საზოგადოებრივი დანაწესი, ყოველივე ეს დამოკიდებულია თავად ამ ურთიერთობათა ნორმალურობა-არანორმალურობაზე საზოგადოების მასშტაბით (ფარგლებში). და თუ ჩვენთვის მისაღებია ამა თუ იმ ურთიერთობის დაწესება სოციალურ ინსტიტუტად, მაშინ ჩვენ ამ ურთიერთობების ინსტიტუციონალიზაციის მომხრენი ვიქნებით

ინსტიტუციონალიზაცია სოციალური ინსტიტუტის ჩამოყალიბების პროცესს ეწოდება. ყოველი სოციალური ინსტიტუტის არსებობას, რა თქმა უნდა, მისი ინსტიტუციონალიზაცია უძღვის წინ. ყოველგვარი დადებითი ურთიერთობების ინსტიტუციონალიზაცია არა თუ მისაღებია, არამედ უფრო მეტიც, - აუცილებელიც იმისათვის, რომ საზოგადოების ცხოვრება მაქსიმალურად (რაც შეიძლება მეტად) პროგრესით (აღმავლობით) წარიმართოს. მაგრამ ყოველგვარი სოციალური ინსტიტუტის დაშლის მომხრენი უნდა ვიყოთ, რომელიც კი ხელს უშლის

საზოგადოების ნორმალურ ცხოვრებას. ასეთ შემთხვევაში, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, დეინსტიტუციონალიზაციის მომხრენი ვიქნებით.

დეინსტიტუციონალიზაცია ინსტიტუციონალიზაციის საწინააღმდეგო პროცესია და იგი სწორედ ინსტიტუტის მოშლას გულისხმობს. სოციალური ინსტიტუტების იმდენად დიდი მრავალფეროვნება (მრავალგვაროვნება, მრავალსახეობა) არსებობს, რომ იგი მთელს ტიპოლოგიას ქმნის ანუ სოციალური ინსტიტუტების ტიპების მთელს სისტემას (მოწესრიგებულ მთლიანობას). სოციალური ინსტიტუტების ტიპოლოგია მრავალასპექტოვანია და იგი განსხვავებულია იმისდა მიხედვით, თუ რა პრინციპით (საფუძველზე) დავყოფთ სოციალურ ინსტიტუტთა ტიპებს.

ასე, მაგალითად, გამოყოფენ მთავარსა და არამთავარს, ძირითადასა და არაძირითადას, მუდმივსა და დროებითს, საყოველთაოსა და კერძოს და უამრავს – სხვა ტიპის სოციალურ ინსტიტუტებს იმისდა მიხედვით, მართლაც, მთავარია თუ არამთავარი, ძირითადია თუ არაძირითადი, მუდმივია თუ დროებითი, საყოველთაოა თუ არასაყოველთაო (კერძო) ესა თუ ის სოციალური ინსტიტუტი თავისი სოციალური მნიშვნელობით.

ასე რომ, საზოგადოებაში სოციალური ინსტიტუტების მთელი სისტემა გამოდის და ამ სოციალური ინსტიტუტების მთელს სისტემაში ჩვენ გვაქვს მკაცრი იერარქია (ურთიერთ-დაქვემდებარება).

ყოველ სოციალურ ინსტიტუტს თავისი მეტ-ნაკლები ადგილი გააჩნია სოციალური ინსტიტუტების მთელს ამ სისტემაში. და მასში ჩვენ გვაქვს როგორც სოციალური სუბორდინაცია, ისე სოციალური კოორდინაცია.

სოციალური ინსტიტუტების სუბორდინაცია გულისხმობს მათ შორის ურთიერთდაქვემდებარებას ე.წ. ვერტიკალური (ზემოდან ქვევით) ხაზით, ხოლო სოციალური ინსტიტუტების კოორდინაცია კი – მათ შორის ურთიერთდამოკიდებულებას ე.წ. ჰორიზონტალური (გვერდითი) ხაზით. და ეს სოციალური ინსტიტუტების კოორდინაცია და სუბორდინაცია ანუ სუბორდინაცია და კოორდინაცია, რაც ერთი და იგივეა, ოღონდ სხვადასხვა რიგით, ქმნის სწორედ თავის ერთობაში სოციალური ინსტიტუტების სისტემას.

სოციალური ინსტიტუტების სისტემურობას (ანუ მათს მოწესრიგებულ მთლიანობას) იმდენად დიდი მნიშვნელობა აქვს საზოგადოების ნორმალური (წესიერი) ცხოვრებისათვის, კერძოდ, მისი წარმატებული განვითარებისათვის, რომ მასზეა არსებითად დამოკიდებული სწორედ ამა თუ იმ საზოგადოების პროგრესულობის (მისი აღმავლობითი ხასიათის) მთელი “საიდუმლო”. და, მართლაც, თუ სოციალური ინსტიტუტების კუთხით საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ადგილი არ ექნა სოციალურ ჰარმონიას (საზოგადოებრივ თანხმობას), მაშინ ასეთი საზოგადოება არსებითად არც შედგება

ასე რომ, სოციალურ ინსტიტუტთა სისტემურობის უზრუნველყოფა საზოგადოებრივი ცხოვრების წარმატების საწინდარია: ყოველი სოციალური ინსტიტუტი, ვერტიკალური ხაზით იქნება იგი აღებული, თუ ჰორიზონტალურით, თავთავის ადგილზე უნდა იჯდეს, რათა ხელი არ შეუშალოს ერთმანეთს, რათა ამით დამყარდეს სოციალური ჰარმონია, როგორც საზოგადოებრივი ცხოვრების ეფექტურობის (შედეგიანობის) უმაღლესი ფაქტორი (პირობა). ხოლო საზოგადოებრივი

ინსტიტუტების სისტემურობის საკითხთან აუცილებლობით დაკავშირებულია სოციალურ ინსტიტუტთა ე.წ. ფუნქციებისა თუ დისფუნქციების საკითხი.

სოციალური ინსტიტუტის ფუნქცია გულისხმობს მის დანიშნულებას, მის როლს სოციალური ინსტიტუტების სისტემაში, მთელს საზოგადოებაში საერთოდ. ყოველი სოციალური ინსტიტუტი რაღაც სოციალურ ფუნქციას ასრულებს. ასე რომ, ამ ფუნქციის გარეშე იგი, მართლაც, შეუძლებელია არსებობდეს. მაშინ მას, მართლაც, გამართლება არც ექნებოდა. სოციალური ინსტიტუტის მოწოდება სწორედ ისაა, რომ მან რაღაც სოციალური დაკვეთა, სოციალური დანიშნულება შეასრულოს.

სოციალური ინსტიტუტის ფუნქცია კონკრეტულად არის ის სარგებლობა, რაც მას მოაქვს მთელი საზოგადოებისათვის. და თუ იგი ამ მხრივ ვერ ასრულებს დანიშნულებას, მაშინ იგი ზედმეტი იქნება და იგი შექმნის, პირიქით, დისფუნქციას.

სოციალური ინსტიტუტის დისფუნქცია მისი ფუნქციის საპირისპიროს გულისხმობს, ამუ იმას, რომ მას სარგებლობა არ მოაქვს მთელი საზოგადოებისათვის. იგი ამ შემთხვევაში ხელს უშლის მთელი საზოგადოებრივი ცხოვრების ნორმალურ (წესიერ) მდინარებას. ასეთი სოციალური ინსტიტუტი, მართლაც, ზედმეტი იქნება საზოგადოებისათვის და იგი უნდა იქნას აღკვეთილი.

მაშასადამე, სოციალური ინსტიტუტების ფუნქციურობისა და დისფუნქციურობის მიხედვით ჩვენ ადვილად შეგვიძლია გავარკვიოთ, თუ რომელი სოციალური ინსტიტუტი იქნება მისაღები და რომელი – არა საზოგადოების ნორმალური ცხოვრებისათვის. კერძოდ, თუ იგი ფუნქციურია, ე.ი. სარგებლობას იძლევა მთელი საზოგადოებისათვის, მაშინ კარგია და თუ იგი დისფუნქციურია, ე.ი. სარგებლობას არ იძლევა მთელი საზოგადოებისათვის, მაშინ იგი ცუდია. აქედან გამომდინარე კი, სოციალური ინსტიტუტების ფუნქციურობა-დისფუნქციურობა ერთგვარი კრიტერიუმიც (საზომიც) კია სოციალური ინსტიტუტის სიაგვარგისა.

სოციალური ინსტიტუტის ფუნქცია, უფრო კონკრეტულად რომ ვთქვათ, ესაა იმ სოციალურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება, რომელთა უზრუნველყოფაც ეკისრება ამა თუ იმ სოციალურ ინსტიტუტს. ეს არის მისი, მართლაც, მთავარი, არსებითი ფუნქცია. და ეს ფუნქცია სოციალური ინსტიტუტისა ჩვენ შეიძლება დავყოთ ორად: უნივერსალურ (საყოველთაო, ზოგად) და სპეციფიკურ (თავისებურ) სოციალურ ფუნქციად.

უნივერსალურ-სოციალური ფუნქცია დამახასიათებელია ყველა კერძო სოციალური ინსტიტუტისათვის, ხოლო სპეციფიკური სოციალური ფუნქცია – მხოლოდ ამა თუ იმ სოციალური ინსტიტუტისათვის. და მხოლოდ ისევ სისტემაში ანუ ორგანიზებულ (მოწესრიგებულ) მთლიანობაში თუ მოგვეცემს ყველა ეს სახე სოციალური ინსტიტუტის ფუნქციებისა საბოლოოდ ჯეროვან ნაყოფს. თუმცა მთავარი მაინც უნივერსალური სოციალური ფუნქციაა, რომელსაც ასრულებს სოციალური ინსტიტუტი საერთოდ, ხოლო სპეციფიკური სოციალური ფუნქციები კი დამოკიდებულია უნივერსალურზე და იმდენად და იმგვარად არიან გამართლებულნი, რამდენადაც და როგორადაც ისინი ემსახურებიან სწორედ უნივერსალური სოციალური ინსტიტუტის ფუნქციას. სხვაგვარად, მართლაც, შეუძლებელიც კია, ვინაიდან ნაწილი ემსახურება მთელს, კერძო ემსახურება ზოგადს. ხოლო იქედან გამომდინარე, რომ სოციალური ინსტიტუტის უნივერსალური ფუნქცია საერთოდ ესაა კონკრეტულად იმ მოთხოვნილებათა

დაკმაყოფილება, რომელთა გარეშეც საზოგადოება როგორც მთელი ვერ იარსებებს, გამოდის, რომ ყოველი სხვა, ე.ი. სპეციფიკური ფუნქცია ამ ზოგადი, მთლიანი ფუნქციის მხოლოდ სხვადასხვა კერძო სახეებს უნდა ქმნიდეს. მხოლოდ ამ შემთხვევაში ექნება ადგილი სწორედ საზოგადოებრივ თანხმობას ანუ სოციალურ ჰარმონიას, როგორც საზოგადოებრივი ცხოვრების ერთადერთ ჯეროვან საწინდარს.

**სოციალური ორგანიზაცია.** ტერმინი (სახელწოდება) “სოციალური ორგანიზაცია” ლათინური წარმომავლობისაა და იგი ქართულად სიტყვასიტყვით “საზოგადოებრივ მოწყობას” ნიშნავს (ლათ. “სოციალის” - “საზოგადოებრივი” + ლათ. “ორგანიზაცია” - “მოწყობა”).

სოციალური ორგანიზაციის ცნების სხვადასხვაგვარი განმარტება არსებობს იმისდა მიხედვით, თუ რა ასპექტით ანდა მნიშვნელობით განიხილება იგი ამა თუ იმ კონტექსტით (მთლიანობაში). მაგრამ ყოველ ამ შემთხვევაში უპირატესად სამი ასპექტით ანდა მნიშვნელობით მაინც განიხილება იგი. ერთია სოციალური ორგანიზაცია როგორც სოციალური გაერთიანება, მეორე – სოციალური ორგანიზაცია როგორც სოციალური საქმიანობა და მესამე – სოციალური ორგანიზაცია როგორც შინაგანი სოციალური მოწესრიგებულობა. სამივე მნიშვნელობა, რა თქმა უნდა, თავთავისი კუთხით შეთანხმების შემთხვევაში გამართლებულია. და, მიუხედავად ყოველივე ამისა, სოციალური ორგანიზაცია ყველაზე უფრო სოციოლოგიაში მაინც პირველი მნიშვნელობით განიხილება. ჩვენს შემთხვევაშიაც სოციალური ორგანიზაცია სწორედ ამ პირველი მნიშვნელობით, ანუ როგორც სოციალური გაერთიანება განიხილება.

სოციალური ორგანიზაცია არის ადამიანთა სპეციალური (საგანგებო) გაერთიანება, რომელიც მოწოდებულია რაიმე განსაზღვრული სოციალური ფუნქციის (დანიშნულების) შესასრულებლად. ასეთია სოციალური ორგანიზაციის ცნების განსაზღვრება (დეფინიცია). სოციალური ორგანიზაციის ცნების ამ განსაზღვრებიდან გამომდინარე, მისი არსებითი ნიშნებია ის, რომ, ჯერ ერთი, ესაა 1) სპეციალური (საგანგებო) გაერთიანება ადამიანებისა, და, მეორეც, რომ იგი 2) მოწოდებულია რაიმე სპეციფიკური (თავისებური, გარკვეული, განსაზღვრული) სოციალური ამოცანის შესასრულებლად. ესაა, მაშასადამე, ის სოციალური ორგანო (აღმასრულებელი დაწესებულება), რომლის მეშვეობითაც ხორციელდება სწორედ ესა თუ ის სოციალური სამუშაო.

სოციალური ორგანიზაცია ინსტიტუციონალური ხასიათის მოვლენაა. ეს იმას ნიშნავს, რომ სოციალური ორგანიზაცია სოციალური ინსტიტუტის ერთ-ერთი სახეა სხვა აურაცხელ ინსტიტუტთა შორის, ანუ, მოკლედ რომ ვთქვათ, სოციალური ორგანიზაცია სოციალური ინსტიტუტია, და აქედან გამომდინარე, სოციალური ორგანიზაცია უკვე აუცილებელი სოციალური ელემენტია (ნაწილია) სოციალური სტრუქტურისა (შენობისა); იგი სოციალური სისტემის (მთელი საზოგადოების) ამდენად ორგანული (განუყრელი) ნაწილია. სოციალური ინსტიტუტის გარეშე ხომ, მართლაც, შეუძლებელია საზოგადოების არსებობა. შემთხვევითი სოციალური ინსტიტუტი ნამდვილად საზოგადოებას, თუ იგი ნორმალური (წესიერი) საზოგადოებაა, არც გააჩნია. ასე რომ, სოციალური ორგანიზაცია თავისი ბუნებით უკვე თავად სოციალური ინსტიტუტია, ანუ საზოგადოებრივი დანაწესია.

სოციალური ორგანიზაცია უამრავი სახისა შეიძლება იყოს იმისდა მიხედვით, თუ საზოგადოებრივი ცხოვრების რა სფეროსთან (მოვლენათა წრესთან) გვექნება საქმე ანდა რა ხასიათისა იქნება თავად სოციალური ორგანიზაცია. პირველ შემთხვევაში შეიძლება, მაგალითად, გამოვყოთ ტექნიკური, ეკონომიკური, პოლიტიკური, სოციალური, კულტურული და ა.შ. ორგანიზაციები საზოგადოებრივი ცხოვრების შესაბამისად აღნიშნული სფეროების მიხედვით. ამასთან ამგვარი დაყოფა ერთადერთი როდია, არამედ არსებობს უამრავი სხვაგვარი დაყოფაც შესაბამისად დაყოფის სხვა პრინციპისა (საფუძვლისა). ყოველივე კი აქ დამოკიდებულია იმაზე, თუ რა პრინციპით (საფუძველზე) დავყოფთ სოციალურ ორგანიზაციას აღნიშნული პირველი ხაზით. რაც შეეხება მეორე შემთხვევას, შეიძლება გამოვყოთ, მაგალითად, ფორმალური ანდა არაფორმალური ორგანიზაციები იმისდა მიხედვით, თუ როგორია ხარისხი სოციალური ორგანიზაციის წევრთა შორის ურთიერთობების ბიოროკრატიზაციისა. ამ მეორე შემთხვევაშიაც ეს დაყოფა, ბუნებრივია, არ იქნება ერთადერთი, არამედ შესაძლებელია სხვაგვარი დაყოფაც სხვაგვარი პრინციპით (საფუძველზე).

ყველა სოციალური ორგანიზაცია ერთად აღებული ქმნის საზოგადოებრივი ორგანიზაციების მთელს სისტემას (მოწესრიგებულ მთლიანობას) და აქ უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება ამა თუ იმ სოციალური ორგანიზაციის სოციალურ ხასიათს, იმას, თუ რამდენად ხელს უწყობს იგი თუ ხელს უშლის სხვა სოციალურ ორგანიზაციებს თავის მუშაობაში, რათა ამით ნათლად წარმოჩნდეს მათი სოციალური ბუნება. ეს კი საჭიროა იმის გასარკვევად, თუ რამდენად მისაღებია ან არმისაღები ესა თუ ის სოციალური ორგანიზაცია.

მაშასადამე, ყველაფერი დამოკიდებულია იმაზე, თუ რამდენად ხელს უწყობს ესა თუ ის სოციალური ორგანიზაცია სოციალური ჰარმონიის (საზოგადოებრივი თანხმობის) დამყარებას, თუ რამდენად ხელს უწყობს იგი სოციალურ პროგრესს (საზოგადოებრივ აღმავლობას).

ასე რომ, სისტემურობა (ანუ მოწესრიგებული მთლიანობა) სოციალური ორგანიზაციებისაც, როგორც სოციალური ინსტიტუტების, ასევე საერთოდ სოციალური სისტემის სისტემურობის საწინდარია. ამის გარეშე კი შეუძლებელია სოციალური ჰარმონიისა და პროგრესის მიღწევა. სოციალური ორგანიზაციები საზოგადოებრივი ცხოვრების, მართლაც, მამოძრავებელი ძალებია.

სოციალურ ინსტიტუტსა და სოციალურ ორგანიზაციას შორის აუცილებელი მჭიდრო კავშირია, რაც წარმატებული საზოგადოებრივი ცხოვრების მნიშვნელოვანი ფაქტორია (პირობაა). სოციალური ორგანიზაციები ნორმალურ (წესიერ) პირობებში თავიანთ მუშაობას ახორციელებენ სწორედ სოციალური ინსტიტუტების ხაზით. სწორედ ისინი არიან სოციალური ინსტიტუტების საზოგადოებრივ ცხოვრებაში განმახორციელებლები, გამტარებლები. სოციალური ინსტიტუტებიც, თავის მხრივ, “ტონს აძლევენ”, მიმართულებას ანიჭებენ სოციალური ორგანიზაციების მუშაობას.

ასე რომ, სოციალურ ინსტიტუტებსა და ორგანიზაციებს შორის აუცილებელი ორმხრივი კავშირია და ერთი ისევე გულისხმობს მეორეს, როგორც მეორე – პირველს.

ამიტომაც ლოგიკურია სოციალური ინსტიტუტისა და სოციალური ორგანიზაციის საკითხთა დაწყვილებული განხილვაც სოციოლოგიურ მეცნიერებაში.

## თავი VIII. სახელმწიფო

### გეგმა

1. სახელმწიფოს ცნება და ნიშნები
2. სახელმწიფოს ტიპები, ფორმები, ფუნქციები, მექანიზმი
3. სახელმწიფოს მომავალი

**სახელმწიფოს ცნება და ნიშნები.** საზოგადოების სოციალური სტრუქტურის დიდად მნიშვნელოვანი ელემენტია სახელმწიფო. საზოგადოება, მართლაც, უამრავი სახელმწიფოსგან შედგება.

სახელმწიფო, უპირველეს ყოვლისა, საზოგადოების მართვის ორგანოა (იარაღია), საზოგადოების მართვა კი ადამიანთა მიზანდასახული ხელმძღვანელობაა.

საზოგადოების მართვის ორი ძირითადი ფორმაა ცნობილი: საზოგადოებრივი თვითმმართველობა და საზოგადოების პოლიტიკური ორგანიზაცია. პირველი გულისხმობს საზოგადოების მართვას თავად საზოგადოების მიერ, მართვა-გამგეობის სპეციალური (საგანგებო) ორგანოების გარეშე, მეორე კი - მის მართვას საზოგადოების სწორედ სპეციალური (საგანგებო) ნაწილის მხრიდან.

საზოგადოების პოლიტიკური ორგანიზაცია კლასობ-რივი საზოგადოების მმართველობის ფორმაა.

საზოგადოების პოლიტიკური ორგანიზაციის სისტემა (მთლიანობა) მოიცავს შემდეგ ელემენტებს (ნაწილებს): 1) პოლიტიკურ პარტიებს, 2) სამართლის ორგანოებს, 3) სახელმწიფოს.

ასე რომ, საზოგადოების პოლიტიკური ორგანიზაცია ამ ორგანოთა ერთობლიობას წარმოადგენს. საზოგადოების პოლიტიკური ორგანიზაციის ძირითად ელემენტს სახელმწიფო შეადგენს, რომლის მეშვეობითაც ხორციელდება სწორედ კლასობრივი საზოგადოების მართვა.

სახელმწიფო ესაა საზოგადოების მართვა-გამგეობის განსხვავებული აპარატი, რომელიც იძულებითი საშუალებებით უზრუნველყოფს მის მართვა-გამგეობას საზოგადოების გაბატონებული ნაწილის ინტერესების შესაბამისად.

ასეთია სახელმწიფოს ცნების განსაზღვრება.

რაც შეეხება საზოგადოების გაბატონებულ ნაწილს, იგი შეიძლება ესა თუ ის საზოგადოებრივი კლასი იყოს ანდა მთელი ხალხიც. ე.ი. საზოგადოების უმცირესობაც და უმრავლესობაც.

სახელმწიფოს სამ ძირითად სპეციფიკურ (თავისებურ) ნიშან-თვისებას გამოყოფენ ხოლმე განსხვავებით გვაროვნული საზოგადოების მმართველობისაგან. ესენია: 1) მოსახლეობის დაყოფა ტერიტორიული (და არა სისხლ-ნათესაობრივი) პრინციპით; 2) საჯარო ხელისუფლების ანუ მმართველობის განსაკუთრებული იმულებითი აპარატის არსებობა; 3) გადასახადების სისტემის (ერთობლიობის) ანუ ბეგარის არსებობა.

**სახელმწიფოს ტიპები, ფორმები, ფუნქციები, მექანიზმი.** სახელმწიფოს სხვადასხვა ისტორიულ ტიპს (სახეს) გამოყოფენ ხოლმე სხვადასხვა საზოგადოებრივ-ისტორიული ეტაპის (საფეხურის) შესაბამისად. ესენია: 1) მონათმფლობელური, 2) ფეოდალური, 3) ბურჟუაზიული (ანუ კაპიტალისტური) და 4) სოციალისტური სახელმწიფო, სხვა მხრივ კი გამოყოფენ აგრეთვე ე.წ. ექსპლოატატორულ (სოციალურ ჩაგვრაზე დამყარებულ) და არაექსპლოატატორულ (სოციალური ჩაგვრისაგან თავისუფალ) სახელმწიფოთა ტიპებს.

სახელმწიფოს დაყოფა ხდება მისი მართვა-გამგეობის ფორმების (სახეების) მიხედვითაც. მართვა-გამგეობის ფორმაში იგულისხმება სახელმწიფო ხელისუფლების უმაღლესი ორგანოების აგებულება, მისი შექმნის წესი და უფლებამოსილება. ამ მხრივ განასხვავებენ მონარქიას (ბერძნ. “თვითმპყრობელობას”) და რესპუბლიკას (ლათ. “საჯარო საქმეს”).

მონარქიის დროს სახელმწიფო ხელისუფლება ერთი კაცის ხელშია, რესპუბლიკის დროს – წარმომადგენლობითი ორგანოს ხელში.

განასხვავებენ აგრეთვე სახელმწიფო წყობილების ფორმებსაც.

სახელმწიფო წყობილების ფორმაში იგულისხმება სახელმწიფოს შინაგანი აგებულების ტერიტორიულ-ორგანიზაციული თავისებურებანი და ის ურთიერთობა, რაც არსებობს სახელმწიფოს როგორც მთელსა და მის ნაწილებს შორის, ხელისუფლების ცენტრალურსა და ადგილობრივ ორგანოებს შორის. სახელმწიფოს მოწყობის ეს ფორმებია (სახეობანია): 1) უნიტარული. 2) ფედერაციული, 3) კონფედერაციული სახელმწიფოები.

უნიტარულია (ლათ. “ერთიანია”) სახელმწიფო, რომლის ადმინისტრაციულ-ტერიტორიულ ერთეულებს არ გააჩნიათ სახელმწიფოებრიობის რაიმე ნიშნები, ფედერაციული (ლათ. “გაერთიანებული”) ისეთი, რომელიც იყოფა გარკვეული დამოუკიდებლობის მქონე სახელმწიფოებრივი ერთეულებისაგან, კონფედერაციული (ლათ. “თანაგაერთიანებული”) ისეთი, რომელიც აერთიანებს რამდენიმე სახელმწიფოს ერთ ან რამდენიმე დარგში.

რესპუბლიკაში განსხვავებენ საპარლამენტო და საპრეზიდენტო რესპუბლიკას, პირველში ხელისუფლება ისეა განაწილებული პარლამენტსა და პრეზიდენტს შორის, რომ პარლამენტის უფლებამოსილება აჭარებებს პრეზიდენტისას, მეორეში კი პარლამენტს აქვს საკანონმდებლო ფუნქციები, პრეზიდენტს – აღმასრულებელი. ამასთან, თითოეულს უფლება აქვს აკონტროლოს ერთმანეთის საქმიანობა, პარლამენტს აქვს იმპიჩმენტის (გადაყენების), ხოლო პრეზიდენტს – ვეტოს (აკრძალვის) უფლება.

სახელმწიფო თავისი ეროვნული შემადგენლობით შეიძლება იყოს მონონაციონალური (ერთეროვნული) და პოლინაციონალური (მრავალეროვნული) სახელმწიფო. სახელმწიფოს თავისი ფუნქცია (“ფუნქცია” ლათინურად “შესრულებას” ნიშნავს) გააჩნია.

სახელმწიფოს ფუნქციაში მისი დანიშნულება, მისი როლი იგულისხმება, ანუ ის, თუ რა მოვალეობას უნდა ასრულებდეს იგი.

სახელმწიფოს ფუნქცია ზოგადი შიშობა იყოს და კერძოც. ზოგადი ფუნქცია ერთია, უფრო სწორად, ერთადერთია, კერძო – მრავალი.

სახელმწიფოს ზოგადი ფუნქცია საზოგადოების პოლიტიკური მართვა-გამგეობაა.

სახელმწიფოს კერძო ფუნქციათაგან განსაკუთრებით გამოყოფენ საშინაო და საგარეო ფუნქციებს, აგრეთვე უნივერსალურსა და პარტიკულარულს.

სახელმწიფოს საშინაო ფუნქციები მოიცავს სახელმწიფოს საქმიანობას ქვეყნის შიგნით, საგარეო – ქვეყნის გარეთ. უნივერსალურად (ლათ. "საყოველთაოდ") მიიჩნევენ ერის ტერიტორიული მთლიანობის დაცვის ფუნქციას, ხოლო პარტიკულარულად (ლათ. "ნაწილობრივად") - უპირველეს ყოვლისა, საკანონმდებლო, აღმასრულებელ და სასამართლო ფუნქციებს. სახელმწიფო თავის ფუნქციებს სახელმწიფო მექანიზმის (ბერძ. "მოწყობილობის") მეშვეობით ახორციელებს.

სახელმწიფოს მექანიზმი იმ ორგანოთა, დაწესებულებათა და ორგანიზაციათა სისტემაა (ერთობლიობაა), რომელთა მეშვეობითაც სახელმწიფო ახორციელებს თავის საშინაო და საგარეო ფუნქციებს.

სახელმწიფო მექანიზმის ნაწილებია: 1) სახელმწიფო ხელისუფლების ორგანოები, 2) აღმასრულებელი ხელისუფლების ორგანოები, 3) სასამართლო ხელისუფლების ორგანოები, 4) საკონტროლო-საზედამხედველო ორგანოები, 5) შეიარაღებული ფორმირებანი (წარმონაქმნი) (არმია, პოლიცია).

სახელმწიფოს მექანიზმი, თავის მხრივ, საზოგადოების პოლიტიკური სისტემის ერთ-ერთი, მაგრამ მთავარი ნაწილია. უკანასკნელში სახელმწიფოსა და მისი ორგანოების გარდა იგულისხმება აგრეთვე სხვადასხვა საზოგადოებრივი ორგანიზაცია და კავშირი. ასეთებია: პოლიტიკური პარტიები, პროფესიული კავშირები, კოოპერაციული ორგანიზაციები, სოციალურ-კულტურული საზოგადოებანი, ეკლესია.

სახელმწიფოს ასხვაგვებენ იმისდა მიხედვითაც, სამართლებრივია თუ არასამართლებრივი იგი. სახელმწიფოს იდეალური ფორმაა, რა თქმა უნდა, სამართლებრივი სახელმწიფო, არაიდეალური ფორმა – არასამართლებრივი სახელმწიფო.

სამართლებრივია სახელმწიფო, რომელიც სამართლის ფარგლებში მოქმედებს, ამგვარი სახელმწიფოს მიზანია მოქალაქეთა ბედნიერება.

**სახელმწიფოს მომავალი.** სახელმწიფოს მომავალთან დაკავშირებით აღსანიშნავია სახელმწიფოს ე.წ. კვდომის თეორია, რომლის თანახმადაც სახელმწიფო მომავალში საჭირო აღარ იქნება და თავის დროს მოჰამს, ვინაიდან თითქოსდა საზოგადოების პოლიტიკური (სახელმწიფოებრივი) მართვა-გამგეობა ადგილს დაუთმობს საზოგადოების თვითმმართველობას.

მაგრამ ამგვარი რამ სინამდვილეში მოსალოდნელი არაა, ვინაიდან საზოგადოების სულ უფრო განვითარებასთან ერთად უფრო და უფრო იმატებს მისი მართვისათვის სპეციალური (საგანგებო) აპარატის საჭიროება, ვინაიდან საზო-გადოებრივი ცხოვრების სულ უფრო გართულება უფრო და უფრო მოითხოვს მის კვალიფიციურ (დახელოვნებულ) მართვას. საზოგადოებრივი ცხოვრების სულ უფრო და უფრო დიფერენცირება (დანაწილება) მოითხოვს სწორედ მისი მართვის სულ უფრო

პროფესიონალიზაციას (პროფესიად, ხელობად ქცევას). მართლაც, თავად საზოგადოებრივი მართვის განვითარება და ამდენად, გართულებაც სულ უფრო აუცილებელს გახდის ამ საქმეში საგანგებო მოხელეთა სწორედ სპეციალიზაციას (დასპეციალებას) და პროფესიონალიზაციას (გაპროფესიონალებას).

## განყოფილება II

### საზოგადოება, ცივილიზაცია, კულტურა

#### თავი IX. ცივილიზაცია და კულტურა

##### გეგმა

1. ცივილიზაციისა და კულტურის მნიშვნელობა საზოგადოებისათვის
2. ცივილიზაციისა და კულტურის მრავალმნიშვნელოვნება
3. ცივილიზაციის პრობლემა
4. კულტურის პრობლემა
5. ცივილიზაციისა და კულტურის თანაფარდობა ადამიანის ცხოვრებაში
6. თვალსაჩინო მასალა თემისათვის “ცივილიზაცია და კულტურა”

ცივილიზაციისა და კულტურის მნიშვნელობა ადამიანისათვის. ცივილიზაციისა და კულტურის საკითხი სოციოლოგიის ერთ-ერთი აქტუალური და პრობლემური საკითხია იმდენად, რამდენადაც ერთიც და მეორეც ადამიანისა და, მაშასადამე, საზოგადოების ინტერესებს ემსახურება. და, მართლაც, ცივილიზაციისა და კულტურის დანიშნულებაც, აბა, სხვა კიდევ რაღა უნდა იყოს. ამასთან აქტუალურია და პრობლემური იგი ცალ-ცალკეც და ერთადაც, ვინაიდან აქტუალურია და პრობლემური ცალკე ცივილიზაციის საკითხიც, ცალკე კულტურის საკითხიც, ხოლო ერთად კი – ცივილიზაციისა და კულტურის მიმართების საკითხიც.

ის, რომ ცივილიზაციისა და კულტურის საკითხი აქტუალური და პრობლემურია, იქიდანაც ჩანს, თუ რა საშიშროების წინაშე იმყოფება თანამედროვე კაცობრიობა ცივილიზაციისა და კულტურის მდგომარეობის მხრივ. და, მართლაც, თანამედროვე

ცივილიზაცია და კულტურაც იმყოფება კრიზისში. არასოდეს ისე არ გაუცხოებულა საზოგადოება, ე.ი. ისე არ დაშორებია საზოგადოება მთელი თავისი ცივილიზაციითა და კულტურით საკუთარ არსებას, როგორც სწორედ ამჟამად. და რაც უფრო ღრმავდება და ფართოვდება მსოფლიო ცივილიზაციისა და კულტურის კრიზისი, მით უფრო აქტუალურ და პრობლემურ ხასიათს იძენს იგი, ე.ი. მით უფრო საჭირობოროტო და რთული ხდება ამ კრიზისის დაძლევა.

ხოლო რითი გამოიხატება თანამედროვე ცივილიზაციისა და კულტურის კრიზისი? მათი დეჰუმანიზებით ანუ განკაცობრივებით. უფრო ზუსტად, ანტიჰუმანიზებით ანუ კაცთწინააღმდეგობრივობით. მართლაც, აბა რითღა უნდა შეფასდეს, რითღა უნდა გაიზომოს ცივილიზაციისა და კულტურის პროგრესულობა თუ რეგრესულობა, მათი ნორმალურობა (ჯეროვნება) თუ არანორმალურობა (არაჯეროვნება), თუ არა სწორედ იმით, რამდენად ემსახურება ან ეწინააღმდეგება იგი ადამიანის კეთილდღეობას? ამიტომაც ცივილიზაციისა და კულტურის სიავეარგის არავითარი სხვა კრიტერიუმი (საზომი), თუ არა სწორედ ადამიანის სიავეარგე, მისი ჯეროვნება თუ უჯერობა, არც არსებობს. ეს აუცილებელი ფაქტორია ცივილიზაციისა და კულტურის სიავეარგის კრიტერიუმისა, მაგრამ არასაკმარისი. კიდევ ერთი აუცილებელი ფაქტორი ამ კრიტერიუმისა ისაა, მივყავართ თუ არა მათ ღმერთისაკენ, მოკლედ, ეს არის ცივილიზაციისა და კულტურის ღვთაებრიობა-არაღვთაებრიობის კრიტერიუმი. და, თუ, მართლაც, ცივილიზაციასა და კულტურას ღვთისკენ მივყავართ, მაშინ სასარგებლონი არიან ისინი და თუ არა, მაშინ - უსარგებლონი.

ასე რომ, საბოლოოდ ცივილიზაციისა და კულტურის სარგებლიანობის თუ სიკეთის საზომია მათი 1) ღვთაებრიობა და 2) ადამიანურობა, უფრო ზუსტად კი ის, თუ რამდენად მიჰყავს ადამიანი მათ ღვთისაკენ. მხოლოდ ამ შემთხვევაში ცივილიზაცია და კულტურაც პროგრესულია, ვინაიდან მხოლოდ ასეთ შემთხვევაში არ არიან ისინი გაუცხოებულნი, ე.ი. მოკლებულნი თავიანთ ჭეშმარიტ ბუნებას, თავიანთ ჭეშმარიტ დანიშნულებას.

ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, სწორედ იმაში გამოიხატება ცივილიზაციისა და კულტურის საკითხის აქტუალურობა და პრობლემურობა, რომ იგი ეხება თანამედროვეობის იმ რთულად გადასაწყვეტ ამოცანას, რომლის წინაშეც დგას კაცობრიობა და რომლის გადაწყვეტაც არსებითად გადაწყვეტდა ადამიანის ბედ-ილბალს, ვინაიდან ცივილიზაციისა და კულტურის მიზანიც სწორედ ისაა, ადამიანი საბოლოოდ შეაერთოს ღმერთს. მაშასადამე, იგი – ეს ცივილიზაცია და კულტურა თეიზმით და ჰუმანიზმით, ღვთისა და კაცის სიყვარულით უნდა იყოს გამსჭვალული.

ასეთია ცივილიზაციისა და კულტურის საკითხის მნიშვნელობა აბსტრაქტულად (განყენებულად).

ხოლო რაც შეეხება მის მნიშვნელობას კონკრეტულად, იგი მდგომარეობს იმაში, რომ ცივილიზაცია და კულტურა მოწოდებულია დააკმაყოფილოს ადამიანის შესაბამისად მატერიალური და იდეალური მოთხოვნილებანი, მაშასადამე, ცივილიზაციასა და კულტურას ადამიანისათვის სისხლხორცეული მნიშვნელობა აქვს. ცივილიზაცია და კულტურა ადამიანის მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებას ემსახურება, მიუხედავად იმისა, რაოდენ დამახინჯებელიც არ უნდა იყოს თავად ეს მოთხოვნილებანიც და მათი დაკმაყოფილების საშუალებანიც, ამიტომაც, არსებითი მნიშვნელობა ენიჭება იმას,

ჭეშმარიტ ცივილიზაციასა და კულტურასთან გვაქვს საქმე თუ არა, ვინაიდან სწორედ ასეთ შემთხვევაში შეასრულებენ ისინი თავიანთ ჭეშმარიტ დანიშნულებასაც – დააკმაყოფილონ ადამიანის ჭეშმარიტი ხორციელი და სულიერი მოთხოვნილებანი.

ამრიგად, ცივილიზაციისა და კულტურის საკითხის მნიშვნელობა კონკრეტულად იმაში გამოიხატება, რომ იგი ეხება ადამიანის ჭეშმარიტი ხორციელი და სულიერი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების საკითხს.

**ცივილიზაციისა და კულტურის მრავალმნიშვნელოვნება.** ცივილიზაციისა და კულტურის ცნებები მრავალი მნიშვნელობით მოიხმარება. ამიტომ მათი ურთიერთდამოკიდებულების საკითხიც სხვადასხვა მნიშვნელობით სხვადასხვა სახეს მიიღებს.

ჩვენ ცივილიზაციისა და კულტურის საკითხის გარჩევისას ცივილიზაციის ცნებას ვხმარობთ ადამიანის ხორციელი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებისათვის განკუთვნილი საზოგადოებრივი მიღწევების აზრით, ხოლო კულტურას – მისი სულიერი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებისათვის განკუთვნილი საზოგადოებრივი მიღწევების აზრით.

ცივილიზაციისა და კულტურის ცნებანი თავთავისი უფართოესი გაგებით ფარავენ ერთმანეთს. ამ გაგებით ცივილიზაცია და კულტურაც გულისხმობს საზოგადოებას მთელი თავისი მიღწევებით. ამასთან ეს მიღწევები მომცველი იქნებოდა საზოგადოების როგორც ხორციელი, ისე სულიერი ავლადიდებისა, ესე იგი ამ შემთხვევაში როგორც ცივილიზაციის, ისე კულტურის ქვეშ უნდა გვეგულისხმა როგორც ხორციელი და სულიერი ცივილიზაცია, ისე ხორციელი და სულიერი კულტურაც. ასეთ შემთხვევაში ცივილიზაცია და კულტურაც ტოლმნიშვნელოვანი ცნებები იქნებოდა.

მაგრამ არის შემთხვევები, როდესაც ეს ცნებები არატოლმნიშვნელოვნადაც მოიხმარება და ამ დროს ხან ერთს ენიჭება ფართო მნიშვნელობა, ხან მეორეს – ვიწრო, ხან კი, პირიქით, მეორეს უფრო ფართო მნიშვნელობა, პირველს – უფრო ვიწრო. ასეთ შემთხვევაში ან კულტურა განიხილება ცივილიზაციის ნაწილად, და, ანდა, პირიქით, ცივილიზაცია – კულტურის ნაწილად.

დაბოლოს, არსებობს ისეთი შემთხვევებიც, როცა ცივილიზაციისა და კულტურის ცნებანი სხვადასხვა მნიშვნელობით მოიხმარება.

ცივილიზაციისა და კულტურის ცნებათაგან უფართოესი მნიშვნელობით უფრო კულტურის ცნება მოიხმარება, ვიდრე ცივილიზაციისა, ხოლო ამ შემთხვევაში კულტურის ცნებაში მოიხმარება ყოველივე დადებითიცა და უარყოფითიც, რაც კი შექმნილია საზოგადოების მიერ განსხვავებით ნატურისაგან (ბუნებისაგან), რაც მოიცავს ყოველივე ბუნებრივს.

მოკლედ, კულტურის უფართოესი გაგებით ეს იქნებოდა საზოგადოება მთელი თავისი შემადგენლობით, მოცულობით. მაგრამ არსებობს კულტურის უფრო ვიწრო გაგებაც, რომლის თანახმადაც კულტურა გულისხმობს საზოგადოების მხოლოდ დადებით მიღწევებს, ამჯერად იგი საზოგადოებრივ ღირებულებათა ერთობლიობა იქნებოდა.

ხოლო კულტურის კიდევ უფრო ვიწრო გაგებისას იგი მოაზრებული იქნება როგორც საზოგადოების დადებითი მიღწევები ამა თუ იმ სფეროში.

კულტურის ამგვარი ვიწრო გაგება გვაქვს ჩვენც მოცემულ თემაზე მსჯელობისას.

რაც შეეხება ცივილიზაციის ცნებას, უფართოესი გაგებით, იგი საზოგადოების მიღწევებს გულისხმობს მთლიანად, ხოლო უფრო ვიწრო გაგებით – საზოგადოების მიღწევებს მისი მხოლოდ რეალური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების კუთხით.

ცივილიზაციის ამგვარი ვიწრო გაგება გვაქვს ჩვენც მოცემულ თემაზე მსჯელობისას.

**ცივილიზაციის პრობლემა.** ცივილიზაციის ცნება მრავალი მნიშვნელობით მოიხმარება ხოლმე.

უფართოესი მნიშვნელობით ცივილიზაცია გულისხმობს საზოგადოების საერთო წარმატებულობას, მის დაწინაურებას, მის მიღწევებს როგორც მატერიალური, ისე იდეალური ხაზით. ცივილიზაცია ამ აზრით, სხვაგვარად, ესაა საზოგადოება მთელი თავისი მიღწევებით. ამ შემთხვევაში ცივილიზებული საზოგადოება დაწინაურებული, მოწინავე საზოგადოებაა განსხვავებით არაცივილიზებული, მამასადამე, დაუწინაურებული, ჩამორჩენილი საზოგადოებისა.

ასე რომ, ცივილიზაცია უფართოესი მნიშვნელობით საზოგადოების საერთო წარმატებას, საერთო დაწინაურებას, საერთო მიღწევებს ნიშნავს.

ცივილიზაცია, მისი ამ უზოგადესი განმარტებიდან გამომდინარე, მხოლოდ და მხოლოდ საზოგადოებრივი (სოციალური) მოვლენაა, ვინაიდან იგი მხოლოდ ადამიანთა შემოქმედების ნაყოფს წარმოადგენს.

ცივილიზაციის ამგვარი, უზოგადესი გაგებისას იგი გაგებულია როგორც დადებითი, ისე უარყოფითი საზოგადოებრივი მიღწევების ერთობლიობა ბუნებისაგან საზოგადოების სულ უფრო და უფრო დაშორების კუთხით. თუმცა შეიძლება ცივილიზაცია გაგებულ იქნას როგორც საზოგადოების მხოლოდ დადებითი მიღწევების ერთობლიობა. ცივილიზებული საზოგადოება მაშინ იქნებოდა საზოგადოების მიღწევები მისი მხოლოდ დადებითი მიმართულებით, არაცივილიზებული საზოგადოება კი, აქედან გამომდინარე, - მათი უარყოფითი მიმართულებით. ცივილიზებულობისა და არაცივილიზებულობის საზომი ამჯერად იქნება ის, თუ რამდენად სასარგებლოა შესაბამის საზოგადოებათა ნაყოფნი ადამიანისათვის ჯეროვნების კუთხით. ცივილიზაციის ამგვარი გაგება მისი სხვა, უფრო ვიწრო გაგება იქნებოდა.

მაგრამ ცივილიზაციის ამგვარი ორი გაგებისაგან განსხვავებით შესაძლებელია არსებობდეს ცივილიზაციის კიდევ ერთი ვიწრო გაგება, რომლის თანახმადაც ცივილიზაცია საზოგადოების მიღწევებია, მონაპოვარია მისი ბუნებრივი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების ხაზით. და ცივილიზაციის სწორედ ამგვარი მნიშვნელობით ვხმარობთ მას ცივილიზაციისა და კულტურის შეპირისპირებისას.

ცივილიზაციის ამგვარ, მესამე გაგებას ერთგვარი უპირატესობაც კი აქვს წინა ორთან შედარებით თავისი კონკრეტულობით, გულისხმობს რა წინასწარ ცივილიზაციის როგორც ერთ, ისე მეორე გაგებას გარკვეული ელემენტებით პლიუს ადემატება რა მათ თავისი შინაარსით: ცივილიზაცია როგორც ადამიანის ბუნებრივი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების საზოგადოებრივ საშუალებათა ერთობლიობა, გულისხმობს, ჯერ ერთი, საზოგადოების მიღწევებს მთლიანად (მატერიალურსაც და იდეალურსაც),

მეორეც, მის მიღწევებს დადებითი მიმართულებითაც და, გარდა ამისა, - უფრო მეტსაც, ამ მიღწევებს, კერძოდ, ადამიანის ბუნებრივი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების ხაზით.

ტერმინი “ცივილიზაცია” მომდინარეობს ლათინური სიტყვისაგან “ცივილის”, რაც ქართულად “სამოქალაქოს”, სახელმწიფოებრივს” ნიშნავს. ეს კი იმაზე მიგვითითებს, რომ ცივილიზაცია თავისი წარმოშობით იმთავითვე დაკავშირებულია სამოქალაქო, სახელმწიფოებრივ ცხოვრებასთან: ცივილიზაცია არსებითად, მართლაც, საზოგადოების სამოქალაქო, სახელმწიფოებრივი მოწყობის ნაყოფია; ყოველივე, რაც შექმნილია საზოგადოების მიერ მთელი თავისი ისტორიის მანძილზე არსებითად, მართლაც, ცივილიზაციის, ანუ საზოგადოების სამოქალაქო, სახელმწიფოებრივი ცხოვრების ნაყოფია.

ცივილიზაცია არ არის ერთგვაროვანი. ეს იმას ნიშნავს, რომ იგი დიფერენცირებულია, ე.ი. დანაწევრებულია, დაყოფილია სხვადასხვაგვარად. ერთიანი, ნიველირებული (გათანაბრებული) ცივილიზაცია არც არსებობს, იგი სხვადასხვა დროსა და სხვადასხვა ადგილას სხვადასხვა სახეს ღებულობს. ასე, მაგალითად, არსებობს წინაანტიკური, მედიევალური, რენესანსული, ბურჟუაზიული, სოციალისტური ცივილიზაციები, ანდა არსებობს ე.წ. “ლოკალური” ცივილიზაციები, ასე მაგალითად, აღმოსავლური და დასავლური ცივილიზაციები, ევროპული, აზიური, აფრიკული და ა.შ. ცივილიზაციები, ანდა კიდევ, არსებობს, მაგალითად, ქართული, ჩინური, ბერძნული, ინდური, ტიბეტური თუ სხვა ცივილიზაციები. ასე რომ, არსებობს ე.წ. ეროვნული ცივილიზაციებიც.

მაგრამ მიუხედავად ცივილიზაციისა ამ ჭრელი მრავალგვაროვნებისა, არსებობს აგრეთვე ერთიანი, გლობალური ცივილიზაციაც. ეს არის საერთოსაკაცობრიო ცივილიზაცია, რომელიც, რა თქმა უნდა, არც გამორიცხავს კერძო-საკაცობრიო ცივილიზაციების არსებობას, ისევე როგორც ზოგადი არ გამორიცხავს ერთეულს. ზოგადი ცივილიზაცია სწორედ კერძო ცივილიზაციებში ჰპოვებს ადგილს.

ცივილიზაციის დიფერენცირება, მისი მრავალფეროვნება საზოგადოებრივი პროგრესის მაჩვენებელია. რაც უფრო განვითარებულია ცივილიზაცია, მით უფრო დიფერენცირებულია იგი. ცივილიზაციათა ნიველირება, მათ შორის სხვაობის წაშლა მავნე ტენდენციაა, ვინაიდან იგი აფერხებს პროგრესს. თუმცა არც ცივილიზაციათა ერთმანეთისაგან იზოლირებაც ვარგა, ვინაიდან ესეც აფერხებს პროგრესს, აღარბებს რა ამა თუ იმ ცივილიზაციას. ცივილიზაციათა კავშირი ისტორიის ერთ-ერთი მამოძრავებელი ძალაა, ვინაიდან იგი ამდიდრებს საზოგადოების ცხოვრებას.

ცივილიზაციაც არის და ცივილიზაციაც. იგი შეიძლება დადებითი მიმართულებითაც განვითარდეს და უარყოფითი მიმართულებითაც. ასე რომ, ცივილიზაციის მიმართულების, მისი ხასიათის საკითხს უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება. მან ხომ შეიძლება სარგებლობაც და ზიანიც მოუტანოს კაცობრიობას. მართალია, ცივილიზაცია ნორმალურ პირობებში დადებითი მოვლენაა, მაგრამ მან შეიძლება არანორმალურ პირობებში არასწორი მიმართულებაც პოვოს. სწორედ ამ ორმიმართულებიანობის გამოა ცივილიზაციის საკითხი არსებითად პრობლემური. და, მართლაც, ცივილიზაციის ავკარგიანობის საკითხი ფილოსოფიის, კერძოდ კი, სოციოლოგიის ერთ-ერთი სადავო საკითხია. ამ საკითხის გარშემო მთელი რიგი

თეორიები არსებობს, თუმცა ძირითადად მაინც სამი მიმართულებაა გამოკვეთილი. ერთი მიმართულების თანახმად, ცივილიზაცია პოზიტიური მოვლენაა, მეორე მიმართულების თანახმად – ნეგატიური, ხოლო მესამე მიმართულების თანახმად – პოზიტიურიცა და ნეგატიურიც, იმისდა მიხედვით, ადამიანის ჯეროვნების სასარგებლოდ თუ საზიანოდ ფუნქციონირებს იგი.

აღნიშნულ მიმართულებათაგან განსაკუთრებით საყურადღებოა მეორე თვალსაზრისი, რომლის თანახმადაც ცივილიზაციამ უარყოფითი (ნეგატიური) როლი შეასრულა ისტორიაში (კაცობრიობის ცხოვრებაში). ამ თვალსაზრისის ფუძემდებელია ფრანგი ფილოსოფოსი ჟან-ჟაკ რუსო (1712-1778), რომლის თანახმადაც ცივილიზაციამ სწორედ ცუდი ნაყოფი გამოიღო ისტორიაში იმით, რომ მან საზოგადოება დააშორა ბუნებას, პირველყოფილ უშუალო დამოკიდებულებას მასთან. ამის გამო მან წამოაყენა გახმაურებული მოწოდება “უკან ბუნებისაკენ”, რაც ცივილიზაციის მიმართულების რადიკალურ (მკვეთრ) შემობრუნებას მოითხოვს ბუნებისაკენ.

რუსოთი დაწყებული ცივილიზაციის აღნიშნულმა თეორიამ სულ უფრო და უფრო განვითარება ჰპოვა. ეს მიმართულება თანამედროვე ფილოსოფიის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მიმართულებაა და იგი ნაწილობრივ სწორიცაა, თუმცა ნაწილობრივ – არასწორიც. სწორია იგი იმდენად, რამდენადაც სწორად აღნიშნავს ცივილიზაციის უარყოფით შედეგებს საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, მაგრამ არასწორია იმდენად, რამდენადაც უარყოფითად მიიჩნევს ცივილიზაციას საერთოდ.

მაგრამ ცივილიზაცია სინამდვილეში მოიცავს ორივე – როგორც დადებით, ისე უარყოფით ტენდენციებსაც. ნორმალურ პირობებში ცივილიზაცია პოზიტიური მოვლენა იქნებოდა. ამიტომ საჭიროა ცივილიზაციის ჩაყენება ადამიანის სამსახურში. ეს კი დამოკიდებულია თავად ადამიანზე, საზოგადოებაზე და არა ცივილიზაციაზე. ცივილიზაცია შეიძლება განვითარდეს ადამიანის სასარგებლოდაც და საზიანოდაც. ასე რომ, თავად ცივილიზაცია არაფერ შუაშია. ყოველივე დამოკიდებულია ადამიანზე, იმაზე, თუ როგორ წარმართავს იგი მის განვითარებას.

ცივილიზაციას დიდი როლი ენიჭება კაცობრიობის ისტორიაში: ყოველივე, რაც შექმნილია ადამიანის მიერ საზოგადოების ბუნებრივ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების ხაზით, ცივილიზაციის ნაყოფია. კულტურასთან შედარებით მას მეორადი მნიშვნელობა აქვს. მაგრამ ცივილიზაცია კულტურასთან ერთად საზოგადოებრივი ცხოვრების აუცილებელი ფაქტორია. უამისოდ საზოგადოების არათუ განვითარება, არამედ არსებობაც კი შეუძლებელია, ვინაიდან მისი მეშვეობით ხდება სწორედ ადამიანის სასიცოცხლო (ვიტალურ) მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება.

მართალია, ცივილიზაციის როლი ადამიანის ცხოვრებაში არც მთლად უმნიშვნელოა, მაგრამ – არც მთლად განმსაზღვრელი, ვინაიდან საზოგადოების მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება ბუნებრივ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებით როდია განსაზღვრული. ამიტომ მიუღებელია ცივილიზაციის როლის გაზვიადებაც, როგორც ეს ხდება განსაკუთრებით თანამედროვე ეპოქაში, ე.წ. კომფორტის პირობებში.

თანამედროვე კომფორტი (ფუფუნება) ზოგში ქმნის ილუზიას ადამიანის ცხოვრებაში მისი როლის გადამეტარებული შეფასებისას, მაგრამ ეგ არის შედეგი გაუცხოებული, ე.წ. დამახინჯებული შეხედულებისა, ვინაიდან როგორ შეიძლება მთავარი ადამიანის ცხოვრებაში იყოს კომფორტი, როცა მასში უფრო მეტია

განუზომლად – თავად პიროვნება მისი. განა კომფორტი თავად ადამიანისათვის არ იქმნება? ყოველ შემთხვევაში ეს ასე უნდა იყოს. აქ კი საჭიროა ზომიერება, რადგან ზედმეტი არაფერი და მათ შორის კომფორტიც არ ვარგა, რათა ამან არ დაარღვიოს ადამიანის სულიერ და ხორციელ მხარეთა ჰარმონია. და, მართლაც, განა კომფორტს ადამიანი თავისი ბედნიერებისათვის არ ქმნის? სხვანაირად მას, აბა, რაღა აზრი ექნებოდა? ზედმეტობის შემთხვევაში კი იგი, პირიქით, ადამიანის უბედურების წყარო გახდებოდა, რაც დაუშვებელია ნორმალურ პირობებში.

ამრიგად, ცივილიზაციის მიღწევათა მნიშვნელობის არც დაკნინება და არც გაზვიადება არ შეიძლება. ხოლო საზომი ცივილიზაციის როლის მართებული, ზომიერი გაგებისა ესაა ადამიანთან მიმართებით მისი როგორც საშუალების განხილვა. ამ მიმართებით იგი არის იმ საშუალებათა ერთობლიობა, რომელიც ემსახურება ადამიანის ბუნებრივ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების მიზანს. აქედან გამომდინარე კი, ყოველივე, რაც კი არღვევს, სცილდება მისი ამ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების ზომიერ (არც მეტსა და არც ნაკლებ) ფარგლებს, რა თქმა უნდა, მიუღებელია.

ცივილიზაციის სტრუქტურა რთულია და იგი სხვადასხვა საფეხურისაგან შედგება. უპირველეს ყოვლისა მასში შეიძლება გამოიყოს ცივილიზაციის ერთი, უფრო დაბალი სფერო, რომელიც მიმართულია ადამიანის ე.წ. ვიტალურ (სასიცოცხლო) მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებისაკენ და, გარდა ამისა, მასში შეიძლება გამოიყოს აგრეთვე მეორე, უფრო მაღალი სფერო, რომელიც მიმართულია უკვე ადამიანის ვიტალურ (სასიცოცხლო) მოთხოვნილებებზე აღმატებულ სხვა მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებისაკენ. ხოლო ამ სფეროთა განმასხვავებელია ხორციელისა და სულიერის სხვადასხვა თანაფარდობა ცივილიზაციის ამ ორ სფეროში. კერძოდ, ცივილიზაციის პირველი, დაბალი სფერო უფრო ხორციელია და ნაკლებად სულიერი, ვიდრე მეორე, მაღალი სფერო ცივილიზაციისა, რომელიც ნაკლებად ხორციელია და უფრო სულიერი, ვიდრე პირველი.

საერთოდ უნდა აღინიშნოს, რომ ცივილიზაციას ორი პლანი (განასერი) გააჩნია – ხორციელი და სულიერი; ცივილიზაცია არც მარტო რეალური წარმონაქმნია, არც მარტო – იდეალური. ეს ასე რომაა, იმ მარტივი ამბავიდანაც ჩანს, რომ, როცა ადამიანი თავის ბუნებრივ მოთხოვნილებებს იკმაყოფილებს, იგი, რა თქმა უნდა, რეალურ მოთხოვნილებებს იკმაყოფილებს, მაგრამ იგი მათ მაინც გარკვეულ იდეალურ დონეზე იკმაყოფილებს.

ასე რომ, ცივილიზაციის მაღალ დონეს განსაზღვრავს მისი სწორედ სულიერი პლანი და არა ხორციელი. მთავარი ის როდია, თუ რა და რა ბუნებრივ მოთხოვნილებებს ვიკმაყოფილებთ, არამედ ის, თუ როგორ ვიკმაყოფილებთ მათ. ამ მხრივ კი ტონს (ელფერს) სწორედ სულიერი და არა ხორციელი იძლევა. და, მართლაც, ცივილიზაცია დიდ რამედ არც კი ეღიერებოდა, თუ იგი მარტო ხორციელი მხარისაგან იქნებოდა შემდგარი, ვინაიდან რაც უფრო “გამსჭვალულია” ცივილიზაცია მაღალი, სულიერი იდეალებით, მით უფრო ამაღლებულია იგი. სხვა, უფრო მაღალი კრიტერიუმი ცივილიზაციისა, გარდა მისი მაღალი სულიერებისა, არც არსებობს. უმეტეს ღირებულებას ცივილიზაციას სულიერება ანიჭებს და არა ხორციელება.

სულიერების პრიმატს ხორციელებაზე ცივილიზაციის შიგნით იმდენად დიდი მნიშვნელობა ენიჭება, რომ იგია ცივილიზაციის უმთავრესი ღირსებაც.

თანამედროვე ცივილიზაციის ყველაზე მწვავე პრობლემა მისი გაუცხოებაა, ცივილიზაციის გაუცხოება თუ დამახინჯება ცივილიზაციის ჭეშმარიტი დანიშნულებიდან გადახვევას, მისი ჭეშმარიტი ბუნების სხვადქცევას მოასწავებს. ეს გაუცხოება – ცივილიზაციის გაუცხოება მისი იმგვარი მდგომარეობაა, რომელიც მიმართულია ადამიანის ჭეშმარიტი, ე.ი. ჯეროვანი ბუნებრივი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების საწინააღმდეგოდ. თავად კი ადამიანის ჯეროვან ბუნებრივ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება გულისხმობს აღნიშნული ხაზით ადამიანის ჭეშმარიტი მიზნისა თუ მიზნების ჭეშმარიტი საშუალებითვე თუ საშუალებებითვე მიღწევას.

ასე რომ, ცივილიზაციის გაუცხოება მისი გაუცხოებაა როგორც მიზნის, ისე საშუალების კუთხითაც, ე.ი. აქ გაუცხოებულია როგორც მიზანი (თუ მიზნები), ისე საშუალებაც (საშუალებანიც); აქ დამახინჯებულია ერთიცა და მეორეც. ამ მხრივ, თანამედროვე ცივილიზაცია იმდენად დაშორდა ბევრ რამეში ნორმალურ (წესიერ, ჯეროვან) მდგომარეობას, რომ მას გარკვეულწილად მაინც ცრუცივილიზაცია შეიძლება ვუწოდოთ.

ცრუცივილიზაცია საშიშია ობიექტურადაც (თავისთავადაც, საგნობრივადაც) და სუბიექტურადაც (ადამიანის თვალთახედვითაც), ობიექტურად იმდენად, რამდენადაც ადამიანის შეგნების მიუხედავად მიმართულია მისი საკუთარი ბუნების წინააღმდეგ, სუბიექტურად კი იმდენად, რამდენადაც ადამიანის შეუგნებლობისა გამო მიჩნეულია ჭეშმარიტ ცივილიზაციად, ასე რომ, მიმართულია კიდევ უფრო უარესად ადამიანის საკუთარი ბუნებისავე წინააღმდეგ. მართლაც, ერთია გაუცხოება და მეორე მისი შეუგნებლობა, რაც უფრო უარესია პირველზე, ვინაიდან ორმაგი გაუცხოებაა, გაუცხოების გაუცხოებაა. მაშასადამე, აქედან გამომდინარე, ცივილიზაციაში ნორმალური სიტუაციის (ჯეროვანი მდგომარეობის) მისაღწევად საჭიროა მასში გაუცხოების, ჯერ ერთი, შეგნებისა და, მეორე კი, თავად ამ გაუცხოების მოხსნა.

მართალია, მთელი თანამედროვე ცივილიზაცია როდია გაუცხოებული, არამედ მასში არის ნორმალური მხარეც, ვინაიდან ეს ასე რომ არ ყოფილიყო, საზოგადოება საერთოდ არსებობას შეწყვეტდა, მაგრამ იმდენად დიდია მასში გაუცხოების წილი, რომ ეს დიდ საშიშროებას უქმნის მთელ კაცობრიობას, რის გამოც თანამედროვე ეპოქის უმნიშვნელოვანესი ამოცანა ცივილიზაციის ხაზით არის მისი სწორედ ადამიანისაკენ მობრუნება, ღირსეული ადამიანური მიზნებითა და საშუალებებით, ეს იქნებიდა ცივილიზაციის გაკუმანურება, რაც მისი უმაღლესი მიზანია.

ცივილიზაცია ნორმალურ პირობებში, როგორშიაც იგი უნდა იყოს, საზოგადოებრივი პროგრესის მნიშვნელოვანი ფაქტორია, საზოგადოების მნიშვნელოვანი მამოძრავებელი ძალაა, ვინაიდან ცივილიზაციის მიღწევები აჩქარებს საზოგადოების განვითარებას, ხელს უწყობს მის წინსვლას, და რაც უფრო განვითარებულია ცივილიზაცია, მით უფრო განვითარებულია საზოგადოებაც მთლიანად. განსაკუთრებით კი ეს ითქმის ტექნიკურ ცივილიზაციაზე, რომელიც ცივილიზაციის მძლავრი სტიმულია.

ტექნიკურმა ცივილიზაციამ ისეთ განვითარებას მიაღწია, რომ იგი შეიჭრა ცივილიზაციისა და კულტურის თითქმის ყველა კუთხე-კუნჭულში. ამან თავის მხრივ წარმოშვა ტექნიკის როლის არასწორი, გადაამეტჭარბებული გაგებაც კი – საზოგადოებაში

ტექნიკის თითქოსდა გადამწყვეტი როლის თაობაზე. მართლაც, დიდია ტექნიკის როლი თანამედროვე ცხოვრებაში, მაგრამ მაინც არაგანმსაზღვრელი, ვინაიდან მაინც ადამიანია მისი ბატონ-პატრონი (რა თქმა უნდა, ნორმალურ სიტუაციაში). ტექნიკას ხომ, ჯერ-ერთი, თავად ადამიანი ქმნის და, მეორეც, თავადვე ადამიანი განაგებს. სხვა საკითხია ის, რომ ტექნიკაც, თავის მხრივ, ფარდობითი დამოუკიდებლობით ხასიათდება და თავადაც გარკვეულ, თანაც დიდი ზეგავლენას ახდენს ადამიანზე. სხვა საკითხია აგრეთვე ისიც, რომ შესაძლოა ტექნიკა გამოვიდეს ადამიანის კონტროლიდანაც კი და იგი თავად გაბატონდეს ადამიანზე. ეს არანორმალური (არაჯეროვანი) მდგომარეობაა და იგი ე.წ. ტექნიკური გაუცხოების შედეგია, რაც, თავის მხრივ, აგრეთვე შედეგია თავად ადამიანის გაუცხოებისა.

ასე რომ, საბოლოოდ განმსაზღვრელი ადამიანისა და ტექნიკის დამოკიდებულებაში მაინც ადამიანია. მასზეა დამოკიდებული ტექნიკური ცივილიზაციის ბედ-იღბალიც. მთავარია, ადამიანმა სწორად წარმართოს იგი, ესე იგი საკუთარი ჭეშმარიტი და არა ყალბი ბუნებრივი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებისაკენ წარმართოს ტექნიკური ცივილიზაციის პროცესი. ცრუ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებისაკენ კი არ მიმართოს საზოგადოებრივ-ტექნიკური მიღწევები, არამედ სახელდობრ სწორი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებისაკენ. ამასთან ცრუტექნიკურ საშუალებებს კი არ მიმართოს ადამიანის ჭეშმარიტ ტექნიკურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების გზაზე, არამედ სახელდობრ სწორ ტექნიკურ საშუალებებს.

მოკლედ, ტექნიკური ცივილიზაციის საშუალებანი ტექნიკური ცივილიზაციის მიზნის ღირსებას უნდა შეეფერებოდეს, ამასთან მიზანიც და საშუალებაც აქ, ორივე ჯეროვანი უნდა იყოს.

იმისათვის, რომ ტექნიკური ცივილიზაცია და, საერთოდაც, ცივილიზაცია, ჯეროვანი, ჭეშმარიტი ცივილიზაცია იყოს, საჭიროა, აუცილებელია არა მხოლოდ ის, რომ იგი მიზნად ისახავდეს ადამიანის ინტერესებს, არამედ, უფრო მეტიც, საბოლოოდ, მიზნად ისახავდეს ღმერთს. ცივილიზაციის შედეგები არ უნდა ეწინააღმდეგებოდეს არც ადამიანს და არც ღმერთს, ცივილიზაციის ნაყოფი ღვთისთვისაც სათნო უნდა იყოს და კაცისთვისაც სხვა შემთხვევაში, ცრუ ცივილიზაცია გვექნებოდა და არა ჭეშმარიტი.

ასე რომ, ღვთიურობა და ადამიანურობა ესაა ცივილიზაციის, აგრეთვე კულტურის ჯეროვნების კრიტერიუმი.

ცივილიზაცია ორ დონეს მოიცავს – რეალურსა და იდეალურს, ანუ ხორციელსა და სულიერს. მამასადამე, არსებობს როგორც მატერიალური, რეალური, ისე იდეალური ცივილიზაციაც, საქმე ისაა, რომ ჩვეულებრივ ცივილიზაციაში გულისხმობენ ხოლმე საზოგადოების მხოლოდ მატერიალურ მიღწევებს, თითქოსდა ადამიანის ბუნებრივ მოთხოვნილებათა როგორც მატერიალურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება შესაბამისად საზოგადოების მხოლოდ მატერიალური მიღწევების საშუალებით იყოს შესაძლებელი, მაშინ როდესაც სინამდვილეში მათი დაკმაყოფილება საზოგადოების იდეალური მიღწევების საშუალებითაც შეიძლება განხორციელდეს. ამასთან, უფრო მეტიც, ადამიანის ბუნებრივ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებაში უპირატესი როლი უნდა მიენიჭოს ცივილიზაციის სწორედ იდეალურ მხარეს, ვიდრე მატერიალურს, ვინაიდან ადამიანი როგორც ბუნებრივი არსება მოთხოვნილებებს იკმაყოფილებს მაინც მეტ-ნაკლებად იდეალურ დონეზე და, მართლაც, განა ადამიანი მეტი არაა ბუნებრივზე?

იგი ხომ სოციალური არსებაცაა. ბუნებრივია, მისი ბუნებრივი მოთხოვნილებანი როგორც მატერიალური იდეალურობითაა შეფერილი; ადამიანის ბუნებრივი მოთხოვნილებანი, მართლაც, წმინდა მატერიალური როდია, არამედ სწორედ იდეალიზებულ-მატერიალური, ე.ი. გასულიერებულნივითიერი, ამითაც განსხვავდება ადამიანი ცხოველისაგან.

იმის გამო, რომ სულიერი (იდეალური) უფრო მაღლა დგას ხორციელზე (მატერიალურზე), ბუნებრივია, რაც უფრო “იდეალიზებულია” (გასულიერებულია) ცივილიზაცია, მით უფრო მაღალია იგი, მით უფრო ამაღლებულია იგი. ხოლო რაც უფრო მაღალია ცივილიზაცია, მით უფრო ამაღლებულია იგი, მით უფრო ამაღლებს, მით უფრო აღამაღლებს იგი ადამიანს არა მარტო ხორციელად, არამედ სულიერადაც. ცივილიზაციის მიზანიც ხომ ადამიანის ამაღლებაა, სულიერადაც და ხორციელადაც ღვთაებრიობის გზაზე.

**კულტურის პრობლემა.** კულტურა საზოგადოების ერთ-ერთი სფეროა ცივილიზაციის სფეროს გვერდით. იგი, ისევე როგორც ცივილიზაცია სოციალური წარმონაქმნია, ეს კი იმას ნიშნავს, რომ კულტურაც ცივილიზაციასავით ადამიანის მოღვაწეობის შედეგია, იგი ადამიანის მიერაა შექმნილი.

კულტურა ცივილიზაციაზე აღმატებული სფეროა (მოვლენათა წრეა) საზოგადოებისა, ვინაიდან მიზნად ისახავს ადამიანის სოციალურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებას, მაშინ, როდესაც ცივილიზაცია – მის ბუნებრივ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებას. ხოლო ადამიანის სოციალური მოთხოვნილებანი, რა თქმა უნდა, უფრო მაღლა დგას მის ნატურალურ (ბუნებრივ) მოთხოვნილებებზე, რის გამოც პირველთა დაკმაყოფილებასაც უპირატესი მნიშვნელობა ენიჭება, ვიდრე მეორეთა დაკმაყოფილებას. ადამიანი უმთავრესად ხომ სწორედ სოციალური არსებაა და არა ნატურალური არსება. ესაა მისი არსებაც. აქედან გამომდინარე, კულტურაც იმდენად მაღლა დგას ცივილიზაციაზე თავისი მნიშვნელობით, რამდენადაც მაღლა დგას ადამიანი როგორც სოციალური არსება ადამიანზე როგორც ნატურალურ არსებაზე.

კულტურის ცნება უამრავი მნიშვნელობით იხმარება.

კულტურა უფართოესი მნიშვნელობით ნიშნავს ყოველივეს, რაც კი რამ ადამიანს შეუქმნია ბუნებისაგან განსხვავებით. ამ მნიშვნელობით კულტურაა ყველაფერი, რაც არაა ნატურა, ე.ი. მთელი საზოგადოების მიღწევები. ტერმინი “კულტურაც” მის ამ მნიშვნელობასთანაა დაკავშირებული.

“კულტურა” ლათინური სიტყვაა და “დამუშავებას” ნიშნავს. კერძოდ, მასში მიწის დამუშავება იგულისხმებოდა და ხაზი ესმებოდა ადამიანის მიერ ბუნების დამატებით რაიმე ღირებულების შექმნას.

კულტურა უფართოესი გაგებით, მამასადამე, მთელი საზოგადოების მიღწევებია, თავად საზოგადოებაა, სოციუმია მთლიანად ბუნებისაგან განსხვავებით. კულტურა ამ შემთხვევაში უპირისპირდება ნატურას, კულტურული – ნატურალურს.

კულტურა უფრო ვიწრო გაგებით გაგებულია როგორც საზოგადოების დადებით ღირებულებათა ერთობლიობა, საზოგადოების დადებითი ღირებულებანი, საზოგადოების დადებითი მიღწევები; კულტურა ამგვარი გაგებისას ნორმატიული (ჯეროვანი) მნიშვნელობით, ე.ი. ჯერარსის, ღირებულების კუთხითაა განხილული. ამ

შემთხვევაში კულტურაში შევა საზოგადოების მხოლოდ ისეთი მიღწევები, როგორებიც ისინი უნდა ყოფილიყო სწორედ.

კულტურა სხვა, უფრო ვიწრო გაგებით წარმოადგენს ყოველივეს, რაც მიმართულია ადამიანის სოციალური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებისაკენ. ამ მნიშვნელობით იგი გულისხმობს საზოგადოების მიღწევებს მხოლოდ აღნიშნული მიმართულებით, თანაც ნორმალურ სიტუაციაში; იგი გულისხმობს, რა თქმა უნდა, საზოგადოების მხოლოდ დადებით მიღწევებს ადამიანის საზოგადოებრივ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების ხაზით.

კულტურა კიდევ სხვა, აგრეთვე ვიწრო გაგებით მოიცავს საზოგადოების ერთ განსაკუთრებულ სფეროს – სულიერ სფეროს, ანდა მის მეტ-ნაკლებ ნაწილს. კულტურა სხვა კიდევ, უფრო ვიწრო გაგებით ნიშნავს ყოფაქცევის, ზრდილობის წესების ერთობლიობას. დაბოლოს, კულტურა ერთი მნიშვნელობით ეწოდება გარკვეული მცენარეების რიგს, მათ ე.წ. სასოფლო-სამეურნეო კულტურებს უწოდებენ. ისინი ადამიანის მიერ გაშენებულ მცენარეებს წარმოადგენენ. კულტურის ყველა აღნიშნული გაგებისათვის საერთოა ის, რომ ყოველი მათგანი გულისხმობს კულტურის შედეგების სრულყოფის დონეს, სრულყოფის ხარისხს.

კულტურა ჩვენს შემთხვევაში გაგებულია როგორც საზოგადოების იმ მიღწევათა სფერო (წრე), რომელთა მიზანიცაა ადამიანის სოციალური (საზოგადოებრივი) მოთხოვნილებების დაკმაყოფილება. კულტურა ორი, ურთიერთსაპირისპირო მიმართულებით – დადებითი (პოზიტიური) და უარყოფითი (ნეგატიური) მიმართულებითაც შეიძლება განვითარდეს. ეს დამოკიდებულია საზოგადოებაზე, ადამიანზე, როგორც კულტურის სუბიექტზე (შემოქმედზე). ჩვეულებრივ კულტურა დადებითი მიმართულებით ვითარდება, ამ შემთხვევაში კულტურა დადებით ღირებულებათა ერთობლიობას ქმნის.

ღირებულება ისაა, რასაც მნიშვნელობა აქვს. კულტურული ღირებულებანი კულტურის ფასეულობანია, რომელთაც ნორმატიული მნიშვნელობა აქვთ, ე.ი. ნორმის მნიშვნელობა აქვთ.

ღირებულებით მხარეს კულტურაში იმდენად დიდი მნიშვნელობა აქვს, რომ ხშირად კულტურა გაგებულია როგორც სწორედ ღირებულებათა ერთობლიობა. და, მართლაც, ჭეშმარიტი კულტურა ხომ სწორედ ღირებულებათა სფერო უნდა იყოს და არა ანტიღირებულებებისა. სხვა მხრივ, მას, მართლაც, რაღა ფასი ექნებოდა. და ეს სწორედ ასეც უნდა იყოს.

მაგრამ კულტურა ხშირად საწინააღმდეგო ხასიათს ატარებს. კერძოდ კი, იგი ღირებულებით ხასიათს კარგავს, პირიქით, ანტიღირებულებით ხასიათს იძენს. ამ დროს კულტურა საკუთარი გაგებით მის საწინააღმდეგოში – ანტიკულტურაში გადადის. ანტიკულტურა კი, რა თქმა უნდა, ანტიღირებულებანია, ღირებულებათა გადაგვარებაა, დამახინჯება, ცრუკულტურაა, მოჩვენებითი კულტურაა.

თანამედროვე საზოგადოება კულტურის ღრმა კრიზისს ანუ კულტურის განვითარების გზაზე ღრმა შეფერხებას განიცდის. საქმე ეხება კრიზისს ადამიანის ჭეშმარიტი (ჯეროვანი) კულტურული მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების გზაზე. გაუცხოებულ, არანორმალურ საზოგადოებაში ადამიანის სოციალური მოთხოვნილებანიც და მათი დაკმაყოფილების საშუალებანიც გაუცხოებულია, ე.ი.

გადაგვარებულია, დამახინჯებულია, რის გამოც იქმნება ილუზია კულტურისა, სინამდვილეში კი საქმე უკულტურობასთან გვაქვს.

საზოგადოების ნორმალური განვითარება გულისხმობს მის განვითარებას სწორედ კულტურის მიმართულებით. ღირებულებათა გარეშე კი კულტურა ვერ შეიქმნება. ასე რომ, კულტურაც იმ ღირებულებათა ერთობლიობაა, რომელთა მეშვეობითაც ხორციელდება ადამიანის სოციალურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება. სწორედ ამგვარ ღირებულებათა შექმნას გულისხმობს კიდევ საზოგადოების ნორმალური (წესიერი) განვითარება.

კულტურა საზოგადოების რთული სფეროა. იგი მრავალ მხარედ იყოფა, თანაც სხვადასხვა ასპექტით.

კულტურა ერთი ასპექტით, კერძოდ, იყოფა მატერიალურ და სულიერ კულტურად. მატერიალური კულტურა ნივთიერ ღირებულებათა ერთობლიობაა, სულიერი – არა-ნივთიერ ღირებულებათა ერთობლიობა.

კულტურა სხვა ასპექტით, კერძოდ, იყოფა ფიზიკურ კულტურად, შრომის კულტურად, ყოფაქცევის კულტურად, მეტყველების კულტურად და უამრავ სხვა სახის კულტურად. ესენი კულტურის ვიწრო სფეროები, მისი ასე ვთქვათ, დარგებია.

კულტურა ისტორიული მოვლენაა. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ იგი ეპოქებისდა (დრო-ჟამთა) მიხედვით იცვლება. ასე რომ, არსებობს, მაგალითად, წინაანტიკური, ანტიკური (თავისი პერიოდებით), ფეოდალური (თავისი პერიოდებით), ბურჟუაზიული (თავისი პერიოდებით), სოციალისტური კულტურა.

ყველა ამ დროს სხვადასხვა კულტურა აქვს იმიტომ, რომ სხვადასხვა მოთხოვნილებათა ერთობლიობა გააჩნია. მართლაც, სხვადასხვაა სხვადასხვა ეპოქის ადამიანთა მოთხოვნილებანი, ვინაიდან განსხვავებულია სხვადასხვა ეპოქის ადამიანიც. მაგრამ სხვადასხვაა არა მხოლოდ სხვადასხვა ეპოქის ადამიანთა მოთხოვნილებანი, არამედ მათი დაკმაყოფილების საშუალებანიც, ვინაიდან სხვადასხვაა სხვადასხვა ეპოქის დონეც ადამიანის მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების საშუალებათა მხრივაც.

კულტურა სხვადასხვაა არა მარტო დროში, არამედ სივრცეშიც. კერძოდ, არსებობს ე.წ. ლოკალური (ადგილობრივი) კულტურები იმისდა მიხედვით, თუ რა მასშტაბის სივრცეზეა ლაპარაკი. ასე, მაგალითად, არსებობს ადმოსავლური, დასავლური და მათ შორის გარდამავლი კულტურები; არსებობს ევროპული, აზიური, აფრიკული და სხვა კულტურები; არსებობს აგრეთვე სხვა, უფრო ვიწრო ლოკალური კულტურებიც.

კულტურა ეროვნული (ნაციონალური) ფენომენია (მოვლენაა). ყოველ ერს თავისი კულტურა გააჩნია. უეროვნო კულტურა არც არსებობს და არც შეიძლება არსებობდეს. ისევე როგორც ერის გაუქმება შეუძლებელია, შეუძლებელია აგრეთვე ეროვნული კულტურის მოსპობაც, ვინაიდან ეროვნული კულტურის მოსპობა ერის მოსპობას მოასწავებს, ხოლო ერის მოსპობა საერთოდ ხალხის, საზოგადოების მოსპობას.

კულტურა არა მარტო ეროვნული ფენომენია, არამედ ინტერნაციონალურიც. ეს იმას ნიშნავს, რომ კულტურათა შორის არა მხოლოდ ნაციონალური განსხვავებაა, არამედ ინტერნაციონალური მსგავსებაც, ერთობაც. მართლაც, არსებობს რაღაც ზოგადეროვნულიც და არა მხოლოდ კერძოეროვნული, ოღონდ ზოგადეროვნული უეროვნო როდია, ზეეროვნული როდია. ზოგადეროვნული იგივე ეროვნულია, ოღონდ საერთო ეროვნული, ანუ ის, რაც საერთოა ეროვნულ კულტურათა შორის. ასე რომ, ე.წ.

საერთო საკაცობრიო კულტურა ეს არის კერძო ეროვნულ კულტურათა ერთობლიობა და არა მათგან განცალკევებული კულტურა. ეს კულტურა ანუ საერთაშორისო კულტურა ეროვნულ კულტურათა მეშვეობით არსებობს და მათ გარეშე შეუძლებელიცაა არსებობდეს, ვინაიდან ზოგადეროვნული კულტურა, მართლაც, როგორ იარსებებდა კერძოეროვნული კულტურების გარეშე? ზოგადი აქ ხომ ეროვნულისაგან განცალკევებით არ არსებობს. ზოგადეროვნული ანუ საერთო საკაცობრიო კულტურა ხომ ამა თუ იმ ეროვნული კულტურის სახით, მასში და მისით არსებობს.

ეროვნული კულტურა კულტურის უმნიშვნელოვანესი ნაწილია, ვინაიდან იგი თავის თავში მოიცავს კულტურის ყველა მხარეს; არ არსებობს კულტურის არცერთი მომენტი, ნაციონალურ კულტურას რომ არ ახასიათებდეს. ეროვნული კულტურა კულტურის ყოველ მომენტს ამთლიანებს. ეროვნული კულტურა, თუ ასე შეიძლება ითქვას, კონდენსირებული კულტურაა.

ეროვნულ კულტურათა შორის კავშირია. ამ კავშირს განვითარება სჭირდება, ვინაიდან ეს ამდიდრებს მას. მართლაც, ჩაკეტილი კულტურა უფრო ღარიბია, ღია - უფრო მდიდარი. მაგრამ ეროვნულ კულტურათა ურთიერთობაც ზომის ფარგლებს არ უნდა სცილდებოდეს, რათა არცერთი მათგანი არ დაზიანდეს, კერძოდ, არცერთმა მათგანმა არ გადასძლიოს, არ წაშალოს მეორე. ეროვნული კულტურის ასიმილაცია (გათქვევა) ყოველად გაუმართლებელია, ვინაიდან იგი მიმართულია ეროვნული მრავალფეროვნების წინააღმდეგ და, მამასადამე, საერთო საკაცობრიო კულტურის წინააღმდეგ, ვინაიდან საერთო საკაცობრიო კულტურა ეს სწორედ მრავალფეროვნებაა ეროვნული კულტურებისა. ხოლო რაც უფრო მრავალფეროვანია საერთო საკაცობრიო კულტურა, განა მით უფრო მდიდარი არ იქნება იგიც?

გარდა იმისა, რომ კულტურა ეროვნულია (ნაციონალურია), იგი კლასობრივიცაა. ეს იმას ნიშნავს, რომ სხვადასხვა დიდ საზოგადოებრივ ჯგუფს (სოციალურ კლასს) თავავისი კულტურა აქვს. და, მართლაც, ადამიანის ამა თუ იმ სოციალური კლასისადმი (სოციალური ჯგუფისადმი) კუთვნილება არ შეიძლება ზეგავლენას არ ახდენდეს კულტურაზე, ვინაიდან სხვადასხვა სხვადასხვა კლასის როგორც სოციალური (საზოგადოებრივი) მოთხოვნილებანი, ისე მათი დაკმაყოფილების საშუალებანიც. სხვადასხვა სოციალური ჯგუფი სხვადასხვანაირად იკმაყოფილებს თავთავიანთ კულტურულ მოთხოვნილებებს.

მაგრამ კულტურათა შორის კლასობრივი სხვაობა როდი გამოირიცხავს საერთო კლასობრივ კულტურასაც, ვინაიდან ასე რომ არ იყოს, მაშინ კლასთა შორის “ხიდი ჩატყდებოდა”. ასე რომ, საერთო კლასობრივი კულტურა კლასთა შორის თანხმობისა და საერთოდ სოციალური ჰარმონიის (საზოგადოებრივი თანხმობის) პირობაა.

კულტურა შეიძლება იყოს პროგრესულიც და რეაქციულიც, რეგრესულიც, იმისდა მიხედვით, ხელს უწყობს თუ უშლის იგი საზოგადოების განვითარებას. ნორმალურია, რა თქმა უნდა, პროგრესული კულტურა, რომელიც ხელს უწყობს საზოგადოების წინსვლას და არა რეაქციული, რეგრესული კულტურა, რომელიც ხელს უშლის მის წინსვლას.

მაგრამ პრობლემა ისაა, თუ როგორია საზოგადოების წინსვლა-უკუსვლის, ე.ი. პროგრესისა და რეგრესის კრიტერიუმიც. ამ მხრივ კი ფილოსოფიაში მრავალი

თვალსაზრისია გამოკვეთილი. მაგრამ საბოლოო კრიტერიუმი კულტურის პროგრესულობისა მაინც მდგომარეობს იმაში, თუ რამდენად ხელს უწყობს იგი საზოგადოების აღმასვლას ადამიანურისა და ღვთაებრივის გზაზე.

ასე რომ, კულტურის პროგრესულობა გულისხმობს არა ყოველგვარ წინსვლას კულტურისას საერთოდ, არამედ წინსვლას მისას ადამიანისათვის სასარგებლო და ღვთისათვის სათნო გზით. და თუ, მართლაც, კულტურას საზოგადოება არ მიყავს სწორედ აღნიშნული მიმართულებით, მაშინ რაღა ფასი ექნებოდა მას, რა დანიშნულებას აღასრულებდა ის? რაც ამის საწინააღმდეგოა, ის რეაქციულიცაა და ამდენად მიუღებელიც. რეაქციული კულტურა, ასე რომ, ნორმალური (ჯეროვანი) მდგომარეობიდან გამომდინარე, არცაა ნამდვილი კულტურა.

კულტურა უამრავი სფეროსაგან (მოვლენათა წრისაგან), ელემენტისაგან (ნაწილისაგან) შედგება. ზოგს მეტი მნიშვნელობა აქვს და ზოგს – ნაკლები, მაგრამ, ყოველ შემთხვევაში არსებობს მათი, ე.ი. კულტურის ელემენტთა იერარქია (თანმიმდევრობა). ამ იერარქიას განსაზღვრავს კულტურის ამა თუ იმ სფეროს, ამა თუ იმ ელემენტის მეტ-ნაკლები ღირებულება. და ამ ღირებულებათა იერარქიაში უპირველესი მნიშვნელობა ენიჭება რელიგიას, ვინაიდან იგი აკავშირებს კაცს ღმერთთან. თავად სიტყვა “რელიგიაც” ამაზე მეტყველებს. იგი ხომ კაცსა და ღმერთს შორის ცოდვით დაცემის შედეგად გაწყვეტილი კავშირის ხელახლა აღდგენას გულისხმობს. ყველაზე მაღალი კულტურა სწორედ ისაა, რომელიც უშუალოდ ღმერთთან აკავშირებს ცოდვით დაცემულ კაცს.

რელიგიურ ელემენტს (სარწმუნოებით ნაწილს) რომ უმთავრესი ადგილი უჭირავს კულტურის სტრუქტურაში, ეს თავად ტერმინ “კულტურის” ერთგვარ ეტიმოლოგიურ ინტერპრეტაციაშიაც კი ჩანს. ამ ინტერპრეტაციით “კულტურა” “კულტიდან” მომდინარეობს, ხოლო “კულტი” ლათინური სიტყვაა და იგი “თაყვანისცემას” ნიშნავს. იგულისხმება სწორედ რელიგიური თაყვანისცემა. ასე რომ, კულტურა ამ მოსაზრებით რელიგიური წარმოშობისაა, იგი თავიდან რელიგიური სიწმინდეთა თაყვანისცემასთან იყო დაკავშირებული. რელიგიურ სიწმინდეებთან ზიარება იყო, მართლაც, კაცობრიობის პირველადი კულტურა. ყოველგვარი სხვა კულტურა მისგან იღებს საფუძველს და მისი შემდგომი განვითარებაა.

ამგვარად, რელიგიური კულტურა საერთოდ კულტურის სული და გულია. თუ კულტურა რელიგიური არ არის, მაშინ იგი თავისი საუკეთესო გაგებით არცაა კულტურა, ვინაიდან რაღაა იგი კულტურა, თუ მას კაცი, მართლაც, ღმერთთან არ მიჰყავს? ადამიანის ბედნიერება ხომ ღვთაებრივზე გადის, ვინაიდან ადამიანი რელატიური (ფარდობითი), ე.ი. ნაკლოვანი არსებაა, ხოლო რელატიური (ფარდობითი), და, მაშასადამე, ნაკლოვანი არსება აბსოლუტურთან (უპირობოსთან), ე.ი. უნაკლოსთან ზიარების გარეშე, რა თქმა უნდა, ვერ პოვებს სრულ ბედნიერებას. ადამიანი თავად, ღვთაებრივთან, უზენაესთან, აბსოლუტურთან კავშირის გარეშე ვერ დააფუძნებს და ვერ ააშენებს კულტურას, ვინაიდან ასეთ კულტურას აბსოლუტური და, მაშასადამე, მყარი დასაყრდენიცა და ორიენტირებიც არ ექნებოდა.

**ცივილიზაციისა და კულტურის თანაფარდობა საზოგადოების ცხოვრებაში.**  
ცივილიზაცია და კულტურაც საზოგადოების აუცილებელი და მნიშვნელოვანი მხარეებია.

ცივილიზაციისა და კულტურის თანაფარდობა მათ ურთიერთდამოკიდებულებას გულისხმობს, ურთიერთდა-მოკიდებულება კი – მათ კავშირს საერთოდ და კერძოდ ადგილს ამ კავშირში.

ცივილიზაცია და კულტურა კავშირშია ერთმანეთთან. ამასთან ეს კავშირი აუცილებელია და არა შემთხვევითი. ეს გამოწვეულია იმით, რომ აუცილებელია თავად კავშირი ადამიანის ბუნებრივ და საზოგადოებრივ, ნატურალურ და სოციალურ მოთხოვნილებათა შორის, ისევე როგორც ადამიანის ბუნებრივ და საზოგადოებრივ მხარეებს შორის, ხოლო ცივილიზაცია და კულტურაც ხომ ის მიღწევებია, რაც ადამიანს აქვს მისი ბუნებრივი და საზოგადოებრივი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების მიმართულებით.

ისევე როგორც არ არსებობს ადამიანის ბუნებრივი მხარე მისი საზოგადოებრივი მხარისა და, პირიქით, საზოგადოებრივი მხარე – ბუნებრივი მხარის გარეშე, ასევე არ არსებობს მისი ბუნებრივი და საზოგადოებრივი მოთხოვნილებანიც ერთიმეორის გარეშე იმიტომ, რომ ადამიანი განუყოფელი ბიოსოციალური არსებაა; იგი არც მხოლოდ ბუნებრივი არსებაა და არც მხოლოდ საზოგადოებრივი, არამედ ერთდროულად ერთიცა და მეორეც; ადამიანი ბუნების წევრიცაა ერთდროულად და საზოგადოებისაც.

მაგრამ იმის გამო, რომ ადამიანი საზოგადოებრივი არსება უფროა, ვიდრე ბუნებრივი, გამომდინარე აქედან, კულტურაც უფრო მნიშვნელოვანი სფეროა საზოგადოებისა, ვიდრე ცივილიზაცია, ვინაიდან პირველი ადამიანის სწორედ საზოგადოებრივი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების სფეროა, ხოლო მეორე – მისი ბუნებრივი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებისა.

ასე რომ, რამდენადაც უფრო მნიშვნელოვანია ადამიანის სოციალური მხარე მის ნატურალურ მხარეზე, მით უფრო, ბუნებრივია, მნიშვნელოვანია აგრეთვე კულტურაც ცივილიზაციაზე, რაც უფრო აღმატებულია ერთი მეორეზე, მით უფრო ბუნებრივია, აღმატებულია კულტურაც ცივილიზაციაზე. მოკლედ, კულტურა ღირებულებათა უფრო მაღალი სფეროა, ვიდრე ცივილიზაცია.

კულტურა და ცივილიზაცია ღრმად გამსჭვალავს ერთმანეთს ისე, რომ ერთი არც არსებობს მეორის გარეშე. მიღწევები ერთ სფეროში ხელს უწყობს მიღწევებს მეორე სფეროში, რა თქმა უნდა, ნორმალურ სიტუაციაში (ჯეროვან მდგომარეობაში). ამასთან ცივილიზაცია ეს ბაზისია (საფუძველია) კულტურისა, კულტურა კი – ზედნაშენი ცივილიზაციისა. ადამიანი ერთსაც უნდა ეზიაროს და მეორესაც, იგი ცივილურიც უნდა იყოს და კულტურულიც. ცივილურობაცა და კულტურულობაც ორივე საზოგადოების, ადამიანის განვითარების ერთგვარი კრიტერიუმებია (საზომებია), არაცივილურობა და უკულტურობა კი, პირიქით, - მათი განუვითარებლობისა.

ცივილიზაცია და კულტურა საზოგადოების, ადამიანის პროგრესის (წინსვლის, აღმასვლის, აღმავლობის) მეტ-ნაკლები კრიტერიუმებია, კულტურა – მეტი, ცივილიზაცია კი – ნაკლები. თითოეული ცალ-ცალკე აუცილებელი, ხოლო ერთად საკმარისი პირობებია საზოგადოების, ადამიანის აღმავალი განვითარებისა. ისინი ერთ მთლიანობას ქმნიან ცივილიზაციაზე კულტურის უპირატესობით. ასე რომ, ცივილიზაცია კულტურას უნდა ექვემდებარებოდეს, კულტურა კი განსაზღვრავდეს ცივილიზაციას. წინააღმდეგ შემთხვევაში დაირღვეოდა ნორმალური (ჯეროვანი) თანაფარდობა კულტურასა და ცივილიზაციას შორის.

ასეთია ჯეროვანი თანაფარდობა ცივილიზაციისა და კულტურისა როგორც კერძოდ ადამიანის, ისე საერთოდ საზოგადოების ცხოვრებაში.

## **თვალსაჩინო მასალა თემისათვის “ცივილიზაცია და კულტურა”**

### **ცივილიზაციისა და კულტურის საკითხის მნიშვნელობა**

ცივილიზაციისა და კულტურის საკითხი სოციოლოგიის აქტუალური (სადღეისო, საჭირბოროტო) და პრობლემური (მწელად გადასაწყვეტი) საკითხია. ესაა საკითხი ადამიანის ბუნებრივი (ნატურალური) და საზოგადოებრივი (სოციალური) მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებისა. ცივილიზაციაც ახდენს ზეგავლენას კულტურაზე და კულტურაც ცივილიზაციაზე, მაგრამ კულტურა უფრო ახდენს ზეგავლენას ცივილიზაციაზე, ვიდრე ცივილიზაცია - კულტურაზე.

### **ცივილიზაციისა და კულტურის ცნებათა თანაფარდობანი**

#### **ვარიანტები:**

1. როცა ცივილიზაციისა და კულტურის ცნებები ერთმანეთს ემთხვევა
2. როცა ცივილიზაციისა და კულტურის ცნებები ერთმანეთს ექვემდებარება: ა) როცა ცივილიზაციის ცნება უფრო ფართოა კულტურის ცნებაზე ანუ კულტურის ცნება უფრო ვიწროა ცივილიზაციის ცნებაზე; ბ) როცა კულტურის ცნება უფრო ფართოა ცივილიზაციის ცნებაზე ანუ ცივილიზაციის ცნება უფრო ვიწროა კულტურის ცნებაზე.
3. როცა ცივილიზაციისა და კულტურის ცნებები ერთმანეთს არ გადაკვეთს.

### **ტერმინები (სახელწოდებანი) “ცივილიზაცია” და “კულტურა”**

ტერმინი “ცივილიზაცია” მომდინარეობს ლათინური სიტყვისაგან “ცივილის”, რაც ქართულად “სამოქალაქოს, საზოგადოებრივს, სახელმწიფოებრივს” ნიშნავს, ხოლო ტერმინი “კულტურა” ასევე ლათინურისაგან “კულტიო”, რაც “გამოყვანას”, “დამუშავებას” ნიშნავს.

### **ცივილიზაციისა და კულტურის სიაგ-კარგის კრიტერიუმები**

ცივილიზაციისა და კულტურის სიავ-კარგობის კრიტერიუმებია (საზომებია) მათი 1) ღვთაებრიობა და 2) ადამიანურობა თუ 1) არაღვთაებრიობა და 2) არაადამიანურობა ანუ ის, მიმართულია თუ არა იგი 1) ღვთისკენ და 2) ადამიანისკენ.

### **ცივილიზაციისა და კულტურის უშუალო და საბოლოო მიზნები**

ცივილიზაციის უშუალო მიზანია ადამიანის ბუნებრივ (ნატურალურ) მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება, კულტურის უშუალო მიზანია - ადამიანის საზოგადოებრივ (სოციალურ) მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება.

ცივილიზაციისა და კულტურის საბოლოო მიზანია ადამიანი და ღმერთი, უფრო ზუსტად, “ადამიანის ღმერთთან შეერთება”.

### **ცივილიზაციისა და კულტურის ცნებათა განსაზღვრებანი**

ცივილიზაცია საზოგადოების იმ მიღწევათა ერთობლიობაა, რაც მიმართულია ადამიანის ბუნებრივ (ნატურალურ) მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებისაკენ.

კულტურა საზოგადოების იმ მიღწევათა ერთობლიობაა, რაც მიმართულია ადამიანის საზოგადოებრივ (სოციალურ) მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებისაკენ.

### **ცივილიზაციის ცნების მნიშვნელობანი**

1. ცივილიზაცია როგორც საზოგადოება მთელი თავისი მიღწევებით ანუ საზოგადოება განვითარების გარკვეულ საფეხურზე
2. ცივილიზაცია როგორც საზოგადოება, რომელიც ემყარება სამართლიანობასა და გონიერებას
3. ცივილიზაცია როგორც საზოგადოების ის მიღწევები, რომლებიც მიმართულია ადამიანის ბუნებრივი (ნატურალური) მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებისაკენ
4. ცივილიზაცია როგორც საზოგადოების ისტორიული საფეხური ველურობისა და ბარბარობისაგან განსხვავებით

### **კულტურის ცნების მნიშვნელობანი**

1. კულტურა როგორც საზოგადოება მთელი თავისი მიღწევებით ანუ განვითარების გარკვეული დონით
2. კულტურა როგორც საზოგადოების დადებით მიღწევათა ერთობლიობა ანუ საზოგადოებრივ ღირებულებათა ერთობლიობა
3. კულტურა როგორც საზოგადოების იმ მიღწევათა ერთობლიობა, რომელიც მიმართულია ადამიანის საზოგადოებრივი (სოციალური) მოთხოვნილებების

დაკმაყოფი-ლებისაკენ 4. კულტურა როგორც საზოგადოების იდეალური (სულიერი) სფერო მთლიანად ანდა მისი მეტ-ნაკლები ნაწილი

5. კულტურა როგორც ზრდილობის წესების ერთობლიობა

6. კულტურა როგორც სასოფლო-სამეურნეო მცენარეთა გარკვეული სახე

### ცივილიზაციისა და კულტურის სახეები

1. წინანტიკური (უძველესი)
2. ანტიკური (ძველი)
3. მედიევალური
4. ახალი
5. უახლესი შუასაუკუნეობრივი

1. პირველყოფილი
2. მონათმფლობელური
3. ფეოდალური
4. ბურჟუაზიული
5. სოციალისტური (საზოგადოებრივ-ისტორიული ფორმაციების მიხედვით)

1. აღმოსავლური და
2. დასავლური (დედამიწის ნახევარსფეროების მიხედვით)

რეგიონალური ცივილიზაციები და კულტურები (ევრო-პული, აზიური, აფრიკული, ამერიკული...)

ეროვნული ცივილიზაციები და კულტურები

1. მატერიალური (ხორციელი) და
- 2) იდეალური (რეალური)

### ცივილიზაციისა და კულტურის თანაფარდობა

ცივილიზაცია უფრო დაბალი სფეროა კულტურაზე, კულტურა უფრო მაღალი სფეროა ცივილიზაციაზე; ცივილიზაცია საზოგადოების უფრო დაბალი საფეხურია, კულტურა - უფრო მაღალი. კულტურას უპირატესი მნიშვნელობა ენიჭება ცივილიზაციაზე, ცივილიზაციას ნაკლები მნიშვნელობა აქვს კულტურაზე.

# განყოფილება III

## ადამიანის პრობლემა სოციოლოგიაში

### თავი X. ადამიანის პრობლემა

#### გეგმა

1. ადამიანი როგორც ფილოსოფიის განსაკუთრებული საგანი
2. ადამიანის საკითხის ადგილი ფილოსოფიაში
3. ადამიანი როგორც სოციოლოგიის პრობლემა
4. ადამიანის ცნება. ადამიანი და პიროვნება
5. ადამიანის ადგილი ყოფიერებაში
6. ადამიანის სტრუქტურა
7. ადამიანის წარმოშობა და მისი სტადიურობა
8. ადამიანის განვითარება
9. საზოგადოება, ადამიანი, პიროვნება
10. ადამიანის თავისუფლების პრობლემა
11. ადამიანის პერსპექტივა
12. თვალსაჩინო მასალა თემისათვის “ადამიანის პრობლემა”.

ადამიანი როგორც ფილოსოფიის განსაკუთრებული საგანი. ფილოსოფიური ანთროპოლოგია და მისი ასპექტები. ფილოსოფია უამრავ საკითხს შეისწავლის, მაგრამ ყველა მათგანი ერთი მნიშვნელობის როდია.

ადამიანი ფილოსოფიის შესწავლის განსაკუთრებული საგანია. კერძოდ, ადამიანი ფილოსოფიის შესწავლის მიზანია, ყოველივე დანარჩენი კი, ღვთის გარდა, მისი შესწავლის საშუალებაა. მთავარია, მართლაც, ადამიანის შესწავლა. ყოველი გარეშე საკითხის შესწავლა, გარდა ღვთის საკითხისა, ისევ და ისევ საკუთრივ ადამიანის საკითხის შესწავლას ისახავს მიზნად. ეს იმიტომ, რომ ადამიანი უმაღლესი ღირებულებაა (დმერთთან ერთად).

ასე რომ, ფილოსოფია არსებითად ანთროპოლოგიაა (ადამიანთმცოდნეობაა) (თეოლოგიასთან, იგივე ღვთისმცოდნეობასთან ერთად).

ადამიანს მხოლოდ ფილოსოფია როდი შეისწავლის, არამედ სხვა მეცნიერებებიც. ოღონდ პირველი მას ზოგადად განიხილავს, მეორენი – კერძოდ, ამა თუ იმ კუთხით. ამიტომ ანთროპოლოგიაც (ადამიანთმცოდნეობაც) ორგვარია: ფილოსოფიური, ზოგადი და არაფილოსოფიური, კერძომეცნიერული.

ზოგადი ანუ ფილოსოფიური ანთროპოლოგია საერთო ფუნდამენტია (საძირკველია, საფუძველია) კერძომეცნიერული ანთროპოლოგიისა.

ფილოსოფიური ანთროპოლოგია როგორც ფილოსოფიის განსაკუთრებული დარგი XX ს-ის I ნახევარში წარმოიშვა. მისი ფუძემდებელია ძირითადად გერმანელი ფილოსოფოსი მაქს შელერი (1874-1928).

ფილოსოფიურმა ანთროპოლოგიამ იმდენად ფართო და ღრმა განვითარება პოვა, რომ ამ სახელწოდებით მე-20 საუკუნის ერთ-ერთი ფილოსოფიური მიმართულებაც კი განვითარდა. ამ მიმართულებას უამრავი სახელოვანი წარმომადგენელი ყავს.

ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას როგორც ფილოსოფიის დარგს უმნიშვნელოვანესი ადგილი უჭირავს ფილოსოფიურ დარგებს შორის, იმდენად დიდია მისი ფილოსოფიური ღირებულება.

ფილოსოფიური ანთროპოლოგია შეიძლება განვიხილოთ ოთხი ასპექტით (ჭრილით). ესაა მისი განხილვა, კერძოდ, ონტოლოგიის, გნოსეოლოგიის, ექტიმოლოგიისა და აქსიოლოგიის კუთხით. ონტოლოგიის (არსთმცოდნეობის) კუთხით ფილოსოფიური ანთროპოლოგია ადამიანს განიხილავს მისი ყოფიერების მხრივ, გნოსეოლოგიის (შემეცნებათმცოდნეობის) კუთხით – მისი შემეცნების მხრივ, აქსიოლოგიის (ღირებულებათმცოდნეობის) კუთხით – მისი ღირებულების მხრივ, ექტიმოლოგიის კუთხით კი - მისი შეფასების მხრივ; ფილოსოფიურ-ონტოლოგიური ანთროპოლოგია, სხვაგვარად, შეისწავლის მის ყოფიერებით საკითხებს, ფილოსოფიურ-გნოსეოლოგიური ანთროპოლოგია – მის შემეცნებით სკითხებს, ფილოსოფიურ-აქსიოლოგიური ანთროპოლოგია – მის ღირებულებით საკითხებს, ხოლო ფილოსოფიურ-ექტიმოლოგიური ანთროპოლოგია - მის შეფასებით საკითხებს.

უმთავრესი ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის ამ ოთხ განყოფილებას შორის თავისი მნიშვნელობით მესამე და მეოთხეა, ვინაიდან, განსხვავებით ანთროპოლოგიური (ადამიანთმცოდნეობრივი) ონტოლოგიისა (არსთმცოდნეობისა) და გნოსეოლოგიისაგან (შემეცნებათმცოდნეობისაგან), ანთროპოლოგიური(ადამიანთმცოდნეობრივი) აქსიოლოგია (ღირებულებათმცოდნეობა) და ექტიმოლოგია (შეფასებათმცოდნეობა) ეხება ადამიანს უფრო მაღალი განასერით. ღირებულებითი და შეფასებითი მიდგომა, მართლაც, ხომ ყოფიერებით და შემეცნებით მიდგომაზე უფრო მაღალი დონეა, ვინაიდან პირველი ორი აუცილებლობით გულისხმობს დანარჩენ ორს და, მეტიც, აღემატება კიდევ მათ. ღირებულება, კერძოდ, აღემატება ყოფიერებას იმით, რომ, გარდა ყოფიერებისა, იგი გულისხმობს მის აგრეთვე მნიშვნელობასაც. რაც შეეხება შეფასებას შემეცნებასთან შედარებით, იგი აღემატება მას იმით, რომ გულისხმობს შემეცნებულის მიმართაც დამოკიდებულებას (ესე იგი არა მარტო შემეცნებას, არამედ შემეცნებულისადმი დამოკიდებულების შემუშავებასაც).

ფილოსოფიური ანთროპოლოგია, თუ ასე შეიძლება ითქვას (მხატვრულად რომ ვთქვათ), სული და გულია ფილოსოფიისა. ყოველ შემთხვევაში ეს ასე უნდა იყოს და თუ ეს ასე არაა, მით უარესი საქმისთვის.

ფილოსოფიის ყოველი ნაწილი ღრმად გამსჭვალული უნდა იყოს ამ კუთხით, ყოველ მის ნაწილს ამ ნაწილის დაღი უნდა ესვას. ადამიანი ხომ, მართლაც, უმაღლესი ღირებულებაა. ამიტომ შემთხვევითი როდია ის განსაკუთრებული მნიშვნელობაც, რაც ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას მთელს ფილოსოფიაში ენიჭება. სწორედ ამიტომაც, რომ თანამედროვე ფილოსოფიის ყველაზე მოდური მიმართულება, როგორც ეგზისტენციალიზმია, მისი უდიდესი წარმომადგენლის, გერმანელი ფილოსოფოსის, მარტინ ჰაიდეგერის (1889–1976) სახით ყოველგვარ ონტოლოგიას ე.წ. “ფუნდამენტურ ონტოლოგიაზე” (არსის შესახებ საძირკველჩამყრელ მოძღვრებაზე) ანუ, მისი გაგებით, ადამიანის არსებობის (ეგზისტენცის) შესახებ მოძღვრებაზე აფუძნებს სწორედ.

და, მართლაც, ადამიანის შესახებ ფილოსოფიური მოძღვრება ანუ ფილოსოფიური ანთროპოლოგია ჭეშმარიტად საფუძველია მთელი ფილოსოფიური მოძღვრებისა. ყველაზე უკეთ კი ამ ვითარებას ანუ იმას, რომ ადამიანთმცოდნეობაა საფუძველთა-საფუძველი ყოველგვარი ფილოსოფიისა, გვიხსნის ქართველი ფილოსოფოსის სოლომონ დოდაშვილის (1805-1836) უმნიშვნელოვანესი დებულება იმის შესახებ, რომ ფილოსოფიის შემეცნების როგორც ობიექტი (საგანი), ისე სუბიექტიც (პირიც) ერთი მხოლოდ ადამიანია. მართლაც, ადამიანია თავიცა და ბოლოც ფილოსოფიისა.

**ადამიანის საკითხის ადგილი ფილოსოფიაში. ადამიანი როგორც თვითმიზანი.** ადამიანის საკითხი ფილოსოფიის მარადაქტუალური, ესე იგი ყველა ეპოქისა და, მითუმეტეს, თანამედროვე ეპოქისათვის ღირებულები საკითხია. სხვაგვარად შეუძლებელიც კია, ვინაიდან ადამიანს, მართლაც, საკუთარ თავზე უფრო, აბა, კიდევ სხვა რაღა უნდა აწუხებდეს? განსაკუთრებით ეს ეხება თანამედროვე ადამიანს, რომელიც ღრმა კრიზისს განიცდის. ეს კრიზისი კი მის სულ უფრო ღრმა გაუცხოებაში, საკუთარი არსებისაგან მის დაცვილებაში მდგომარეობს.

გარდა იმისა, რომ ადამიანი ფილოსოფიის მარადაქტუალური საკითხია, იგი, რაც მთავარია, ფილოსოფიის აგრეთვე ერთ-ერთი ყველაზე მთავარი საკითხია. საქმე ისაა, რომ ადამიანი უმაღლესი ამქვეყნიური არსებაა, რის გამოც უმაღლესი ამქვეყნიური ღირებულებაა. ადამიანი თვითმიზანია, ანუ საერთო მიზანია, რომელიც ერთადერთი ამქვეყნიურ არსებათაგან არ შეიძლება განვიხილოთ საშუალებად. ხოლო ის, რომ ადამიანი თვითმიზანი ანუ მხოლოდ მიზანი უნდა იყოს, ეს უპირველეს ყოვლისა, ქრისტიანობიდან მოდის. ფილოსოფიაში კი ეს იდეა კლასიკურად (საუკეთესოდ) ჩამოყალიბებული აქვს გერმანელ ფილოსოფოსს იმანუელ კანტს (1724-1804).

ამრიგად, ადამიანის საკითხს მთავარი, ე. ი. ძირითადი ადგილი უჭირავს ფილოსოფიის საკითხთა შორის. თუმცა აქვე უნდა აღვნიშნოთ ისიც, რომ ადამიანის საკითხი ერთადერთი მთავარი საკითხი როდია ფილოსოფიისა, არამედ – ერთ-ერთი მთავარი საკითხი. მისი, ფილოსოფიის ძირითადი, მთავარი საკითხებია ღმერთი და ადამიანი. სხვა ყველა საკითხი არამძირითადია, არამთავარია, ვინაიდან დამოკიდებულია მათზე. და, მართლაც, ყოველივეს ხომ საბოლოოდ აზრი სწორედ ღვთის და კაცის მიმართ აქვს, თავისთავად კი არცერთ საკითხს, მათ გარეშე, მნიშვნელობა არც ექნებოდა; ყოველივეს, მართლაც, ღმერთი და ადამიანი ანიჭებს მნიშვნელობას. სხვაგვარად ყველაფერს აზრი დაეკარგებოდა.

მართალია, ადამიანი რელატიური (ფარდობითი) და ამდენად ნაკლოვანი, ღმერთი კი აბსოლუტური (უპირობო) და ამდენად უნაკლო არსებაა, მაგრამ იგი მაინც ღვთის მსგავსად ფილოსოფიის ძირითადი, მთავარი საკითხია, ვინაიდან მაინც ღვთის ხატად და მსგავსად შექმნილი ერთადერთი ხორციელი არსებაა. სწორედ ეს გარემოება ხდის ადამიანს თვითმიზნად. ეს ღვთის უდიდესი წყალობაა ჩვენზე. სწორედ ღმერთმა აქცია იგი უმაღლეს, მთავარ ღირებულებად; სწორედ მან გახადა იგი ღირსად ყოფილიყო მთელი ქმნილების გვირგვინი, და, მართლაც, განა სწორედ კაცის გულისთვის არ შექმნა ღმერთმა მთელი ცა და ქვეყანა?

ამრიგად, ადამიანის საკითხი ერთ-ერთი მთავარი საკითხია ფილოსოფიის შესასწავლ საკითხთა შორის. ასეთია მისი ადგილი ფილოსოფიის საკითხთა შორის. განსხვავება ღმერთსა და ადამიანს როგორც თვითმიზანს შორის მხოლოდ ისაა, რომ ერთი აბსოლუტური (უპირობო) თვითმიზანია, მეორე – რელატიური (ფარდობითი) თვითმიზანი, მაგრამ ორივე – მაინც თვითმიზანი.

ადამიანი როგორც თვითმიზანი განსაკუთრებული მიზანია. მართლაც, მიზანიცაა და თვითმიზანიც. ყოველი მიზანი როდია თვითმიზანი. თვითმიზანი ისეთი მიზანია არათვითმიზანთაგან განსხვავებით, რომელიც ყველა მიმართებით მიზანია მხოლოდ და არცერთი მიმართებით – საშუალება. ერთადერთი თვითმიზანი ქმნილებათა შორის კაცი უნდა იყოს, სხვა ყოველივე კი – მხოლოდ საშუალება მისთვის, რადგან ეს ასე ღმერთმა ისურვა. განა მან სწორედ არ შექმნა კაცი ხატად და მსგავსად თვისად? ხოლო თუ ეს ასე არ იქნა, მით უარესი ფაქტისთვის (საქმისთვის). ეს ხომ ღვთის საწინააღმდეგო იქნებოდა, ასევე კაცის საწინააღმდეგოც.

ყოველივე, რაც შექმნილია ღვთის მიერ, ადამიანისთვისაა შექმნილი. მაგრამ ზოგი რამ შექმნილია მის მიერ უშუალოდ, ზოგი რამ კი – ადამიანის მეშვეობით. ამიტომ ის ნაწილი ქმნილებისა, რაც უშუალოდ ღვთის მიერაა შექმნილი, იმთავითვე ადამიანის ბედნიერებისთვისაა გამიზნული, ხოლო ის ნაწილი ქმნილებისა, რაც ადამიანის მოღვაწეობის შედეგია, შესაძლოა სრულიადაც არ იყოს ასეთი. იგი შეიძლება როგორც მისსავე სასარგებლოდ, ისე საწინააღმდეგოდაც წარიმართოს. მთავარია, რა მიზანს ისახავს ამ შემთხვევაში ადამიანი თავისი საქმიანობით.

ასე რომ, კაცმა შეიძლება თავისი მოღვაწეობით არა მარტო ღვთაებრივ მსოფლჭარმონიას შეუწყოს ხელი, არამედ, პირიქით, შეუშალოს კიდეც ხელი. სხვაგვარად, შესაძლოა მოხდეს განხეთქილება ადამიანურსა და ღვთიურს შორის, რა თქმა უნდა, ადამიანისავე მიზეზით. ამიტომ საჭიროა ადამიანური თანხმობაში იყოს ღვთაებრივთან, რადგან მსოფლჭარმონიის (მსოფლთანხმობის) საბოლოო კრიტერიუმი (საზომი) მართლაც ღვთაებრივია და არა ადამიანური. აბსოლუტური (უპირობო) კრიტერიუმი (საზომი) მსოფლჭარმონიისა (მსოფლთანხმობისა) ეს სწორედ ღმერთია. ღმერთია საყოველთაო წესრიგის მეტრი (საზომი). ყოველივე, რაც კი ღმერთს მოსწონს, ადამიანისთვისაც მოსაწონი უნდა იყოს, რადგან იგი რელატიური (ფარდობითი), ღმერთზე დამოკიდებული არსებაა თავისი წარმოშობით. სხვანაირად შეუძლებელიცაა, ვინაიდან ადამიანი როგორც ნაკლოვანი არსება ვერ იქნება თვითკრიტერიუმი (თვითსაზომი). ასეთი რამ მხოლოდ უნაკლო არსება და, მაშასადამე, მხოლოდ ღმერთი შეიძლება იყოს. ოღონდ სხვა საკითხია ის, რომ ადამიანიც როგორც ღვთის ხატად და

მსგავსად შექმნილი არსება, თავის მხრივ, თანაკრიტიკრიუმია (თანასაზომია) საყოველთაო წესრიგისა.

ადამიანი ფილოსოფიის მთავარი ორიენტირია (სამიზნეა) იმიტომ, რომ იგი სწორედ თვითმიზანია. მაგრამ რა არის საზომი (კრიტიკრიუმში) თავად ადამიანისა როგორც თვითმიზნისა? რითი უნდა დადგინდეს, საზოგადოების ესა თუ ის მოქმედება ნამდვილად ისახავს მიზნად ადამიანს თუ არა? ხომ შესაძლებელია ეს მოქმედება არც იყოს ჭეშმარიტად ჰუმანური (ადამიანური), არამედ, პირიქით, იყოს ცრუჰუმანური (ცრუადამიანური)? სწორედ ამიტომაც აუცილებელია ურყევი, უტყუარი საფუძველი ამა თუ იმ მოქმედების ჭეშმარიტად ჰუმანურობისა (ადამიანურობისა). და ეს საფუძველია სწორედ ისაა, თუ რამდენად ღვთაებრივია, ღვთისათვის სათნოა ადამიანთა ესა თუ ის მოქმედება.

მოკლედ, ადამიანის როგორც თვითმიზნის კრიტიკრიუმია ღმერთი როგორც თვითმიზანი: თუ ადამიანის რომელიმე მოქმედება ეწინააღმდეგება ღვთის სჯულს (კანონს), მაშინ იგი ვერ ჩაითვლება არა თუ ღვთაებრივად, არამედ ადამიანურადაც კი. ჰუმანიზმი (ადამიანურობა) თეიზმის (ღვთაებრიობის) გარეშე არც არსებობს. ერთი კავშირშია მეორესთან. პუმანიზმი (კაცთმოყვარეობა) გულისხმობს თეიზმს (ღვთისმოყვარეობას) და, პირიქით, თეიზმი – ჰუმანიზმს. სწორედ ამიტომაცაა ორი უდიდესი მცნება ღვთის და კაცის სიყვარული. ფილოსოფიის უზენაესი დანიშნულებაც სწორედ ღვთის და კაცის სიყვარულია. მათი სწავლებათა ადამიანთათვის. სხვაგვარად, ფილოსოფიის უმაღლესი დანიშნულებათა კაცი ღმერთთან მიიყვანოს, სხვაგვარად აზრი ეკარგება ყველაფერს. მხოლოდ ამგვარად გაგებული, ე. ი. ღვთის მეძიებელი კაცია ფილოსოფიის ჭეშმარიტი საგანი. სხვათა შორის, ფილოსოფიაც თავისი ჭეშმარიტი მნიშვნელობით სხვა არაფერია, თუ არა სწორედ ღვთისმოყვარეობა. თავად ტერმინი “ფილოსოფიაც” ანუ “სიბრძნის მოყვარეობაც” ღვთიური სიბრძნის, მოკლედ კი, ღვთის სიყვარულს ნიშნავს. ამასთან დაკავშირებით კი, მართლაც, ტყუილად როდი განმარტავს “ფილოსოფიას” ანუ “სიბრძნისმოყვარეობას” ინგლისელი მოაზროვნე იოანე სოლსბერიერიც სწორედ როგორც “ღვთისმოყვარეობას”.

ფილოსოფიას ეკისრება ჰუმანისტური (კაცთმოყვარეობრივი) მისია (მოვალეობა). ფილოსოფიის არსებითი დანიშნულებაც მისი სწორედ ჰუმანისტური დანიშნულებათა; ფილოსოფია ამიტომ არსებითად სწორედ ფილოსოფიური ჰუმანიზმია. ფილოსოფია ადამიანისთვის არსებობს, მისი ბედნიერებისათვის. ყოველ შემთხვევაში ეს ასე უნდა იყოს. და თუ ეს ასე არაა, მით უარესი ფაქტისთვის (საქმისთვის). ფილოსოფიის ღირებულების საზომიც (კრიტიკრიუმიც) ისაა, თუ რამდენად სასარგებლოა იგი ადამიანისათვის, რამდენად ემსახურება იგი ჰუმანიზმის საქმეს. ჯეროვანი ფილოსოფიის თვითმიზანიც ადამიანია. ყოველივე ამას კი უაღრესად ჭეშმარიტად გადმოსცემს შოთა რუსთაველი შემდეგი სიტყვებით: “არა ვიქმ, ცოდნა რას მარგებს ფილოსოფოსთა ბრძნობისა, მით ვისწავლებით მოგვეცეს შერთვა ზესთ მწყობრთა მწყობისა”. ამ აფორიზმის აზრიც ისაა, რომ ადამიანისათვის სარგებლობის გარეშე ფილოსოფიურ სიბრძნეს აზრი არა აქვს, ფილოსოფია ადამიანის მსახურია.

ასეთია ადამიანის შესახებ ზოგადფილოსოფიური მოსაზრებანი, რასაც თავისი მნიშვნელობა და ამდენად, ძალა აქვს სოციოლოგიაშიც, მითუმეტეს, რომ სოციოლოგიაც უშუალოდ ფილოსოფიური მეცნიერებაა, მხოლოდ იგი კერძო დარგია მისი,

სახელდობრ კი, ფილოსოფიაა საზოგადოებისა განსხვავებით ყოფიერების სხვა სფეროთაგან. ხოლო, აქედან გამომდინარე, სოციოლოგიაში ადამიანის პრობლემა პოვებს თავის სპეციფიკურ (თავისებურ) გარდატეხას, რის გამოც აუცილებელი ხდება ადამიანის როგორც სწორედ სოციო-ლოგიის პრობლემის სპეციფიკის (თავისებურების) დადგენაც.

**ადამიანი როგორც სოციოლოგიის პრობლემა.** ადამიანი საერთოდ მეცნიერების შესწავლის უმთავრესი საგანია. მაგრამ მეცნიერება თავისი სტრუქტურით მრავალსახოვანია, რის გამოც სხვადასხვა მეცნიერება ადამიანს სხვადასხვა კუთხით შეისწავლის. ამიტომ საჭიროა მოკლედ მაინც შევხებით ამ საკითხს.

არსებობს მეცნიერებათა ორი დიდი რიგი. ერთია საბუნებისმეტყველო მეცნიერებანი და მეორე – საზოგადოების-მეტყველი მეცნიერებანი. ორივე მათგანი შეისწავლის ადამიანს ერთნაირი უფლებით, ვინაიდან ადამიანს გააჩნია როგორც ბუნებრივი, ისე საზოგადოებრივი მხარე. პირველს შეისწავლიან სწორედ საბუნებისმეტყველო მეცნიერებანი, მეორეს კი – საზოგადოებისმეტყველო მეცნიერებანი.

აქ ერთი რამ უნდა შევნიშნოთ: როცა ჩვენ ვამბობთ, რომ ადამიანს შეისწავლიან როგორც საბუნებისმეტყველო, ისე საზოგადოებისმეტყველო მეცნიერებანი, ჩვენ აქ ვგულისხმობთ ყველა მეცნიერებას როგორც ერთი, ისე მეორე მიმართულებით. და მართლაც, განა ადამიანს მხოლოდ და მხოლოდ მისი საგანგებოდ შემსწავლელი მეცნიერებანი შეისწავლიან. ბოლოს და ბოლოს, ნებისმიერი მეცნიერება მეტ-ნაკლებად ხომ მაინც ადამიანს სწავლობს, ვინაიდან არ არსებობს არაფერი, რაც რაიმე ელემენტის სახით არ იყოს მოცემული ადამიანში, რაც კი რამ შეისწავლება საერთოდ მეცნიერებით. ადამიანი ეს ხომ ერთგვარი შესაკრებელია ყოველივე არსებულისა. სხვაგვარად ამას ასე იტყვიან ხოლმე - “ადამიანი ეს მიკროკოსმოსიაო”, “მცირე სოფელიაო” მაკროკოსმოსში ანუ დიდ სოფელში. მაგრამ ერთია ის, რომ ადამიანი საერთო, კომპლექსური საგანია მეცნიერებისა, უფრო სწორედ, - მეცნიერებათა, და მეორეა ის, რომ ადამიანი საგანგებო შესწავლის საგანია ამა თუ იმ მეცნიერებათა. და თუ მართალია ის, რომ ყოველი მეცნიერება ასე თუ ისე ეხება მაინც ადამიანს, მით უმეტეს მეტი ძალითა და, მაშასადამე, საგანგებოდ, სპეციალურად, საკუთრივ შეეხება მას შესაბამისად საგანგებო, სპეციალური, საკუთრივი ნაწილი მეცნიერებათა, რომელთაც ზოგადად შეიძლება ანთროპოლოგია ვუწოდოთ.

ტერმინი “ანთროპოლოგია” ორი ძველბერძნული სიტყვისაგან “ანთროპოსისა” და “ლოგოსისაგან” მომდინარეობს. პირველი ქართულად “ადამიანს”, “კაცს” ნიშნავს, მეორე კი ამ შემთხვევაში - “მოდღვრებას”. ასე რომ, იგი მთლიანად “ადამიანთმცოდნეობას”, “კაცთმცოდნეობას”, მაშასადამე, “ადამიანის შესახებ მოძღვრებას” ნიშნავს.

ანთროპოლოგია ერთიანი, კომპლექსური მეცნიერებაა, უფრო სწორედ სფეროა მეცნიერებათა და იგი მრავალ სხვადასხვა განშტოებას მოიცავს. უპირველეს ყოვლისა მასში შეიძლება და უნდა გამოვყოთ საბუნებისმეტყველო ანთროპოლოგია და საზოგადოებისმეტყველო ანთროპოლოგია. სხვანაირად ამათ შეიძლება ვუწოდოთ

ნატურანთროპოლოგია და სოციოანთროპოლოგია. ერთი მათგანი სპეციალურად ადამიანს ბუნებრივი, ნატურალური კუთხით შეისწავლის, მეორე კი – საზოგადოებრივი, სოციალური კუთხით. ორივე, რა თქმა უნდა, აუცილებელია.

ანთროპოლოგიური მეცნიერებანი არაანთროპოლოგიურ მეცნიერებათან, მაშასადამე, იმით განსხვავდებიან, რომ პირველნი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ადამიანს საგანგებოდ შეისწავლიან, ხოლო მეორენი – სხვათა შორის; პირველნი მხოლოდ და მხოლოდ ადამიანს სწავლობენ, მეორენი კი – ადამიანის გარდა სხვა რამეებსაც. გარდა ამისა, არაანთროპოლოგიური მეცნიერებანი ადამიანს შეისწავლიან მათი შესასწავლი სფეროს მასშტაბით, ხოლო ანთროპოლოგიური მეცნიერებანი კი – საკუთრივ ადამიანის მასშტაბით.

სოციოლოგია როგორც ანთროპოლოგიური მეცნიერება ადამიანს იკვლევს, რა თქმა უნდა, თავისი სოციალური კუთხით და სწორედ ესაა მისი სპეციფიკაც, განსხვავებით ყველა სხვა მეცნიერებისაგან, - როგორც არაანთროპოლოგიური, ისე ანთროპოლოგიური მეცნიერებისაგან.

და სწორედ იმიტომ, რომ ნათელი გახდეს სოციოლოგიის სპეციფიკაც ადამიანის შესწავლის საქმეში, აქ აუცილებელია, შევჩერდეთ თავად სოციოლოგიის საგანზე, რათა ამის შემდეგ, მართლაც, ნათლად გამოიკვეთოს აღნიშნული სპეციფიკა.

საქმე ისაა, რომ შესაძლოა ეჭვქვეშ დადგეს საკითხი იმის თაობაზე, თუ რამდენად გამართლებულია ადამიანი სახელდობრ იყოს სოციოლოგიის საგანი. სოციოლოგია ხომ, მართლაც, შესაძლოა არც იკვლევდეს ადამიანს, ვინაიდან იგი შესაძლოა იკვლევდეს მხოლოდ სოციალურს. იქნებ სოციალური ანუ საზოგადოებრივი არც კი ეხება ადამიანურს, ინდივიდუალურს? იქნებ სოციოლოგია იკვლევს მხოლოდ სოციალურ ჯგუფებს და არა სოციალურ ერთეულებს?

როგორც ვხედავთ, იმისათვის, რომ გაირკვეს, თუ რამდენადაა ადამიანი სოციოლოგიის საგანი, ჯერ ლოგიკურია გაირკვეს თავად სოციალურის როგორც სოციოლოგიის საგნის, მერე კი უკვე ადამიანის სოციალურობის მართებულობის, და ბოლოს, ამ უკანასკნელის ადგილი პირველში, ე.ი. ადამიანის როგორც სოციალური არსების ადგილი საერთოდ სოციალურის ფენომენში.

და, აი, აქ უნდა ითქვას ამასთან დაკავშირებით ის, რომ ერთიც მართებულია და მეორეც, და რომ ადამიანსაც სწორედ განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს სოციალურში.

ის, რომ სოციალური სოციოლოგიის საგანია, თითქოსდა ანაბანაა, მაგრამ ეს ასე მთლად როდია, ვინაიდან სოციალური, მართლაც, მთელი სპეციფიკაა სოციოლოგიის საკითხისა, ამიტომ საჭიროა საგანგებოდ შევჩერდეთ მასზე.

სოციალურში უპირველეს ყოვლისა იგულისხმება ადამიანური ურთიერთობანი, ადამიანთა ურთიერთობანი, ანუ, რაც იგივეა, საზოგადოებრივი ურთიერთობანი, ვინაიდან საზოგადოება ხომ სხვა არაფერია, თუ არა სწორედ ადამიანთა შორის მიმართებანი. და, მართლაც, საზოგადოებას როცა განმარტავენ, მას განმარტავენ სწორედ როგორც ადამიანთა შორის ურთიერთობებს, ანდა, სხვანაირად, ადამიანთა ერთობლიობას მთელი თავიანთი ურთიერთობებით. მაშასადამე, სოციალური, იგივე საზოგადოებრივი არის ყოველივე ის, რაც ადამიანთა შორის ურთიერთობის

გადაკვეთაზე ძვეს. ასე რომ, სოციოლოგიაც როგორც მეცნიერება საზოგადოების შესახებ მთელი თავისი არსებით სხვა არაფერია, თუ არა მეცნიერება სწორედ ამ განსაკუთრებული ურთიერთობების შესახებ, ადამიანთაშორისი ანუ საზოგადოებრივი ურთიერთობების შესახებ. სოციოლოგიის არსებაც სწორედ ეგაა.

მაგრამ ის, რომ სოციოლოგია არსებითად შეისწავლის სოციალურს, ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ იგი შეისწავლის მხოლოდ და მხოლოდ ამ ურთიერთობებს, უშუალოდ ამ ურთიერთობებს. სინამდვილეში სოციოლოგიის საგანი როდი დაიყვანება მასზე, არამედ აღემატება მას. ამიტომ სოციოლოგია შეისწავლის ყოველივეს, რაც ადამიანებთან ან ადამიანთა მეტ-ნაკლებ ჯგუფებთან არის დაკავშირებული, ოღონდ ადამიანური ურთიერთობების ჭრილში.

ამასთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს ის გარემოება, რომ ზოგჯერ სოციოლოგიის საგნად წარმოუდგენიათ მხოლოდ და მხოლოდ ადამიანთა ჯგუფები, მინიმუმ სულ მცირე ჯგუფით დაწყებული, რაც თითქოსდა გამორიცხავს იმას, რომ ადამიანი როგორც ასეთი იყოს სოციოლოგიის საგანი. მაგრამ ეს ასე არაა, ვინაიდან ადამიანი, თუნდაც ცალკეული ადამიანი, იზოლირებული როდია სხვა ადამიანთაგან, არამედ, პირიქით, არის საზოგადოებრივ ურთიერთობათა სუბიექტიცა და ობიექტიც. ასე რომ, სოციოლოგიის საგანია არა მარტო სოციალური ჯგუფები, არამედ ადამიანებიც ჯგუფთა გარეშე. მაშასადამე, სოციალური არა მხოლოდ ჯგუფებია ადამიანებისა, არამედ ადამიანებიც ჯგუფების გარეშე.

და, აი, აქ, სოციალურისა და ადამიანის სოციალურობის საკითხის შემდეგ ისმის ასევე საკითხი ადამიანის სოციალურში ადგილის სწორედ განსაკუთრებულობის შესახებაც.

ადამიანს განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს სოციალურის სისტემაში იმ მხრივ, რომ იგია როგორც სოციალურის პროდუქტი, ისე სოციალურის სუბიექტიც.

ის, რომ ადამიანი თავისი ბუნებით სოციალური არსებაა, ეს ყველაზე უკეთ გამოთქმული აქვს კ.მარქსს თავის ცნობილი დებულებით: “ადამიანის არსება... არის ყველა საზოგადოებრივი ურთიერთობის ერთობლიობა”.

მაგრამ ადამიანი არა მარტო პროდუქტია საზოგადოებრივი ურთიერთობებისა, არამედ, უფრო მეტიც, იგი თავადაა შემოქმედი ამ ურთიერთობებისა. ამიტომაც ამას ხაზგასმით აღნიშნავენ ხოლმე სოციოლოგები. ასე, მაგალითად, ს. ფრანკი აღნიშნავს იმას, რომ “საზოგადოებრივი ცხოვრება ეს არის ადამიანთა ცხოვრება, ადამიანური გონის ქმნილება”, ხოლო ლ. ფონ ვიზემ საზოგადოება განსაზღვრა, როგორც “ადამიანებს შორის ურთიერთობის მრავალფეროვნება”.

ყოველივე აქედან გამომდინარე, ნათელი უნდა გახდეს ის უმნიშვნელოვანესი ჭეშმარიტება, რომ სწორედ ადამიანია სოციოლოგიის ძირითადი, სოციოლოგიის მთავარი პრობლემა, ოღონდ იმ აუცილებელი შენიშვნით, რომ იგი სოციოლოგიის საგანია სწორედ სოციალურის ანუ სწორედ ადამიანთა შორის ურთიერთობის რაკურსით. ესაა სწორედ სოციოლოგიის სპეციფიკაც ადამიანის შესწავლის საქმეში.

ადამიანი სოციოლოგიის აუცილებელი საგანია და თანაც ყველაზე მნიშვნელოვანი, ვინაიდან ადამიანია “გასაღები” ყოველგვარი სოციალური მოვლენისა, ვინაიდან სწორედ იგია არსება ყოველგვარი სოციალური ფენომენისა.

საბოლოოდ შეიძლება ვთქვათ, რომ ადამიანი სოციოლოგიის საგანია ზოგადსოციალური კუთხით. აქ ხაზი უნდა გაესვას “ზოგადსაც” და “სოციალურსაც” ერთიანობაში.

ასეთია სოციოლოგია საბოლოო სპეციფიკაც ადამიანის შესწავლის საქმეში.

სოციოლოგია როგორც მეცნიერება შეისწავლის საზოგადოების ზოგად კანონებს. მაგრამ იგი შეისწავლის ამ კანონებს სოციალურის კუთხით. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ იგი შეისწავლის საზოგადოებრივ მოვლენებს სოციალური ურთიერთობების ასპექტით. ხოლო სოციალური ურთიერთობები ეგ ხომ სხვა არაფერია, თუ არა სწორედ ადამიანური ურთიერთობები, ადამიანთა შორის ურთიერთობები. ბუნებრივია, ადამიანთა გარეშე არც არსებობს და არც შეიძლება არსებობდეს საზოგადოებრივი ურთიერთობებიც, ვინაიდან სწორედ ადამიანთა მიერაა შექმნილი ისინი, ეს ურთიერთობები.

ადამიანი სოციალურის პროდუქტიცაა და, მითუმეტეს, სუბიექტიც, იგი საზოგადოებრივ ურთიერთობათა შედეგიცაა და მიზეზიც, ე.ი. მთლიანად სოციალური არსება. ადამიანი, მაშასადამე, უკვე თავისი არსებით, სოციალური არსებაა; ეს სოციალურობა მისი შინაგანი ბუნებაა. ასე რომ, იგი სოციოლოგიის აუცილებელი საგანია, ოღონდ ზოგადსოციალური კუთხით. აქედან გამომდინარეობს ის გარემოებაც, რომ სოციოლოგიის საგანს შეადგენს აუცილებლად არა სოციალური ჯგუფები, დიდნი თუ მცირენი, არამედ ადამიანიც ჯგუფების გარეშე, ვინაიდან ადამიანი მის გარეშეც უკვე თავისთავად სოციალური არსებაა.

ადამიანი ზოგადსოციალური კუთხით გულისხმობს ადამიანს ერთდროულად როგორც ზოგადი, ისე სოციალური კუთხით. ადამიანი ამგვარი – ზოგადსოციალური კუთხით არის სწორედ სოციოლოგიის სპეციფიკური შესწავლის საგანი, ვინაიდან ადამიანს სოციოლოგიის გარდა ზოგადი ასპექტით შეისწავლის ფილოსოფიაც საერთოდ და ფილოსოფიური ანთროპოლოგიაც განსაკუთრებით, ოღონდ არა სოციალურ ჭრილში.

ამრიგად, ადამიანი სოციოლოგიის საგანია როგორც ზოგადსოციალური არსება, ხოლო ადამიანის სპეციფიკა როგორც სოციოლოგიის საგანისა ყველა მის ზოგადსოციალურ პრობლემას შორის ისაა, რომ ადამიანია დედამიწაზე სოციოლოგიის მთავარი და ამდენად ყველაზე მნიშვნელოვანი საგანი, ყოველივე დანარჩენი კი მის მიმართ უკვე შეიძლება განვიხილოთ როგორც საშუალება.

**ადამიანის ცნება. ადამიანი და პიროვნება.** ადამიანის ცნება გულისხმობს მის არსებას, მის თვისობრიობას, იმას, რაც განასხვავებს მას ყველა სხვა არსებისაგან. ხოლო ამ მხრივ ადამიანი განსაკუთრებული არსებაა, ვინაიდან განსაკუთრებულია თავად ადგილი მისი ყოფიერებაში. მართლაც, ადამიანი ყველა არსებისაგან გამორჩეულია იმით, რომ იგი შეიცავს ყოველი არსის შემადგენელ ნაწილს. ყველა არსებათაგან იგი ყველაზე რთულია, ხოლო რაც უფრო რთულია რაიმე, მით უფრო ძნელია მისი განსაზღვრება, ვინაიდან მით უფრო ჭირს მისი არსების გამოკვეთა.

მაგრამ მიუხედავად ადამიანის მთელი სირთულისა და მისი განსაზღვრების მთელი სიძნელისა, ადამიანის ცნება მაინც შესაძლებელია განისაზღვროს და არა მარტო შესაძლებელი, არამედ აუცილებელიც კი. ის კი არა და, უფრო აუცილებელიც, ვიდრე

სხვა დანარჩენისა (ღვთის ცნების განსაზღვრებასთან ერთად). მართლაც, თუ ადამიანს არ ეცოდინებოდა საკუთარი თავი, ის, თუ რითი განირჩევა იგი სხვა არსებათაგან, მაშინ რაღა ფასი ექნებოდა მის ცოდნას? განა საკუთარი თავის შემეცნება ადამიანური შემეცნების თავი და თავი არ არის? ხოლო თუ ეს ასეა და ასეცაა, მაშინ ადამიანური თვითშემეცნების საფუძველთა-საფუძველი სწორედ მისი ცნების განსაზღვრებაა, ვინაიდან მხოლოდ მისი მეშვეობით ხდება ადამიანის არსების, მისი თვისობრიობის დადგენა.

ასე რომ, ადამიანის ცნების განსაზღვრებას მთავარი მნიშვნელობა ენიჭება ადამიანის შესახებ საერთო ცოდნაში, იმდენად დიდი მნიშვნელობა აქვს მას.

ადამიანის ცნების განსაზღვრების უამრავი ცდა არსებობს. ეს განსაზღვრებანი მეტ-ნაკლებად მისაღებია. ამათგან აღსანიშნავია ადამიანის ცნების შემდეგი განსაზღვრებანი: ადამიანი იარაღის მკეთებელი (მწარმოებელი) ცხოველია; ადამიანი გონიერი კაცია (Homo sapiens); ადამიანი თავისუფალი არსებაა.

ადამიანის ცნების განსაზღვრება იარაღისმკეთებლობის ნიშნით მისაღებია იმდენად, რამდენადაც მის ერთ-ერთ თავისებურებას გამოხატავს, მაგრამ მიუღებელია იმდენად, რამდენადაც მის არსებას ვერ ამოწურავს. ამ ნიშნის გარდა

მას უამრავი სხვა ნიშანიც ახასიათებს. გარდა ამისა, ადამიანის ვითარცა სახის გვარად ცხოველის წარმოდგენა ადამიანის დამცირებაა და ამდენად მისი არსების დამახინჯებაა, ვინაიდან ადამიანი უმაღლესი გვარის არსებაა, ხოლო ცხოველი - დაბალი გვარისა.

ადამიანის ცნების განსაზღვრება გონიერების ნიშნით, მართალია, მისაღებია იმდენად, რამდენადაც იგი ამ ნიშნით ნამდვილად არსებითად განსხვავდება სხვა მიწიერ არსებათაგან, მაგრამ მიუღებელი იმდენად – რამდენადაც იგი ამ ნიშნით უკვე კი არ განსხვავდება არსებითად ზეციურ არსებათაგან, არამედ, პირიქით, ემსგავსება მათ, - ღმერთსა და ანგელოზებს.

რაც შეეხება ადამიანის ცნების განსაზღვრებას უკვე თავისუფლების ნიშნით, ეს განსაზღვრებაც მისაღებია იმდენად, რამდენადაც თავისუფლება, ამქვეყნიურ არსებათაგან ერთადერთი საკუთრებაა მხოლოდ ადამიანისა და თანაც ყველაზე ძვირფასი, რაც მას შეიძლება გააჩნდეს, მაგრამ მაინც მიუღებელია იმდენად, რამდენადაც იგი მხოლოდ მისი თავისებურება როდია, არამედ ისეთი ზეციური არსებისაც, როგორებიც არიან ღმერთი და ანგელოზები და თანაც კიდევ უფრო მეტი ძალით.

ადამიანის ცნების ყველა ამ და სხვა არადამაკმაყოფილებელ განსაზღვრებათა მთავარი ნაკლია ადამიანის ცნების განსაზღვრი ნიშნების ხან შემთხვევითობა და ხან კი არასაკმარისობა, მაშინ როდესაც ადამიანის ცნების დამაკმაყოფილებელი განსაზღვრების ნიშნები აუცილებელიც უნდა იყოს და საკმარისიც. ეს იმას ნიშნავს, რომ ეს ნიშნები, ჯერ ერთი, მხოლოდ და მხოლოდ ადამიანის დამახასიათებელი, და მეორეც, მისი ამომწურავი ნიშნები უნდა იყოს.

ამგვარ პირობებს კი აკმაყოფილებს ადამიანის ცნების შემდეგი განსაზღვრება: ადამიანი მეორე სოფელია, უფრო ზუსტად, სხვა სოფელია, ანუ კიდევ უფრო ზუსტად, მცირე სოფელია დიდ სოფელში ანუ დიდი სოფელია მცირე სოფელში.

ადამიანის ცნების ამგვარი გაგება მოცემულია ქართული სამართლის ერთ-ერთ უმთავრეს ძეგლში, რომელიც ცნობილია რუის-ურბნისის კრების განჩინების სახელით. იგი შედგენილია 1103 წელს საქართველოში დავით აღმაშენებლის მეფობის დროს და მისი ხელმძღვანელობით. რუის-ურბნისის კრების განჩინების ავტორი არსენ ბერია, ასე რომ, ადამიანის ცნების ამგვარი განმარტების ავტორი XI-XII საუკუნეების ქართველი მოაზროვნეა.

ადამიანი რომ “მცირე რაიმე სოფელია” ეს იმას ნიშნავს, რომ იგი პირველი სოფლის ანალოგიაა (მსგავსებაა), ოღონდ სხვა სახით. პირველ სოფელში აქ იგულისხმება ყოველი სოფელი, მეორეში კი – მხოლოდ ადამიანი როგორც სოფელი. ამ შემთხვევაში პირველი სოფელი დიდი სოფელია, მეორე – მცირე. მაგრამ სრულიად საწინააღმდეგო ვითარება გვექმნება, თუ პირველ სოფელში ვიგულისხმებთ უკვე ადამიანს სხვა სოფლითურთ, ხოლო მეორეში - მხოლოდ სოფელს როგორც ადამიანს. ამ შემთხვევაში კი დიდი სოფელი იქნებოდა სწორედ ადამიანი როგორც სოფელი, ხოლო მცირე – დანარჩენი სოფელი.

ასე რომ, ორივე შემთხვევაში, კერძოდ, მცირედ განვიხილავთ თუ დიდად ადამიანს, იგი მაინც, მართლაც, მეორე სოფელია.

კაცი რომ მეორე სოფელია, სხვაგვარად, იმას ნიშნავს რომ იგი პირველი სოფლისაგან განსხვავებით სულ სხვა სოფელია. ხოლო თუ პირველ სოფელში იგულისხმება მთელი სოფელი ადამიანის, ვითარცა მისი ნაწილის ჩათვლით, მაშინ ადამიანი მცირე იქნება დიდ სოფელში. მაგრამ თუ, პირიქით, პირველ სოფელში ვიგულისხმებთ უკვე ადამიანს როგორც მთელს დანარჩენ სოფელთან, ვითარცა ნაწილთან ერთად, მაშინ ადამიანი დიდი იქნება მცირე სოფელში.

ამრიგად, ორივე შემთხვევაში, დიდი იქნება იგი მცირეში თუ მცირე – დიდში, ადამიანი მაინც მეორე სოფელია.

თანამედროვე საერთაშორისო ტერმინოლოგიით (სიტყვებით) რომ ვთქვათ, ადამიანი ეს მეორე “კოსმოსია”, კერძოდ კი, - ან მიკროკოსმოსი (მცირე კოსმოსი), ანდა მაკროკოსმოსი ანუ მეგაკოსმოსი (დიდი კოსმოსი). ხოლო ის გარემოება, რომ ადამიანი, მართლაც, მიკროკოსმოსია, ეს განსაზღვრება ამ სიტყვებით ფილოსოფიის ისტორიაში საერთოდ დიდი ხანია ცნობილი.

ასეთია ადამიანის ცნების განსაზღვრება, რომელშიაც მოცემულია მისი არსებითი განსხვავება ყველა სხვა არსებისაგან, კერძოდ კი, ის, რომ მასში აკუმულირებულია (თავმოყრილია) ყოველი ქმნილების ელემენტები (ნაწილები): ანგელოსურიც და საკუთრივ ადამიანურიც, ცხოველურიც და მცენარეულიც, ასევე მინერალურიც, მაშინ როდესაც არცერთ სხვა ქმნილებაში ეგრე არ არის. კერძოდ, მინერალურში მხოლოდ მინერალურია, მცენარეულში – მხოლოდ მცენარეული და მინერალური, ცხოველურში – მხოლოდ ცხოველური, მცენარეული და მინერალური, ხოლო ანგელოსურში – მხოლოდ ანგელოსური და ღვთაებრივი.

მართალია, კაცი თავისთავში მოიცავს ყოველგვარი ქმნილების ნაწილს, მაგრამ ყოველი მათგანი მასში მეტ-ნაკლები მნიშვნელობისაა, ე.ი. ღირსებისაა.

ყველაზე დაბალი ფენა ადამიანის მსოფლიურ ნაწილთაგან მისი მინერალური მხარეა, უფრო მაღალი – მცენარეული, მასზე მაღალი – ცხოველური, კიდევ უფრო მაღალი – ანგელოსური. ამასთან, ყოველი მათგანი როდია მასში, როგორც ამას ვხედავთ,

საკუთრივ-სპეციფიკური (საკუთრივ-თავისებური). კერძოდ, მინერალური, მცენარეული, ცხოველური და ანგელოსური არასაკუთრივია, “გარეშეა” მისთვის, ხოლო გამორჩეულია, მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელია მასში სწორედ ის, რაც არამინერალურია, არამცენარეული, არაცხოველური და არაანგელოსური. განსაზღვრელიც ადამიანში მისი სწორედ საკუთრივი და არა გარეშე მხარეა. სხვაგვარად არც შეიძლება იყოს, ვინაიდან ყოველივესა და, მით უმეტეს, ადამიანის როგორც უმაღლესი ამქვეყნიური არსების სახეს მისივე საკუთარი ბუნება და არა გარეშე, უცხო რამ განაპირობებს. და, მართლაც, განა ლოგიკურია ადამიანის ბუნებას რაიმე მის გარეშე განსაზღვრავდეს, იქნება ეს მასზე დაბალიც (მინერალური, მცენარეული ან ცხოველური) თუ მაღალიც (ანგელოსური)? ადამიანის ადამიანურობას უნდა განსაზღვრავდეს და განსაზღვრვს კიდევ საკუთრივ ადამიანური მასში: ყოველ არსს და, მითუმეტეს, ადამიანს საერთოდ, ბუნებრივია, მისთვის და მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი თვისობრიობა გააჩნია.

ის, რომ ადამიანი მეორე სოფელია, იმას როდი ნიშნავს, თითქოსდა იგი მხოლოდ მსოფლიურ ანუ ქმნილებისეულ ნაწილებს (ელემენტებს) მოიცავდეს. სინამდვილეში ამათ გარდა კაცი ღვთიურ ნაწილსაც მოიცავს. ხოლო ამასთან დაკავშირებით კი უფრო სწორი იქნებოდა ადამიანი თანამედროვე ფილოსოფიური ტერმინოლოგიით (სიტყვებით) განგვესაზღვრა არა როგორც “მიკროკოსმოსი”, არამედ საერთოდ “მიკროუნნივერსუმი”, ვინაიდან “მიკროუნნივერსუმის ცნება უფრო ფართოა, ვიდრე “მიკროკოსმოსისა”. კერძოდ, “მიკროუნნივერსუმი”, მართლაც, ყოველივეს მოიცავს აბსოლუტურად (სრულად), მაშინ როდესაც “კოსმოსი” მის მხოლოდ ერთ ნაწილს - ქმნილებისეულს, ღვთის გარეთ არსებულ სინამდვილეს მხოლოდ. თუმცა “კოსმოსის” უფართოესი მნიშვნელობით გაგების შემთხვევაში “მიკროკოსმოსის” ცნებაც “მიკროუნნივერსუმის” ცნებას გაუტოლდება, რაც ასევე მისაღები იქნება.

ასე რომ, საბოლოო ჯამში, ადამიანი მოიცავს (1) ღვთიურ, (2) ანგელოსურ, (3) კაცურ, (4) ცხოველურ, (5) მცენარეულ, (6) მინერალურ (ნივთიერ) ელემენტებს (ნაწილებს). ყოველივე ამის გამო სწორია გერმანელი ფილოსოფოსის მაქს შელერის (1874-1928) გამონათქვამი: “კაცი გარკვეული აზრით ყველაფერია”. ხოლო ყველაზე ძვირფასი, რაც ადამიანშია, ღვთაებრივია მასში. ეს ღვთაებრივი მასში კი უკვდავი სულია. სწორედ იგი ხდის მას უმაღლეს ხორციელ არსებად, გვირგვინად ყოველგვარი ქმნილებისა. თუმცა ღვთის მიერ მონიჭებული უკვდავი სულიც კი არ არის საკუთრივ ადამიანური ადამიანში, რადგან იგი სწორედ ღვთაებრივია მასში. და, მართლაც, სხვაა უმაღლესი, უძვირფასესი ადამიანში და საკუთრივ ადამიანური ადამიანში, რაც ნამდვილად არ არის უმაღლესი, უძვირფასესი მასში.

ადამიანს ორი მხარე გააჩნია – ზოგადი და კერძო. პირველი აერთიანებს ყოველ ცალკეულ ადამიანს ერთმანეთთან, მეორე – პირიქით, გამოყოფს ყოველ მათგანს ერთმანეთისაგან. ადამიანის ზოგადი მხარე გულისხმობს იმას, რაც საერთო, მსგავსია ადამიანთა შორის, კერძო მხარე კი – იმას, რაც განყოფილია, განსხვავებულია მათ შორის.

ყოველ ადამიანში, რა თქმა უნდა, მეტნაკლებად, მაგრამ მაინც არის ზოგადადამიანურიცა და კერძოადამიანურიც. ერთი არ არსებობს მეორის გარეშე. ადამიანი ზოგად-კერძოობის მხრივ ზოგადი კაცია, მისი ზოგადი მხარეა, მაშინ როდესაც

კერძო კაცი, ე. ი. მისი კერძო მხარე უკვე პიროვნებაა, უფრო სწორად, ადამიანური პიროვნება.

პიროვნების ცნება მრავალი მნიშვნელობით იხმარება. ეს მნიშვნელობანია: 1) პიროვნება როგორც ადამიანის სოციალური (საზოგადოებრივი) მხარე, სხვაგვარად, ადამიანი როგორც სოციალური (საზოგადოებრივი) არსება; 2) პიროვნება როგორც ადამიანური ინდივიდუალობა (განსხვავებულობა), სხვაგვარად, განსხვავებული ადამიანი, გამორჩეული ადამიანი საერთოდ; 3) პიროვნება როგორც განსაკუთრებით გამორჩეული ადამიანი, ე.წ. “დიდი ადამიანი”.

ამათგან ყველაზე მისაღებია პიროვნების მნიშვნელობა, რა თქმა უნდა, მეორე, ადამიანური ინდივიდუალობის (განსხვავებულობის), გამორჩეულობის, გამოკვეთილობის აზრით. ასეთ შემთხვევაში, ჯერ ერთი, ყველა ადამიანი პიროვნება გამოდის და, მეორეც, პიროვნება გამოდის ადამიანი მთელი თავისი სისავსითაც. მართლაც, ყოველი ადამიანი მეტნაკლებად პიროვნებაა, ვინაიდან მეტ-ნაკლებად გამორჩეულია. ხოლო ყოველი ცალკე პიროვნებაც პიროვნებაა არა რომელიმე ნაწილში, არამედ ყველა ნაწილის ერთიანობაში, ესე იგი მთლიანობაში. აღნიშნულის გამო შეუძლებელია პიროვნება იყოს მხოლოდ ე.წ. დიდი ადამიანი, ე.ი. განსაკუთრებული, “მკაფიო” ინდივიდუალობის (განსხვავებუ-ლობის) ადამიანი. სხვა საკითხია ის, რომ ჩვენ მაქსიმალური (რაც შეიძლება მეტი) ინდივიდუალობის მომხრენი ვართ. გარდა ამისა, შეუძლებელია ადამიანი პიროვნება იყოს მის მხოლოდ სოციალურ (საზოგადოებრივ) ჭრილში, და არა ნებისმიერ ჭრილში. თუმცა სხვა საკითხია ისიც, რომ ჩვენ უპირატესობას პიროვნებაში სწორედ მის სოციალურ (საზოგადოებრივ) და არა ნატურალურ (ბუნებრივ) ჭრილში ვხედავთ.

პიროვნულობას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ადამიანის ცხოვრებაში, ვინაიდან სწორედ იგი სძენს მას სახეს. და, მართლაც, განა თავად სიტყვა (ტერმინი) “პიროვნებაც” “პირიდან” არ მომდინარეობს? ასე რომ, “პიროვნება” საკუთარი სახის, ანუ “პირის ქონას” ნიშნავს. ამ სახის გარეშე ადამიანი ვერც იქნებოდა ჯეროვანი, რადგანაც ერთი კაცი მეორეს დაემსგავსებოდა და იგი ერთგვაროვანი გახდებოდა. ხოლო კაცი წესით მრავალფეროვანი უნდა იყოს. სხვა შემთხვევაში, თავისუფალი კაცის ნაცვლად მივიღებთ სწორედ დამონებულ კაცს, რაც განაშორებდა მას ღვთაებას, ასევე ანგელოზსაც. პიროვნება ხომ თავისუფლების აუცილებელი პირობაა.

ამრიგად, პიროვნული ადამიანი, ადამიანი-პიროვნება ღვთის მსგავსებაა, მაშინ როდესაც, პირიქით, უპიროვნო ადამიანი მისგან გაუცხოება. სწორედ ამიტომაც არანორმალური (უჯერო, უწესო) ადამიანის უპიროვნობაც; სწორედ ამიტომაც ნორმალური (ჯეროვანი, წესიერი) მისი პიროვნულობაც.

ყოველივე ამის გამო კი პიროვნების პრობლემა მეტად აქტუალურია (საჭირბოროტოა) სწორედ თანამედროვე საზოგადოებაში. საქმე ისაა, რომ არასდროს ისეთი საშიშროება არ დამუქრებია ადამიანის პიროვნებას, როგორც სწორედ ამჟამად, ვინაიდან სწორედ ამჟამადაა მოძალეებული საზოგადოებაში მიმდინარე მანიველირებელი (გამთანაბრებლური) ტენდენციები (მისწრაფებანი), როდესაც ადამიანები, კარგავენ რა პიროვნულობას ანუ ინდივიდუალობას, “ტყუპის ცალივით” ემსგავსებიან ერთმანეთს. ასეთ დროს ისინი ხდებიან ერთი უზარმაზარი მთელის - საზოგადოების - მონა-ჭანჭიკები და გადაიქცევიან საშუალებად საზოგადოებისათვის

(მაშინ, როდესაც, სრულიად საპირისპიროდ ამისა, ყოველი ადამიანი თვითმიზანი უნდა იყოს საზოგადოებისათვის). ამგვარ საზოგადოებაში, როგორც ამას ეგზისტენციალისტები (ერთ-ერთი თანამედროვე ფილოსოფიური მიმდინარეობის წარმომადგენლები) ამბობენ, უპიროვნო ძალა Das Man-ი (დას მანი) მატონობს, ადამიანები საშუალოვდებიან. ყოველივე ეს კი იწვევს საზოგადოების გადაგვარებასაც, მის გაუცხოებასაც, ვინაიდან ჯეროვანი (ნორმალური) საზოგადოება მკაფიო, გამორჩეულ პიროვნებათა ერთობლიობას უნდა ქმნიდეს და არა უფერულ, უსახურ საშუალოობათა ჯამს. სად პიროვნებათა ერთობლიობა და სად საშუალოობათა ჯამი? განა პირველი საზოგადოება უფრო განვითარებული არ იქნებოდა, ვიდრე მეორე? სად მთელი, რომელიც განსხვავებული ნაწილებისაგან შედგება და სად მთელი, რომელიც მსგავსი ნაწილებისაგან შედგება? პირველი განვითარებული მთელი იქნება, მეორე - განუვითარებელი.

ასე რომ, საზოგადოების განვითარების თავისებური კრიტერიუმია (საზომია) ადამიანის პიროვნულობაც მასში.

**ადამიანის ადგილი ყოფიერებაში.** ადამიანს სრულიად განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ყოფიერებაში. ადამიანის ეს ადგილი კი ყოფიერებაში განისაზღვრება კერძოდ იმ ადგილით, რაც მას უჭირავს ყოფიერების სტრუქტურაში (აგებულებაში) საერთოდ.

ყოფიერების სტრუქტურა (აგებულება) მოიცავს: 1) ღმერთს, 2) ზეცასა და 3) ქვეყანას.

ღმერთი უზენაესი არსებაა საერთოდ, ზეცის და ქვეყნის გარეშეც და ზეცაშიაც და ქვეყანაზედაც. ზეცაში უმაღლესი არსებანი ანგელოზები არიან, ხოლო ქვეყანაზე - ადამიანები.

ადამიანი უმაღლესი ამქვეყნიური, მიწიერი არსებაა, იგი ამქვეყნიურ, მიწიერ ქმნილებათა (და საერთოდაც ქმნილებათა) “გვირგვინია”.

ადამიანი უმაღლესი ამქვეყნიური არსებაა, იმას ნიშნავს, რომ მისი ადგილი ყოფიერებაში ამქვეყნიური სფეროა (წრეა), ხოლო უმაღლესი ამქვეყნიური არსება, - იმას, რომ იგი ამქვეყნიური სფეროს (წრის) თავში დგას. მართლაც, რომ კაცი გვირგვინია ამა ქვეყნისა (და საერთოდაც - ქვეყნისა). ყოველივე ცისქვეშ ამიტომაც შექმნილია სწორედ მისთვის. საქმე ისაა, რომ ადამიანი თავის თავში იკრებს ყოველივე არსისა და, მაშასადამე, უმაღლეს არსებათა ელემენტებს (ნაწილებს). ეს უკანასკნელი არსებანი კი არიან: ღმერთი, ანგელოზი, ადამიანი. რაც შეეხება არსთა დაბალ ელემენტებს (ნაწილებს) მასში, ესენია ცხოველური (ფაუნისეული), მცენარეული (ფლორისეული), მინერალური (ნივთიერი).

ასე რომ, კაცი ესაა, ასე ვთქვათ, ყოველი არსის ნაწილთა (ელემენტთა) კავშირი, ერთიანობა, ერთობლიობა; კაცი ესაა ყოველი სულიერისა და ხორციელის, ზეგრძნობადისა თუ გრძნობადის, უცნაურისა თუ საცნაურის და მისთანათა “საზოგადო საკრველი”. ხოლო კაცი რომ ყოველი არსის შემცველია, შემკრებია თავისებურად, გარკვეულწილად, სწორედ მის გამოა იგი უმაღლესი არსებაც ამქვეყნად: “ამქვეყნიური” იმდენად, რამდენადაც იგი ეზიარება ამქვეყნიურ ელემენტებს (ნაწილებს), ხოლო “უმაღლესი” იმდენად, რამდენადაც ეზიარება იმქვეყნიურსაც და, უფრო მეტსაც, ღვთაებრივსაც. კაცი ღვთაებრივი “ნაპერწკლის” - უკვდავი სულის ერთადერთი მატარებელია ამქვეყნიურ არსებათა შორის, რის გამოც არის იგი განსაკუთრებით “უმაღლესი” ამქვეყნიური არსებაც. ადამიანი ამქვეყნიურიც არის და იმქვეყნიურიც,

უფრო კი ამქვეყნიურია იგი, თუმცა იმგვარი, რომელიც აღმატება ამქვეყნიურს იმქვეყნიურის ელემენტებითაც (ნაწილებითაც).

ამრიგად, ადამიანის ადგილი ყოფიერებაში განსაკუთრებულია იმით, რომ იგი დამაკავშირებელია თავის თავში ყოველი არსის ნაწილებისა და, მაშასადამე, მეორე არსია, სხვა არსია განსხვავებით პირველი, უკვე მისგან განსხვავებული არსისაგან. მართლაც, კაცი არის მინერალურიც (ნივთიერიც), მცენარეულიც (ფლორისეულიც), ცხოველურიც (ფაუნისეულიც), საკუთრივ ადამიანურიც (საკუთრივ ანთროპულიც), ანგელოსურიც და ღვთაებრივიც. იგი თავის თავში შემაკავშირებელია ყოველივესი თავისებურად, რაც კი რამ არსებობს. ყოველივე ამის გამო ამბობს გერმანელი ფილოსოფოსი მაქს შელერიც “კაცი გარკვეული აზრით ყველაფერიაო”.

ადამიანი, გამომდინარე აქედან, უმაღლესი ღირებულებაა ღვთის შემდეგ ყოველგვარ ქმნილებათა, მათ შორის ანგელოსთა შორისაც. ეს უმაღლესი პატივია, რაც უფალმა არგუნა კაცთა მოდგმას; უდიდესი მადლია, რაც მან მიანიჭა მას ყველა ქმნილებას შორის; უდიდესი მოწყალებაა ჩვენზე ღვთისგან გაღებული. ჯერ ერთი, რომ, მართლაც, კაცი არარსისგან შექმნა ღმერთმა, ე. ი. არსებობა მიანიჭა და, მეორეც, ყველაზე აღმატებული შექმნა იგი.

ამრიგად, ადამიანს ცენტრალური (შუაგული) ადგილი უჭირავს ყველა ქმნილებას შორის. ღმერთმა ხომ ყველაფერი მისი გულისთვის, მისთვის შექმნა, რაც შექმნა. ამიტომაცაა იგი ერთადერთი მიზანი ქმნილებათა შორის.

**ადამიანის სტრუქტურა.** ადამიანი უამრავი ნაწილისაგან, მხარისაგან შედგება. მითუმეტეს, რომ იგი ყველაზე რთული არსებაა ქმნილებათა შორის და ამის გამოც ყველაზე რთული სტრუქტურისა (აგებულებისა) მათ შორის.

ადამიანის სტრუქტურა (აგებულება) მისი მხარეების კავშირთიერთობას გულისხმობს. მასში გამოიყოფა ორი პლანი (განასერი): პირველი გულისხმობს იმას, თუ რა და რა მხარეებისგან შესდგება ადამიანი, მეორე – იმას, თუ როგორია კავშირი მათ შორის.

ადამიანის სტრუქტურა სხვადასხვაა სხვადასხვა ასპექტით (განასერით). ეს დამოკიდებულია იმაზე, თუ რა პრინციპით (საფუძველზე) დავყოფთ მას.

ამასთან დაკავშირებით კი ყველაზე უფრო გამოყოფენ ხოლმე ადამიანის სტრუქტურის (აგებულების) ბიოსოციალურ (ბუნებრივ-საზოგადოებრივ), იდეორეალურ (სულიერ-ხორციელ) და რეალურ-ფსიქიკურ-სპირიტუალურ (ხორციელ-მშვიინვიერ-სულიერ) ასპექტებს (განასერებს).

ადამიანის ბიოსოციალური (ბუნებრივ-საზოგადოებრივი) ასპექტი (განასერი) გულისხმობს ადამიანს მისი ბიოტური (ბუნებრივი) და სოციალური (საზოგადოებრივი) მხარეების კავშირთა ჭრილში. ამ მხრივ ადამიანის სტრუქტურა (აგებულება) გულისხმობს მისი ბიოტური (ბუნებრივი) და სოციალური (საზოგადოებრივი) ელემენტების (ნაწილების) ერთობლიობას.

ადამიანი ბიოსოციალური არსებაა, ჯერ ერთი, ნიშნავს იმას, რომ იგი ბიოტური (ბუნებრივი) არსებაცაა და სოციალურიც (საზოგადოებრივიც) ერთდროულად და, მეორეც, იმას, რომ იგი მათი ერთიანობაა. ამასთან მთავარია არა პირველი, არამედ მეორე მომენტი.

ადამიანი ბიოტური (ბუნებრივი) არსებაა იმას ნიშნავს, რომ იგი “ბუნების შვილია”, ხოლო ადამიანი სოციალური (საზოგადოებრივი) არსებაა – იმას, რომ იგი “საზოგადოების შვილია”. და, მართლაც, ადამიანი ხომ ბუნების პროდუქტიცაა (წარმონაქმნიცაა) და საზოგადოებისაც. ორივე ეს მომენტი აუცილებელია ადამიანის ცხოვრებაში. ერთი არ არსებობს მეორის გარეშე. ამასთან მთავარია ადამიანის სოციალური (საზოგადოებრივი) და არა ნატურალური (ბუნებრივი) მხარე, ვინაიდან ადამიანი არსებითად, მართლაცდა, სოციალური (საზოგადოებრივი) არსებაა. ადამიანი ადამიანად არსებითად სწორედ საზოგადოებაში ყალიბდება. აქედან გამომდინარე, ადამიანის ბუნებრივ მოითხოვნილებათა დაკმაყოფილება მხოლოდ აუცილებელი საშუალება უნდა იყოს ადამიანის საზოგადოებრივ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებისათვის როგორც მიზნისთვის. ხოლო თუ ეს ასე არაა, მაშინ საქმე გვაქვს დარღვევასთან.

ადამიანის რეალურ-იდეალური ასპექტი (განასერი) გულისხმობს ადამიანს მისი რეალური (ხორციელი) და იდეალური (სულიერი) მხარეების ჭრილში. ამ მხრივ ადამიანის სტრუქტურა (აგებულება) გულისხმობს მისი რეალური (ხორციელი) და იდეალური (სულიერი) ელემენტების (ნაწილების) ერთობლიობას.

ადამიანი რეალურ-იდეალური არსებაა ნიშნავს იმას, რომ იგი რეალური (ხორციელი) არსებაცაა და იდეალური (სულიერი) არსებაც ერთდროულად. უფრო მეტიც, იგი ამ ორი მხარის ერთიანობაა. ორივე აუცილებელია, ერთი მეორის გარეშე მასში არ არსებობს. ამასთან ადამიანის რეალურსა (ხორციელსა) და იდეალურ (სულიერ) მხარეს შორის უპირატესობა მეორეს ენიჭება, ვინაიდან სული ხორცზე მაღლა დგას. სულიერ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებაც ამიტომ უფრო ღირებულია, ვიდრე ხორციელი მოთხოვნილებებისა. ადამიანმა ხორცზეც უნდა იზრუნოს და სულზეც, ოღონდ ხორცზე ზრუნვის მიზნად სწორედ სულზე ზრუნვას უნდა ისახავდეს. წინააღმდეგ შემთხვევაში არანორმალური (არაჯეროვანი) მდგომარეობა გვექნებოდა.

დაბოლოს, ადამიანის რეალფსიქოსპირიტუალური (ხორციელ-მშვიინვიერ-სულიერი) ასპექტი (განასერი) გულისხმობს ადამიანს მისი რეალური (ხორციელი), ფსიქიკური (მშვიინვიერი) და სპირიტუალური (სულიერი) მხარეების ჭრილში ერთდროულად. ასე რომ, ადამიანის სტრუქტურაც (აგებულებაც) ამ მხრივ სხვა არაფერია, თუ არა ადამიანის რეალური (ხორციელი), ფსიქიკური (მშვიინვიერი) და სპირიტუალური (სულიერი) მხარეების ერთიანობა, მოკლედ, ხორცის, სამშვიინველისა და სულის ერთიანობა.

სამშვიინველსა და სულს შორის ის განსხვავებაა, რომ პირველი კაცსაც გააჩნია და ცხოველსაც, მეორე კი – მხოლოდ კაცს. სული ამ შემთხვევაში უფრო ვიწრო და საკუთრივი – უკვდავი სულის მნიშვნელობითაა გაგებული, ვიდრე იმ შემთხვევაში, როდესაც იგი გაგებულია როგორც ყოველგვარი არახორციელი (არარეალური).

ყველაზე დაბალი სფერო (წრე) ადამიანის ამ ნაწილთაგან, რა თქმა უნდა მისი რეალური (ხორციელი) მხარეა, უფრო მაღალი – ფსიქიკური (მშვიინვიერი), ხოლო ყველაზე მაღალი – იდეალური (სულიერი) მხარე. აქედან გამომდინარე კი, თითოეულ მათგანს კაცმა თავთავისი, შესაბამისი უნდა მიაგოს, რათა არ დაირღვეს მათ შორის სუბორდინაცია (დაქვემდებარებულობა).

ადამიანის სტრუქტურის (აგებულების) სწორ ანალიზს (დაყოფას) დიდი მნიშვნელობა აქვს, ვინაიდან ადამიანის შემადგენელ მხარეთა ჯეროვან ურთიერთდამოკიდებულებაზე პირდაპირ დამოკიდებულია ადამიანის ჯეროვანი (ნორმალური) ცხოვრებაც. და, მართლაც, როგორ შეიძლება ადამიანის ცხოვრება ჯეროვანი (ნორმალური) იყოს, თუ მის მხარეთა შორის არაჯეროვანი მიმართებაა?

ამასთან დაკავშირებით მეტად მნიშვნელოვანია ადამიანის ყოველმხრიობის (უნივერსალურობის), მთლიანობისა (ინტეგრალურობისა) და თანხმიანობის (ჰარმონიულობის) საკითხი.

ადამიანის განვითარება მისი სტრუქტურის (აგებულების) თვალსაზრისით შესაძლოა წარიმართოს ყოველმხრივ ან არაყოველმხრივ, მთლიანად ან არამთლიანად, თანხმიანად ან არათანხმიანად. ამ მხრივ კი ჯეროვანი (ნორმალური) იქნებოდა ადამიანის, რა თქმა უნდა, ყოველმხრივი, მთლიანი, თანხმიანი და არა სხვაგვარი, საწინააღმდეგო განვითარება. მხოლოდ ამგვარი განვითარება თუ მოასწავებს ადამიანის სწორ სტრუქტურულ (აგებულებით) განვითარებას.

რას ნიშნავს ზოგადად ადამიანის ყოველმხრივი, მთლიანი და თანხმიანი განვითარება?

ადამიანის ყოველმხრივი (უნივერსალური) განვითარება ბიოსოციალური (ბუნებრივ-საზოგადოებრივი) კუთხით სახელდობრ ნიშნავს მის განვითარებას როგორც ბიოტური (ბუნებრივი), ისე სოციალური (საზოგადოებრივი) კუთხითაც, ორივე მათგანის ერთდროულ განვითარებას მასში.

მსგავსად ამისა, ადამიანის ყოველმხრივი განვითარება რეალიდეალური (ხორციელ-სულიერი) კუთხით სახელდობრ ნიშნავს მის განვითარებას როგორც რეალური (ხორციელი), ისე იდეალური (სულიერი) კუთხითაც, ორივე ამ მხარის ერთდროულ განვითარებას მასში.

დაბოლოს, რეალფსიქოსპირიტუალური (ხორციელმშვენიერ-სულიერი) კუთხით ადამიანის ყოველმხრივი (უნივერსალური) განვითარებაც, სახელდობრ, გულისხმობს სამივე – რეალური (ხორციელი), ფსიქიკური (მშვიინვერი), სპირიტუალური (სულიერი) - მხარის ერთდროულ განვითარებას მასში.

ადამიანის ყოველმხრივი (უნივერსალური) განვითარება სამივე აღნიშნული კუთხით იმდენადაა იდეალური (ჯეროვანი) მდგომარეობა, რამდენადაც ხელს უწყობს ადამიანის მაქსიმალურ (ყველაზე მეტად) განვითარებას.

უფრო მნიშვნელოვანია ამ მხრივ სამივე აღნიშნული კუთხით ადამიანის მთლიანი (ინტეგრალური) განვითარება.

ადამიანის მთლიანი (ინტეგრალური) განვითარება ზოგადად წარმოადგენს მისი ყველა შესაძლებელი მხარის ერთიან განამდვილებას.

აქ ამ ცნების ორი არსებითი ნიშანი უნდა გამოიყოს: ერთია ადამიანის შესაძლებელ მხარეთა ყოველობა, მეორე კი – მისი (ესე იგი ამ ყოველობის) ერთიანობა.

აქედან გამომდინარე, ადამიანის მთლიანობა (ინტეგრალურობა) ბიოსოციალური (ბუნებრივ-საზოგადოებრივი) კუთხით, სახელდობრ, ნიშნავს მისი ბიოტური (ბუნებრივი) და სოციალური (საზოგადოებრივი) მხარეების ერთიანობას.

მსგავსად ამისა, ადამიანის მთლიანობაც (ინტეგრალურობაც) რეალური (ხორციელ-სულიერი) კუთხით, სახელდობრ, ნიშნავს მისი რეალური (ხორციელი) და იდეალური (სულიერი) მხარეების ერთიანობას.

რაც შეეხება ადამიანის მთლიანობას რეალ-ფსიქოსპირიტუალური (ხორციელ-მშვიინვიერ-სულიერი) კუთხით, იგიც, სახელდობრ, ამ სამი – რეალური (ხორციელი), ფსიქიკური (მშვიინვიერი) და სპირიტუალური (სულიერი) მხარის ერთიანობას გულისხმობს.

ადამიანის მხარეთა ერთიანობას იმდენად დიდი მნიშვნელობა აქვს მისი სტრუქტურისთვის (აგებულებისთვის), რომ არსებითად სწორედ იგი ქმნის მას. განა ადამიანის სტრუქტურა (აგებულება) მისი სწორედ შემადგენელი მხარეების ერთობა არაა? ადამიანის მთლიანი (ინტეგრალური) განვითარება ხელს უწყობს მის მაქსიმალურ (ყველაზე მეტად) განვითარებას. და უფრო მეტადაც, ვიდრე ეს გვაქვს ყოველმხრივი განვითარების შემთხვევაში.

კიდევ უფრო მნიშვნელოვანი ადამიანის იდეალურობის (ჯეროვნულობის) მხრივ, ვიდრე ეს ადამიანის ყოველმხრივი (უნივერსალური) და მთლიანი (ინტეგრალური) განვითარებაა, არის მისი თანხმიანი (ჰარმონიული) განვითარება.

ადამიანის თანხმიანი (ჰარმონიული) განვითარება ზოგადად გულისხმობს მისი მხარეების შეწყობილ განვითარებას.

აქედან გამომდინარე, ადამიანის თანხმიანი (ჰარმონიული) განვითარება ბიოსოციალური (ბუნებრივ-საზოგადოებრივი) კუთხით, სახელდობრ, არის ადამიანის ბიოტური (ბუნებრივი) და სოციალური (საზოგადოებრივი) მხარეების შეწყობილი განვითარება.

ასევე, ადამიანის თანხმიანი (ჰარმონიული) განვითარება რეალ-იდეალური (ხორციელ-სულიერი) კუთხით ესაა მისი, სახელდობრ, რეალური (ხორციელი) და იდეალური (სულიერი) მხარეების შეწყობილი განვითარება.

დაბოლოს, ადამიანის თანხმიანი (ჰარმონიული) განვითარება რეალ-ფსიქოსპირიტუალური (ხორციელ-მშვიინვიერ-სულიერი) კუთხით, სახელდობრ, არის მისი რეალური (ხორციელი), ფსიქიკური (მშვიინვიერი) და სპირიტუალური (სულიერი) მხარეების შეწყობილი განვითარება.

ადამიანის თანხმიანი (ჰარმონიული) განვითარება, ისევე როგორც მისი ყოველმხრივი (უნივერსალური) და მთლიანი (ინტეგრალური) განვითარება, რა თქმა უნდა, ხელს უწყობს მის მაქსიმალურ (ყველაზე მეტად) განვითარებას. და უფრო მეტადაც, ვიდრე ეს გვაქვს ყოველმხრივი და მთლიანი განვითარების შემთხვევაში.

**ადამიანის წარმოშობა და მისი სტადიურობა.** ადამიანი მუდამ როდის არსებობდა. იგი ერთ მშვიინვიერ დღეს გაჩნდა, ხოლო გააჩინა იგი ღმერთმა. ღმერთმა კაცი შექმნა ისევე, როგორც სხვა ქმნილებანი. კაციც ქმნილებაა ღვთისა. მაგრამ ქმნილებაცაა და ქმნილებაც.

კაცი იმით განსხვავდება სხვა ქმნილებათაგან, რომ იგი “გვირგვინია” ყოველგვარი ქმნილებისა. კაცი უმაღლესი ღირებულებაა ქმნილებათა შორის. ეს ღვთის უდიდესი მოწყალებაა ადამიანზე. ყოველივე სხვა ქმნილება ღმერთმა კაცისთვის შექმნა, ყოველივე წესით მას დაუმორჩილა. ამიტომაც, ბუნებრივია, რომ ჯერ მან შექმნა ყოველგვარი სხვა ქმნილება, მხოლოდ ბოლოს კი – ადამიანი, ვითარცა გვირგვინი

ყოველგვარი ქმნილებისა. ღმერთმა, სანამ იგი კაცს გააჩენდა, ყოველივე ჯერ გაამზადა მისთვის.

კაცი ღმერთმა შექმნა “ხატად და მსგავსად თვისად” (ბიბლია, შესაქმე). აქ ხაზი უნდა გაესვას სამივე სიტყვას, იმდენად მნიშვნელოვანია თითოეული მათგანი.

ჯერ ერთი, ღმერთმა კაცი შექმნა ხატად და მსგავსად სწორედ “თვისად”. ამგვარად, ე.ი. ხატად და მსგავსად თვისად ანუ თავად ღვთისად ღმერთს არცერთი სხვა ქმნილება დედამიწაზე არ შეუქმნია. ამგვარი წყალობა ღმერთს აქ არცერთ სხვა არსებაზე არ გაუღია და, მართლაც, ის უძვირფასესი, რაც ღმერთმა კაცს მიანიჭა თავისი ბუნებისა, ესაა მისი თავისუფალი ნება. ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა (ცნობის აღმძვრელია) იტალიელი ფილოსოფოსის ჯოვანი პიკო დელა მირანდოლას (1463-1494) აზრი იმის თაობაზე, თუ რა უთხრა ღმერთმა ადამს შექმნისთანავე: აი, მე, ადამ, გქმნი შენ, თავისუფალს, რომელსაც შეგეძლება გახდე ყველაზე ამაღლებულიც ამ ქვეყანაზე და ყველაზე დამდაბლებულიც მასზე. აწ კი შენზეა დამოკიდებული, თუ რამდენად ღირსეული ცხოვრებით იცხოვრებ შენ!

მეორეც, ღმერთმა კაცი შექმნა “ხატად” თვისად. ეს იმას ნიშნავს, რომ ღმერთმა კაცს მიანიჭა უკვდავი სული, აზიარა რა იგი ამით თავის თავს.

მესამეც, კაცი ღმერთმა შექმნა “მსგავსად” თვისად. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ კაცი ღმერთმა შექმნა, რათა ყოფილიყო ღვთისნაირი. თუმცა სხვა საკითხია, არის თუ არა იგი ასეთი. იგი კი ასეთი, სამწუხაროდ, შეიძლება არც კი იყოს. და, მართლაც, ღმერთმა კაცი კი შექმნა თავის მსგავსად, მაგრამ შემდგომში იგი ცოდვით დაცემის შედეგად განეშორა, განემსგავსა მას.

ადამიანის წარმოშობა სტადიური (საფეხურეობრივი) ხასიათისა იყო. კერძოდ, იგი ორ სტადიად (საფეხურად) განხორციელდა: ჯერ წარმოიშვა ზეციური, სულიერი ადამიანი, შემდეგ კი – ქვეყნიური, ხორციელი, იგივე მიწიერი ადამიანი, ეს უკანასკნელი არის ადამიანი, რომელიც ღმერთმა შექმნა შესაქმის (დაბადების) ბოლო, მეექვსე დღეს მიწისგან. თავად სიტყვა “ადამიანი” მომდინარეობს სიტყვა “ადამისაგან” და ადამის – პირველი კაცის მოდემას, მის შთამომავლობას ნიშნავს, ხოლო თავის მხრივ “ადამი” - “ადამაჰიდან”, რაც ებრაულად “მიწის მტვერს”, “მიწიერს” ნიშნავს. ასე რომ, თვით კაცის სახელწოდებაში “ადამი”, ჩანს მისი მიწიერი წარმოშობა; კაცის სახელი, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, “მიწაა”. ამიტომაცაა ნათქვამი (ბიბლიაში) კაცზე: “მიწა” ხარ და მიწად მიქცევად”.

თუმცა ის მიწა, რომლისგანაც ადამიანი წარმოიშვა, იყო არა შემდეგდროინდელი, ცოდვით დაცემის შემდგომი ფიზიკური (გრძნობადი), ე.ი. ხრწნადი მიწა, როგორც იგი ამჟამადაა, არამედ პირველქმნილი, არაფიზიკური (არაგრძნობადი), ე.ი. უხრწნელი მიწა. ხრწნადი მიწიერი სხეული კაცმა მხოლოდ ცოდვით დაცემის შემდეგ მიიღო.

მაგრამ ასე თუ ისე, ადამიანი როგორც ხორციელი არსება, მაინც მიწიერი წარმოშობისაა და იგი იმისგან შედგება, რისგანაცაა შექმნილი. ცოდვით დაცემამდელი ადამიანი უხრწნელი მიწისგან იყო შექმნილი, ხოლო ცოდვით დაცემის შემდგომი ადამიანი - ხრწნადი მიწისგან შექმნილი. ამასთან, ღვთის მიერ მხოლოდ ზეციური და უცოდველი ქვეყნიური კაცია შექმნილი. რაც შეეხება ცოდვილი კაცის შექმნას, ეგ უკვე თავად კაცის ბრალია.

**ადამიანის განვითარება.** ადამიანის განვითარება ფართო აზრით გულისხმობს მის ყოველგვარ ცვალებადობას, როგორც არ უნდა იყოს იგი. მაგრამ მისი ამგვარი ცვალებადობა შეიძლება დადებითიც (პოზიტიურიც) იყოს და უარყოფითიც (ნეგატიურიც), აღმავალიც (პროგრესულიც) და დაღმავალიც (რეგრესულიც). მოკლედ, ეს ცვალებადობა უბრალოდ შეიძლება იყოს უმჯობესიც და უარესიც.

ამიტომ ადამიანის განვითარებაც მისი ვიწრო, მაგრამ საკუთრივი გაგებით იქნებოდა წარმატება მხოლოდ და მხოლოდ მისი დადებითი (პოზიტიური), უმჯობესი მიმართულებით.

ასე რომ, ადამიანის განვითარებაში საკუთრივ ვგულისხმობთ მის პოზიტიურ (დადებით) ცვალებადობას. და, მართლაც, რაღა იქნებოდა იგი, - ადამიანის განვითარება, თუ არა მისი სწორედ უკეთესობისკენ წარმატება, უკეთესობისკენ გაშლა? განა თავად გუმანი (ინტუიცია) არ გვკარნახობს იმას, რომ ადამიანის განვითარებაში რაღაც სასიკეთო ვიგულისხმობთ და არა პირიქით? სხვანაირად, ადამიანის განვითარებაც რაღა განვითარება იქნებოდა? საწინააღმდეგო შემთხვევაში მისი არგანვითარება რაღა უნდა ყოფილიყო?

ადამიანის განვითარების ამგვარი გაგება მით უფრო აქტუალურია (საჭირობოროტია) დღეს თანამედროვე ეპოქაში (დროში), ვინაიდან სწორედ ამჟამად, ცოდვით დაცემის ამ უმაღლეს საფეხურზე ესაჭიროება ადამიანს მისგან თავის დაღწევა, რაც მისი სწორედ განვითარების წყალობით შეიძლება განხორციელდეს. ცოდვით დაცემული კაცის აღდგინება – აი, ადამიანის განვითარების სწორედ ჭეშმარიტი დანიშნულებაც. ესაა ადამიანის განვითარების აბსტრაქტული (განყენებული) მიზანი.

ხოლო რაც შეეხება ადამიანის განვითარების კონკრეტულ მიზანს, იგი, სახელდობრ, გულისხმობს ადამიანის ღვთისკენ აღმასვლას, ღმერთთან მის შერთვას. ესაა ადამიანის განვითარების საბოლოო მიზანიც. ამიტომაც ყოველი სხვა მიზანი ადამიანის განვითარების გზაზე სწორედ ამ უზენაეს მიზანს უნდა დაექვემდებაროს, იმდენად დიდია მისი მნიშვნელობა კაცთა ცხოვრებაში. და, მართლაც, ღვთისკენ კაცის აღმასვლა უმაღლესი, საბოლოო კრიტერიუმია (საზომია) მისი განვითარების ყოველგვარი სხვა მიზნისა. ადამიანის ყოველგვარი სხვაგვარი განვითარება არც კი იქნებოდა ჭეშმარიტი განვითარება; სხვა შემთხვევაში იგი, მართლაც, მისი ცრუგანვითარება გამოვიდოდა.

ყოველივე ამის გამო ადამიანის განვითარება შეიძლება ორი ურთიერთსაპირისპირო – ჯეროვანი და უჯერო განვითარების სახით წარიმართოს.

ადამიანის ჯეროვანი განვითარება ეს მისი დადებითი (პოზიტიური) განვითარებაა მაშინ, როდესაც ადამიანის უჯერო განვითარება – მისი უარყოფითი (ნეგატიური) განვითარება; პირველი დადებითი მიმართულებით ადამიანის ცვალებადობას, ხოლო მეორე – უარყოფითი მიმართულებით მის ცვალებადობას გულისხმობს.

ადამიანის ჯეროვნება მისი იმგვარი მდგომარეობაა, როგორსაც ადგილი უნდა ჰქონდეს, ხოლო ადამიანის უჯერობა, საპირისპიროდ ამისა, - იმგვარი, როგორსაც ადგილი არ უნდა ჰქონდეს.

საერთოდ უნდა აღინიშნოს ის, რომ ადამიანის ცხოვრება ორგვარი შეიძლება იყოს, კერძოდ, ისეთიც, როგორც იგი უნდა იყოს და ისეთიც, როგორც არ უნდა იყოს. ერთია ადამიანის ნორმატიული (ნორმის შესაბამისი) მდგომარეობა და მეორე – მისი არანორმატიული (ნორმის შეუსაბამო) მდგომარეობა; სხვაგვარად, პირველი ადამიანის

წესიერ, კანონიერ მდგომარეობას გულისხმობს, მეორე – მის უწესო, უკანონო მდგომარეობას.

ადამიანის ჯეროვნება (ნორმატიულობა) უამრავი კუთხით შეიძლება განვიხილოთ, ასევე – მისი უჯერობაც (არანორმატიულობაც). ერთ-ერთი მათგანია, კერძოდ, მისი განხილვა ყოველმხრიობის (უნივერსალურობის), მთლიანობის (ინტეგრალურობის), თანხმიანობის (ჰარმონიულობის), საწინააღმდეგოდ ამისა კი – ცალმხრიობის (სპეციალურობის), ნაწილობრიობის (დიფერენციალურობის), უთანახმოების (დისჰარმონიულობის) კუთხით. და, მართლაც, ადამიანის ყოველმხრივი (უნივერსალური), მთლიანი (ინტეგრალური) და თანხმიანი (ჰარმონიული) განვითარება მისი ჯეროვანი (ნორმატიული) განვითარების ერთობ მნიშვნელოვანი მიმართულებებანია. საქმე ისაა, რომ ყოველმხრიობა-მთლიანობა-თანხმიანობა ადამიანის უმაღლესი განვითარების ფაქტორებია (მოქმედი პირობებია). ისინი ადამიანის ცხოვრების თვითმიზნებია, ე.ი. თავისთავადი მიზნებია.

ადამიანის მთელი განვითარება იდეალურ (საუკეთესო) შემთხვევაში მიემართება მისი ცალმხრიობიდან ყოველმხრიობისაკენ, ნაწილობრიობიდან – მთლიანობისაკენ, უთანხმოებიდან – თანხმიანობისაკენ, ნაკლები ყოველმხრიობა-მთლიანობა-თანხმიანობიდან მეტისაკენ.

ადამიანის ყოველმხრიობა (უნივერსალურობა) გულისხმობს მისი შესაძლებელი მხარეების სრულ განხორციელებას, ადამიანის მთლიანობა (ინტეგრალურობა) – მისი შესაძლებელი მხარეების სრულ ერთიან განხორციელებას, ხოლო ადამიანის თანხმიანობა (ჰარმონიულობა) – მისი შესაძლებელი მხარეების შეწყობილ განხორციელებას.

რაც შეეხება, საწინააღმდეგოდ ამისა, ადამიანის ცალმხრიობას, ნაწილობრიობას და უთანხმოებას, თითოეული მათგანი გულისხმობს ადამიანის შესაძლებელი მხარეების შესაბამისად საპირისპირო განხორციელებას.

ადამიანის ჯეროვანი (ნორმატიული) განვითარების ისეთი მხარეები, როგორებიცაა მისი ყოველმხრივი, მთლიანი, თანხმიანი განვითარება, იმდენად მნიშვნელოვანია ადამიანის ცხოვრებაში, რომ ისინი თავადაა უმაღლესი ღირებულებანი, ანუ თვითღირებულებანი. არცერთი მათგანი არ შეიძლება საშუალება იყოს სხვა უფრო მაღალი ღირებულებებისათვის, ვინაიდან მათზე უფრო მაღალი ღირებულებანი აღნიშნული ასპექტით (განასერით) არც არსებობს. სწორედ ამიტომაცაა ისინი ადამიანის განვითარების სახელდობრ ჯეროვანი (ნორმატიული) განვითარების მხარეები.

ადამიანის განვითარება მუდმივი ბრძოლაა მასში ახლისა ძველთან. ესაა განუწყვეტელი სვლა მისი ძველიდან ახლისაკენ, მისი მუდმივი განახლება. ყოველ შემთხვევაში ეს ასე უნდა იყოს და თუ ეს ასე არაა, მაშინ მით უარესი საქმისთვის, ვინაიდან განვითარებასაც მაშინ რაღა აზრი ექნებოდა. განა ადამიანის განვითარება იმთავითვე არ გულისხმობს მისი მუდმივი განახლებისა და, მაშასადამე, დამკვლავის პროცესს (მიმდინარეობას)? ადამიანის განვითარება მუდამ ძველი კაცის ახალი კაცით თვისობრივ შეცვლას გულისხმობს სწორედ.

ახალი ადამიანის ჩამოყალიბება საზოგადოებრივი პროგრესის (აღმავლობის) უმნიშვნელოვანესი მიზანია, ვინაიდან უამისოდ შეუძლებელია კაცის ღმერთთან ასვლა.

საერთოდ უნდა აღინიშნოს, რომ ახალი ადამიანის ჩამოყალიბების საბოლოო მიზანიც სწორედ ღვთის მსგავსი ადამიანის ჩამოყალიბებაა და სხვა არაფერი. სხვაგვარად მას ფასიც არ ექნებოდა. მართლაც, ჩვენ ყოველგვარი ახალი ადამიანის ჩამოყალიბების მომხრენი კი არ უნდა ვიყვეთ, არამედ სწორედ ჯეროვანი (ნორმალური) ადამიანის ჩამოყალიბებისა. ახალი ადამიანის ჯეროვნების საზომი (კრიტერიუმი) კი ისევე, როგორც ყველა სხვა შემთხვევაში, სხვა არაფერია საბოლოოდ, თუ არა მისი სწორედ ღვთისდარობა.

ახალი ადამიანი წინა, ესე იგი ძველი ადამიანის შემდგომი და მისგან განსხვავებული ადამიანია.

ეს ახალი ადამიანის ცნების ზოგადი განსაზღვრებაა (დეფინიცია). იგი ორი არსებითი ნიშნით ხასიათდება: ერთია მისი დროში შემდგომობა, და მეორე კი – თვისობრივი განსხვავებულობა ძველ ადამიანთან შედარებით. ამათგან მთავარია მეორე, ვინაიდან სწორედ იგი გამოარჩევს მას ძველი ადამიანისგან უფრო, ვიდრე პირველი. და, მართლაც, უფრო მნიშვნელოვანი ადამიანის ცხოვრებაში ცვლილების დრო კი არ არის, არამედ თავად დროში ესა თუ ის ცვლილება, ის, თუ რამდენად განსხვავდება სხვადასხვა დროის ადამიანი ერთმანეთისაგან, ვინაიდან ხომ შეიძლება მათ შორის სხვა მხრივ არც იყოს განსხვავება? ჭეშმარიტი ახალი კაცის განსხვავება ძველი კაცისაგან კი სწორედ მისი პროგრესულობა, მისი აღმატებულობა უნდა იყოს ძველ ადამიანზე. ახალი ადამიანი “მექანიკური” (ცარიელი) უარყოფა კი არ უნდა იყოს ძველი ადამიანისა, არამედ მისი, თუ ასე შეიძლება ითქვას, “დიალექტიკური” (ნაწილობრივი) უარყოფა, რა დროსაც ხდება ძველის ერთი მხარის მოხსნა, მეორის კი – შენახვა. ამასთან, რაც მთავარია, ხდება მანამდე არსებულის, საკუთრივ ახლის ჩამოყალიბება.

ასე რომ, ახალი ადამიანი მოიცავს როგორც ძველი ადამიანიდან შემონახული, ისე საკუთრივ ახალ ადამიანში ჩამოყალიბებულ მხარეებს. თუმცა მთავარი და განმსაზღვრელი ახალ ადამიანში ძველი კი არაა, არამედ სწორედ ახალი, სწორედ მის გამოა იგი ახალი ადამიანი, საერთოდ კი არა მარტო ახალშია ძველი კაცის გადმონაშთი, არამედ, პირიქით, ძველშიც – ახალი კაცის ჩანასახი. სხვაგვარად, მათ შორის კავშირი ვერც განხორციელდებოდა, რადგან ერთი მეორედ ვერ იქცეოდა და კაცის განვითარებაც შეუძლებელი გახდებოდა.

ადამიანის განვითარებაში შეიძლება გამოიკვეთოს ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო ტენდენცია (მიმართულება) პროგრესულობისა (აღმავლობისა) თუ რეგრესულობისაკენ (დაღმავლობისაკენ).

ადამიანის განვითარება პროგრესულია (აღმავალი), თუ იგი უფრო და უფრო უმჯობესდება თავისი ცხოვრების გზაზე და რეგრესული (დაღმავალი) – თუ იგი სულ უფრო და უფრო უარესდება ამ მხრივ. პირველ შემთხვევაში ადამიანს ემატება რაღაცრაღაცეები, მეორეში – აკლდება, ემატება ან აკლდება როგორც რაოდენობრივად, ისე თვისობრივად, განსაკუთრებით კი – თვისობრივად.

ჯეროვანი, ნორმალური, რა თქმა უნდა, ადამიანის პროგრესული (აღმავალი) განვითარებაა, ხოლო უჯერო (არანორმალური) – მისი რეგრესული (დაღმავალი) განვითარება. საზომი (კრიტერიუმი) ადამიანის განვითარების პროგრესულობისა (აღმავლობისა) ესაა მისი ორიენტირება (მიმართულება) ღმერთზე და კაცზე, უფრო ზუსტად, ადამიანის პროგრესი (აღმასვლა) ღვთისკენ. სწორედ ამდენადაა ადამიანის

პროგრესულობა (აღმავლობა) მისი ჯეროვანი (ნორმალური), ხოლო რეგრესულობა (დაღმავლობა) – უჯერო (არანორმალური) განვითარება; პროგრესი (აღმასვლა) ღვთისკენ გვაახლოებს და გვრთავს მას, რეგრესი (დაღმასვლა) კი – გვაშორებს ღმერთს და გვთიშავს მისგან.

ადამიანის განვითარებაში დიდი მნიშვნელობა ენიჭება იმას, თუ როგორ ვითარდება იგი სხვა მხრივაც, კერძოდ, სინგულარულად (მხოლოდითად) ვითარდება იგი თუ პლურალურად (მრავლობითად), ნიველირებულად (გათანაბრებულად) თუ დიფერენცირებულად (დანაწილებულად).

ადამიანის სინგულარული (მხოლოდითი), ნიველურებული (გათანაბრებული) განვითარება ესაა ადამიანის იმგვარი განვითარება, როდესაც იგი ცალმხრივად, განუსხვავებლად ვითარდება, ხოლო სრულიად საწინააღმდეგოდ ამისა, ადამიანის პლურალური (მრავლობითი), დიფერენცირებული (დანაწილებული) განვითარება – მისი მრავალმხრივი, განსხვავებული განვითარება, რა შემთხვევაშიაც იგი ინდივიდუალური (გამორჩეული) ხდება.

ნიველირებული (გათანაბრებული) თუ დიფერენცირებული (დანაწილებული) განვითარება აქ აბსოლუტური (უპირობო) მნიშვნელობით კი არ უნდა გავიგოთ, თითქოსდა პირველ შემთხვევაში ადამიანის მხარეთა სრულ, მხოლოდ და მხოლოდ განუსხვავებლობას ქონდეს ადგილი, მეორე შემთხვევაში კი – მათ სრულ, მხოლოდ და მხოლოდ განსხვავებას (ამგვარი რამ სინამდვილეში არც კი არსებობს), არამედ რელატიური (ფარდობითი) მნიშვნელობით, როცა ადამიანის ესა თუ ის მხარე ერთ შემთხვევაში ვითარდება განსხვავების გარეშე, მეორეში – განსხვავებით, სხვაგვარად, როცა ერთ შემთხვევაში ადამიანის ესა თუ ის მხარე სხვადასხვა ადამიანში არ იძენს განსხვავებულ ხასიათს, ხოლო მეორეში იძენს სწორედ განსხვავებულ ხასიათს.

ადამიანის იმგვარი განვითარება, როცა იგი ადამიანთა სხვადასხვა ინდივიდში (ერთეულში) რაღაც განსხვავებულ ხასიათს არ იძენს, როცა იგი ერთსახოვანია (მონომორფულია), ერთგვაროვანია, ერთფეროვანია, არანორმალურ (არაწესიერ) მდგომარეობად ითვლება, ვინაიდან იგი არ იძლევა მისი განვითარების სრულ შესაძლებლობას, მაშინ როდესაც მრავალსახოვანი (პოლიმორფული), მრავალგვაროვანი, მრავალფეროვანი განვითარება იმგვარი განვითარებაა, როდესაც ადამიანის ესა თუ ის მხარე სხვადასხვა ადამიანში განსხვავებულ სახეს იძენს და იგი სწორედ ნორმალურ (წესიერ) მდგომარეობად ითვლება, რადგან მხოლოს იგი იძლევა მისი განვითარების სრულ შესაძლებლობას.

საერთოდ უნდა აღინიშნოს, რომ საზოგადოების პოლიმორფული (მრავალსახოვანი) განვითარება მისი პროგრესული (აღმავალი) განვითარების აუცილებელი მხარეა. რაც უფრო წინ მიდის საზოგადოება, მითუფრო მრავალსახოვანი, მრავალგვაროვანი ხდება იგი და, პირიქით. ერთი მეორის გარეშე არ არსებობს.

საზოგადოებრივი ერთგვაროვნებიდან საზოგადოებრივი მრავალგვაროვნებისაგან სულ უფრო მზარდი პროცესი (წინსვლა) საზოგადოების განვითარების კანონზომიერებაა. იგი დადებითი მოვლენაა იმდენად, რამდენადაც ხელს უწყობს ადამიანის პიროვნების განვითარებას. ეს კი უკვე ადამიანის განვითარების მიზანია. ინდივიდუალობა (გამორჩეულობა) ხომ ყოველი ადამიანის ღირსებაა.

ამის აღნიშვნა იმიტომაცაა აუცილებელი, რომ არსებობს საზოგადოების განვითარების გზის შესახებ სრულიად საწინააღმდეგო თვალსაზრისიც, რომლის თანახმადაც საზოგადოების განვითარება თითქოსდა უნდა გულისხმობდეს მის მსვლელობას საზოგადოებრივი მრავალგვაროვნებიდან საზოგადოებრივი ერთგვაროვნებისაგან, თითქოსდა სწორედ ამგვარი განვითარება უნდა იყოს ადამიანის განვითარების აუცილებელი პირობა. მაგრამ როგორ შეიძლება საწინააღმდეგო საწინააღმდეგოს პირობა იყოს? განა ადამიანის მრავალგვაროვნებას (მრავალმხრიობას) უფრო საზოგადოების ერთგვაროვნება (ცალმხრიობა) განაპირობებს, თუ სწორედ, პირიქით, მისი მრავალგვაროვნება (მრავალმხრიობა)? განა შესაძლებელია მთელი (ამ შემთხვევაში საზოგადოება) ერთგვაროვანი იყოს, ხოლო ნაწილი (ამ შემთხვევაში ადამიანი) - მრავალგვაროვანი? ნაწილი ხომ ისეთივე უნდა იყოს, როგორც მთელი. ეს ხომ ფილოსოფიის უზოგადესი კანონია და ამდენად მას ემორჩილება საზოგადოების განვითარებაც. და თუ ჭეშმარიტებაა, რომ ჯეროვანია (ნორმალურია) ადამიანის მრავალგვაროვნება (მრავალმხრიობა) და არა ერთგვაროვნება (ცალმხრიობა), ხოლო ამას განაპირობებს მხოლოდ საზოგადოების ასევე მრავალგვაროვნება (მრავალმხრიობა) და არა ერთგვაროვნება (ცალმხრიობა), მაშინ ლოგიკურია (თანმიმდევრულია) ისიც, რომ გზა საზოგადოების მრავალგვაროვნებიდან ერთგვაროვნებისაკენ სწორედ წინ გადაეღობება ადამიანის პროგრესულ (აღმავალ), მაშასადამე, ჯეროვან (ნორმალურ) განვითარებას. განა რაც უფრო სოციალურად (საზოგადოებრივად) მრავალგვაროვანი იქნება საზოგადოება, ესე იგი რაც უფრო მეტ სოციალურ (საზოგადოებრივ) განსხვავებულობებს მოიცავს იგი, მით უფრო მეტი შესაძლებლობა არ მიეცემა ადამიანსაც ჩაერთოს სწორედ ამ განსხვავებულ სფეროებში? რაც უფრო მრავალსახოვანი იქნება საზოგადოება, განა მით უფრო მეტ მრავალსახეობას არ ეზიარებოდა ადამიანიც? საზოგადოების “გაღარიბება” ადამიანის “გაღარიბებასაც” გამოიწვევდა, ბუნებრივია.

ამგვარად, საზოგადოებრივ განსხვავებათა წაშლა, ასე, მაგალითად, ეროვნულ (ნაციონალურ), ჯგუფურ (კლასობრივ) და სხვა საზოგადოებრივ განსხვავებულობათა წაშლა არა თუ პროგრესული (აღმავალი), არამედ რეაქციული (რეგრესული). მავნებლური მიმართულებაა.

მაგრამ საზოგადოებრივ (სოციალურ) განსხვავებულობათა განვითარებაც ყოველგვარი პირობის გარეშე მისაღები როდია, ვინაიდან არის განსხვავებაც და განსხვავებაც. ჩვენ ყოველგვარი სოციალური (საზოგადოებრივი) განსხვავებულობის მომხრენი კი არ უნდა ვიყოთ, არამედ მხოლოდ ჯეროვანი (ნორმალური) და თანაც ურთიერთჰარმონიული (ურთიერთთანხმადიანი) განსხვავებულობებისა, არაანტაგონისტური (არადაპირისპირებული) განსხვავებულობებისა და არა ანტაგონისტური (დაპირისპირებული), ურთიერთუთანხმო (ურთიერთდისჰარმონიული) განსხვავებულობებისა, როცა ეს განსხვავებულობანი კი არ უშლიან ხელს ერთმანეთს, არამედ, პირიქით, ხელს უწყობენ ერთმანეთს და, რაც მთავარია, არ ეწინააღმდეგებიან ადამიანის ჯეროვან (ნორმალურ) განვითარებას.

**საზოგადოება, ადამიანი, პიროვნება.** საზოგადოება ადამიანთა ერთობაა, ადამიანი – საზოგადოების წევრი. ისინი ერთიმეორის გარეშე არ არსებობენ, ისევე როგორც მთელი და ნაწილი საერთოდ არ არსებობს უერთმანეთოდ: საზოგადოება მთელია და ადამიანი – ნაწილი.

კაცი რომ, მართლაც, ნაწილია საზოგადოებისა, ეს იმაში ჩანს, რომ “ადამიანი საზოგადოებრივ ურთიერთობათა ერთობლიობაა (ანსამბლია)”. ეს ცნობილი ფილოსოფიური დებულებაა. იგი კარლ მარქსს ეკუთვნის. მასში სწორადაა დაჭერილი ადამიანის სახელდობრ საზოგადოებრივი არსება ანუ ის, რომ ადამიანი საზოგადოებისაგან მოწყვეტით უაზრობაა. და, მართლაც, კაცი იმდენად არის ადამიანი, რამდენადაც იგი სწორედ ჩართულია მთელი თავისი სიგრძე-სიგანით საზოგადოებრივ ურთიერთობებში. ხოლო საზო-გადოებრივი ურთიერთობები ეს ხომ ადამიანთა ურთიერთობებია. მაშასადამე, ადამიანი ადამიანთა შორის ურთიერთობებში ყალიბდება.

ადამიანი როგორც საზოგადოების წევრი განსხვავდება პიროვნებისაგან როგორც ასევე საზოგადოების წევრისაგან. ადამიანი საზოგადოების წევრია საერთოდ, ზოგადად, მაშინ, როდესაც პიროვნება საზოგადოების წევრია კერძოდ. ეს იმას ნიშნავს, რომ პიროვნება საზოგადოების განსხვავებული წევრია, ხოლო ადამიანი – მსგავსი. საზოგადოების თითოეული წევრი, რა განსხვავებაც არ უნდა იყოს მათ შორის, ადამიანია საერთოდ, პიროვნება კი ინდივიდუალური (გამორჩეული) წევრია საზოგადოებისა. პიროვნებას ქმნის ადამიანის ინდივიდუალობა, მისი განსხვავებულობა.

როგორც ვხედავთ, ადამიანსა და პიროვნებას შორის ისეთი განსხვავებაა, როგორც ზოგადსა და კერძოს შორის. პიროვნება, ამ მხრივ, კერძო ადამიანია, ადამიანი – ზოგადი პიროვნება. პიროვნება არ არსებობს ადამიანის გარეშე, არც ადამიანი – პიროვნების გარეშე, ისევე როგორც ზოგადი არ არსებობს კერძოს გარეშე და კერძო – ზოგადის გარეშე. უფრო სწორად, ადამიანი და პიროვნება ერთი მთლიანობაა. საზოგადოების ყოველი წევრი ერთდროულად ადამიანიცაა საერთოდ და პიროვნებაც კერძოდ. ადამიანია იგი იმდენად, რამდენადაც მას საერთო, მსგავსი აქვს საზოგადოების ნებისმიერ სხვა წევრთან, პიროვნება კი იმდენად, რამდენადაც მას გამორჩეული აქვს სხვებთან შედარებით.

მართალია, არ არსებობს ამ მხრივ ადამიანი, პიროვნება რომ არ იყოს (არც პიროვნება, მითუმეტეს, ადამიანი რომ არ იყოს). მაგრამ ეს ასეა მხოლოდ საბოლოო ჯამში.. თორემ შეფარდებითი აზრით ყოველი ადამიანი პიროვნება როდია. საქმე ის არის, რომ ადამიანური პიროვნება ორი აზრით შეიძლება გავიგოთ: უბრალოდ როგორც ადამიანური ინდივიდუალობა საერთოდ და როგორც მკაფიოდ გამოხატული ინდივიდუალობა, მოკლედ, როგორც ინდივიდუალობა საერთოდ და როგორც მკაფიო ინდივიდუალობა კერძოდ.

როგორც ჩანს, აქ ინდივიდუალობის ორი სხვადასხვა ხარისხი გვაქვს, უფრო სწორად, - საფეხური. ერთია უბრალოდ ადამიანის ინდივიდუალობა საერთოდ ადამიანობის ფარგლებში და მეორე – ინდივიდუალობა უკვე თავად პიროვნულობის ფარგლებში. და, მართლაც, ყველა ადამიანი საერთოდ რაღაცით კი განსხვავდება ერთმანეთისაგან, მაგრამ ყველა პიროვნება კერძოდ როდი განსხვავდება ერთმანეთისაგან. თავად პიროვნებათა შორის განსხვავებაშია აქ პრობლემა და არა ადამიანთა შორის განსხვავებაში.

ნათქვამიდან ნათელი უნდა იყოს ის გარემოება, რომ პირველი პიროვნულობა ეს აუცილებელი რამ არის, ვინაიდან ყოველი ადამიანი ადამიანი მარტო როდია ზოგადად,

არამედ პიროვნებაც კერძოდ. მაგრამ სულ სხვაა მეორე პიროვნულობა, რაც აუცილებელი კი არ არის, არამედ შესაძლებელი მხოლოდ, თუმცა სასურველი კია. და, მართლაც, რა უნდა იყოს იმაზე სასურველი, ვიდრე ის, რომ ყოველი ადამიანი მკაფიოდ გამოხატული ინდივიდუალობა იყოს. საზოგადოების იდეალიც (მიზანიც) ხომ ეს უნდა იყოს.

ამასთან დაკავშირებით ისმის ერთი, მეტად მნიშვნელოვანი საკითხი, საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორი საზოგადოებაა უკეთესი, საზოგადოება, რომელიც მკვეთრ ინდივიდუალობათაგან შედგება თავისი ჭეშმარიტი მნიშვნელობით თუ საზოგადოება, რომელიც ასეთ პიროვნებათაგან არ შედგება. ეს არის საკითხი საზოგადოების მრავალფეროვნებისა თუ ერთფეროვნებისა, მრავალგვაროვნებისა თუ ერთგვაროვნებისა, მისი ნიველირებულობისა (გათანაბრებითობისა) თუ არანიველირებულობისა (არაგათანაბრებითობისა). და, აი, აქ იკვეთება ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო ტენდენცია (მიმართულება) საზოგადოებისა და ადამიანის მიმართების კუთხით, ხოლო ამასთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს ის გარემოება, რომ საზოგადოების ისტორია აღსავსეა საზოგადოების მხრიდან ადამიანის დათრგუნვისა, მისი პიროვნების ჩაკვლისა, რაც ე.წ. “ტოტალიტარული” საზოგადოების მიერ ხორციელდებოდა, თუმცა მოქმედებდა საწინააღმდეგო ტენდენციაც, მიმართული პიროვნების გაფურჩქვნისაკენ.

აი, ეს ორი ტენდენცია ებრძოდა ისტორიაში ერთმანეთს.

ასე რომ, საკითხი საზოგადოებისა და ადამიანის მიმა-რთებისა აღნიშნული კუთხით (ესე იგი ადამიანის პიროვნულობის კუთხით) მეტად მტკივნეულია.

საზოგადოებისა და ადამიანის ურთიერთობის საკითხი ადამიანური პიროვნების კუთხით იდეალურია (საუკეთესოა) გადაიჭრას ისე, რომ ადამიანი იყოს საზოგადოების მიზანი და არა, პირიქით, საზოგადოება - ადამიანის მიზანი. უმაღლესი ღირებულება ხომ ადამიანია. უფრო მეტიც, უმაღლესი ღირებულება სწორედ ადამიანის პიროვნებაა, პიროვნებაა, ადამიანური ინდივიდუალობაა. ხოლო რაც უფრო მდიდარია ყოველი ადამიანი თავისი გამორჩეულობით, განა მით უფრო მდიდარი არ იქნება თავად საზოგადოებაც როგორც ადამიანთა ერთობა? ნიველირებული (გაერთგვაროვნებული) საზოგადოება ღარიბია თავადაც. ამიტომ საზოგადოების მთელი ძალისხმევაც პიროვნების მაქსიმალური (რაც შეიძლება მეტი) გაფურჩქვნისაკენ უნდა იყოს მიმართული. ეს კი მხოლოდ საზოგადოებრივი თავისუფლების ნიადაგზე შეიძლება განხორციელდეს. პიროვნების თავისუფლება – აი, საწინდარი მისი მაქსიმალური განვითარებისა და, მაშასადამე, საზოგადოების განვითარებისაც. და, მართლაც, პიროვნების თავისუფლება იმდენად მნიშვნელოვანი ფაქტორია საზოგადოებრივი ცხოვრებისა, რომ იგი შეიძლება ჩაითვალოს საზოგადოების პროგრესულობის (მისი აღმავლობის) კრიტერიუმადაც (საზომადაც). ოღონდ აქ პიროვნების თავისუფლება უკიდევანოდ კი არ უნდა გავიგოთ, არამედ მხოლოდ ჯეროვანი მიმართულებით.

მაინც როგორია პიროვნების ჯეროვანი თავისუფლება?

ეს არის თავისუფლება, რომელიც მკაფიოდ გამოკვეთს ადამიანურ ინდივიდუალობას ისე, რომ ერთი ადამიანის ამგვარი თავისუფლება არ დაუპირისპირდეს მეორე ადამიანის მსგავსსავე თავისუფლებას, უფრო მეტიც, ერთი ადამიანის გამოკვეთილი ინდივიდუალობა (განსხვავებულობა) იყოს პირობა სხვა

ადამიანის მსგავსივე ინდივიდუალობისა, რაც ჰარმონიაში (თანხმობაში) იქნება ღვთის ინდივიდუალობასთან.

საბოლოო ჯამში, როგორც ამას ვხედავთ, ადამიანის პიროვნების თავისუფლება უნდა ეთანხმებოდეს ღვთაებრივ პიროვნულ თავისუფლებას. ასე რომ, ადამიანური პიროვნების თავისუფლების ჯეროვნების კრიტერიუმი (საზომი) საბოლოოდ სწორედ ღვთაებრივი პიროვნების თავისუფლებასთან თანხმობა უნდა იყოს. ადამიანი ხომ ღვთის ხატად და მსგავსად შექმნილი არსებაა. ამიტომ თავადაც ხომ ღმერთს უნდა ემსგავსოს იგი.

ამგვარად, ადამიანის რელატიური (ფარდობითი) პიროვნება უნდა შეუერთდეს ღვთის აბსოლუტურ (უპირობო) პიროვნებას, ასეთი უნდა იყოს საზოგადოების საბოლოო იდეალიც (მიზანიც) პიროვნული თავისუფლების კუთხით, რაც მაქსიმალურ პირობებს შექმნის საზოგადოების შესაბამისი აღმავლობისათვის.

პიროვნების თავისუფლება ადამიანის აქტიურობის (ქმედითობის) განმსაზღვრელი პირობაა. ხოლო ადამიანის აქტიურობას (ქმედითობას) უდიდესი მნიშვნელობა აქვს საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. ისტორიის შემოქმედი ხომ სწორედ ადამიანები არიან და რაც უფრო მეტი გასაქანი ეძლევა ადამიანს საზოგადოების მხრიდან პიროვნების თავისუფლების მხრივ, ამაზე დიდადაა დამოკიდებული თავად ადამიანის ბედიც.

ამასთან დაკავშირებით მეტად საშიშია ე.წ. კონფორმიზმი (ლათ. “კონფორმის” - “მსგავსი”, “შესაბამისი”) -საზოგადოებისადმი ადამიანთა პასიური (უმოქმედო), მორჩილი დამოკიდებულება.

კონფორმიზმი გამოწვეულია სწორედ ადამიანთა ნიველირებით, მათი გათანაბრებით, უკანასკნელი კი – მათი უპიროვნობით, არაინდივიდუალობით. უპიროვნო ადამიანი ე.წ. საშუალოობაა (посредственность), ხოლო საშუალო ადამიანი ისტორიას ვერ შექმნის. იგი უმაღლეს იარაღი, საშუალება იქნება საზოგადოების ხელში, მისი მონამორჩილი, ვიდრე აქტიური (ქმედითი) საზოგადოებრივი ძალა. ასე რომ, კონფორმიზმი ადამიანის უსახურობას, მის უფერულობას და, აქედან გამომდინარე კი, ადამიანის დამოკიდებულებას მოასწავებს.

კონფორმიზმის პრობლემა განსაკუთრებით მწვავედ დგას თანამედროვე საზოგადოებაში, რომლის უარყოფითი მიმართულებაცაა საზოგადოების სულ უფრო და უფრო ნიველირება, გათანაბრება. ეს პრობლემა კლასიკურად (საუკეთესოდ) წარმოაჩინა გერმანელმა ფილოსოფოსმა მარტინ ჰაიდეგერმა (1889-1976). იგი აღნიშნავს, რომ ადამიანები ამგვარ საზოგადოებაში უპიროვნო, უსახური, ერთნაირი ცხოვრებით ცხოვრობენ, რის გამოც მათი ცხოვრების წესიც ტერმინ (სიტყვა) “დას მანით” (“Das Man”) შეიძლება აღვნიშნოთ. ეს სიტყვა ნაწარმოებია გერმანული განუსაზღვრელი ნაცვალსახელისაგან “მან” (გერმ. “man”), რაც უპირო წინადადებაში იხმარება. და, ისევე როგორც ეს სიტყვა გერმანულ ენაში უპირო მოქმედებას აღნიშნავს, მსგავსად ამისა, ჰაიდეგერის მიხედვითაც, საერთოდ სიტყვა “Das Man”-იც ადამიანთა უპიროვნო ცხოვრებას აღნიშნავს. მთელი პრობლემაც ამიტომ, ჰაიდეგერის სიტყვით რომ ვთქვათ, ამ “დას მანის” მოხსნაა სწორედ. და მხოლოდ ამ გზით თუ შეიძლება კონფორმიზმის, საზოგადოებისადმი ადამიანის შემგუებლობის დაძლევა. სხვაგვარად ვერ ჩამოყალიბდება ე.წ. “კრიტიკული პიროვნება”, რომელიც საზოგადოებრივი

ცხოვრებისადმი გამოიჩინდა აქტიურ (ქმედით) მოქა-ლაქეობრივ პოზიციას (დამოკიდებულებას).

საზოგადოების, ადამიანის, განსაკუთრებით კი პიროვნების ურთიერთდამოკიდებულების მთავარი, განმსაზღვრელი საზოგადოება კი არ არის, არამედ, პირიქით, ადამიანი, განსაკუთრებით პიროვნება. და, მართლაც, პიროვნება ქმნის სწორედ საზოგადოებას. საზოგადოება ხომ ადამიანთა ერთობაა და ამ ერთობას ხომ სწორედ ადამიანები ქმნიან. ადამიანები რომ არა, არც მათი ურთიერთობა გვექნებოდა. როგორც ადამიანები არიან, ისეთივეა მათი ერთობაც და, მაშასადამე, საზოგადოებაც. კარგი ადამიანები კარგ საზოგადოებას ქმნიან, ცუდი ადამიანები – ცუდ საზოგადოებას.

განსაკუთრებით ეს ითქმის საზოგადოებისა და პიროვნების ურთიერთდამოკიდებულებაზე. საშუალო ადამიანი საშუალო საზოგადოებას შექმნიდა, პიროვნული ადამიანი კი – შესაბამისვე საზოგადოებას. ადამიანი ხომ, მართლაც, თავისუფალი და, აქედან გამომდინარე, შეგნებული არსებაა თავისი ბუნებით. ამიტომაც მასზეა დამოკიდებული საზოგადოების ბედ-იღბალიც გადამწყვეტწილად.

მაგრამ ადამიანის, პიროვნების განსაზღვრულობა საზოგადოების მიმართ სრულიადაც როდი უარყოფს საზოგადოების როლსაც ადამიანისა და მათ შორის პიროვნების მიმართ. საზოგადოება, თავის მხრივ, უკუზეგავლენას ახდენს ადამიანზე, პიროვნებაზე. ამ მხრივ კი საზოგადოებამ შეიძლება უარყოფითი როლიც კი შეასრულოს ადამიანის, პიროვნების ცხოვრებაში და დადებითიც, რეაქციულიც, რეგრესულიც (შემაფერხებელიც) და პროგრესულიც (მამოძრავებელიც). გააჩნია, თუ როგორი საზოგადოება გვაქვს მოცემულ შემთხვევაში. ამიტომაც აუცილებელია საზოგადოების ჯეროვანი გარდაქმნა ადამიანის სასარგებლოდ, პიროვნების სასარგებლოდ. საზოგადოებრივი ცხოვრების მთავარი მიზანიც ხომ სწორედ ადამიანი უნდა იყოს და განსაკუთრებით კი – ადამიანური პიროვნება, ინდივიდუალობა. საზოგადოება უნდა იყოს ადამიანისათვის და არა ადამიანი საზოგადოებისათვის. საზოგადოებრივი ცხოვრება საშუალება უნდა იყოს ადამიანის კეთილდღეობისათვის. ადამიანმა სწორედ იმიტომ შექმნა საზოგადოება, რომ ამ საზოგადოებაში ჰპოვოს მან სწორედ შვება.

**ადამიანის თავისუფლების პრობლემა.** ადამიანის თავისუფლების საკითხი მისი ცხოვრების უმნიშვნელოვანესი საკითხია. ეს არის მისი ცხოვრების უძირითადესი საკითხი, ვინაიდან იმაზე, თავისუფალი არის თუ არა ადამიანი თავისი ბუნებით, ამაზეა დამოკიდებული მთელი მისი არსება. და, მართლაც, განა ადამიანი ღმერთმა არ შექმნა ხატად და მსგავსად თვისად, ხოლო სწორედ განა ამაში არ იგულისხმება ადამიანის თავისუფალ არსებად ყოფნაც? ესე იგი, ისმის ადამიანისათვის ფუნდამენტური საკითხი: მართლაც, მიანიჭა თუ არა ადამიანს ღმერთმა თავისუფლების უნარი, რათა მანაც თავის მხრივ განახორციელოს ეს უნარი? ამგვარად, ადამიანის თავისუფლების საკითხი ეს რთული პრობლემაა. ამიტომაც იგი ადამიანის ცხოვრების უმნიშვნელოვანესი პრობლემაა.

მაგრამ ადამიანის თავისუფლების საკითხი მისთვის მარტო ბუნებით შესაძლებლობა-შეუძლებლობის კუთხით როდია პრობლემა, არამედ თავისთავადაც, მისი საკუთრივი სირთულისა გამო. და, მართლაც, ადამიანის თავისუფლების საკითხი ყოველგვარ ფილოსოფიურ საკითხს შორის ნამდვილად ურთულესი საკითხია და

ამდენად ყველაზე პრობლემურიც. სწორედ ამიტომაც ამ საკითხს ფილოსოფოსები ერთხმად მიიჩნევენ ყველაზე იდუმალებით მოცულ საკითხად. ამასთან დაკავშირებით სწორი იქნებოდა გვეთქვა, არაფერი თითქოსდა არ არსებობს ადამიანისათვის ისე ნაცნობი, როგორც მისი თავისუფლებაა, მაგრამ არაფერია სინამდვილეში მისთვის ისე უცნობიც, როგორც სწორედ თავისუფლება. და თუ რაიმე ადამიანის ხდის ყველაზე უფრო ირაციონალურ არსებად, ეს სწორედ მისი თავისუფლების უნარია.

ასე რომ, ადამიანის თავისუფლების საკითხი ყველაზე პრობლემური საკითხია თავისი სირთულისა გამო როგორც ონტოლოგიურად, ისე გნოსეოლოგიურადაც, ე.ი. მისი ყოფიერების კუთხითაც და მისივე შემეცნების კუთხითაც.

მაგრამ უფრო მეტიც, ადამიანის თავისუფლების საკითხი ყველაზე პრობლემურია არა მხოლოდ ონტოლოგიურად და გნოსეოლოგიურად, არამედ აქსიოლოგიურადაც და ექტიმოლოგიურადაც, ღირებულების კუთხითაც და შეფასების კუთხითაც. და, მართლაც, აქ ისმის საკითხი იმის თაობაზე, თუ რა ადგილი უჭირავს თავისუფლებას ადამიანის მხარეთა შორის, ხოლო ამასთან დაკავშირებით ფილოსოფოსები ერთხმად აღიარებენ თავისუფლების საკითხის სირთულეს.

ამრიგად, ფილოსოფიაში, კერძოდ კი ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიაში თავისუფლების საკითხი ერთობ პრობლემური საკითხია. ამგვარივეა იგი სოციოლოგიაშიც.

მაგრამ აქედან როდი გამომდინარეობს ამ საკითხის გადაუწყვეტადობა, მისი ამოუხსნადობა. მართალია, იგი ურთულესი საკითხია, მაგრამ რეალურად მაინც გადაჭრადი.

თავისუფლების საკითხი აუცილებლობით გადაჯაჭვულია აუცილებლობის საკითხთან. საქმე ისაა, რომ ბუნებასა და საზოგადოებაში ბატონობენ ობიექტური კანონები, რომლებიც დამოუკიდებელია ადამიანის ნებისაგან, რის გამოც ეს კანონები ერთგან ბუნებრივი, მეორეგან კი ისტორიული (საზოგადოებრივი) აუცილებლობის ხასიათს ატარებენ. აქედან გამომდინარე, ადამიანებს ცალ-ცალკე და ერთადაც, თავისუფლების შემთხვევაშიაც და საწინააღმდეგო შემთხვევაშიაც აუცილებლად უხდებათ მიმართება ამ ბუნებრივ თუ საზოგადოებრივ აუცილებლობასთან. ამ დროს კი ისმის საკითხი იმის თაობაზე, თუ რა დამოკიდებულებაა თავისუფლებასა და აუცილებლობას შორის. კერძოდ, ეს საკითხი მათ შორის დამოკიდებულებისა მიიღებს შემდეგ სახეს: გამორიცხავს თუ არა აუცილებლობა თავისუფლებას, ე.ი. რამდენად შესაძლებელია იგი – ეს თავისუფლება ამ აუცილებლობის პირობებში?

ხოლო ამ საკითხთან დაკავშირებით შესაძლოა გვექონდეს ორი ურთიერთსაპირისპირო გადაწყვეტა. ერთნი ამტკიცებენ იმას, რომ აუცილებლობა გამორიცხავს თავისუფლებას, მეორენი კი – იმას, რომ აუცილებლობა არ გამორიცხავს თავისუფლებას.

ეს დამოკიდებულება თავისუფლებასა და აუცილებლობას შორის პირიქითაც შეიძლება წარმოვაჩინოთ. მაშინ ამ საკითხის ორგვარი გადაწყვეტა ჩამოყალიბდება: გამორიცხავს თუ არა თავისუფლება აუცილებლობას. და, მართლაც, ერთნი ამტკიცებენ, რომ თავისუფლება გამორიცხავს აუცილებლობას, მეორენი კი – იმას, რომ თავისუფლება კი არ გამორიცხავს, არამედ, პირიქით, გულისხმობს მას.

ამრიგად, აუცილებლობისა და თავისუფლების აღნიშნული ვარიანტებიდან გამომდინარე, შესაძლოა ორი ალტერნატივა არსებობდეს და იგი მაშინ ასეთ სახეს მიიღებდა: არსებობს მხოლოდ და მხოლოდ თავისუფლება და არ არსებობს არავითარი თავისუფლება ანდა არსებობს მხოლოდ და მხოლოდ თავისუფლება და არ არსებობს არავითარი აუცილებლობა. და, მართლაც, ამ ალტერნატივათა შესაბამისად ფილოსოფიაშიც არსებობს ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო, რადიკალური (უკიდურესი)P თვალსაზრისი. ერთს ეწოდება ფატალიზმი, მეორეს კი ვოლუნტარიზმი.

ფატალიზმი არის ფილოსოფიური თვალსაზრისი (თეორია), რომლის თანახმადაც არსებობს მხოლოდ და მხოლოდ აუცილებლობა და არ არსებობს არავითარი თავისუფლება. ტერმინი “ფატალიზმი” მომდინარეობს ლათინური სიტყვისაგან “ფატუმი”, რაც ქართულად “ბედისწერას”, “ბედს” აღნიშნავს.

ფატალიზმის თანახმად ადამიანის ცხოვრება წინასწარ მკაცრი იდუმალეებით განსაზღვრულია. ასე რომ, ყოველგვარი თავისუფლებაც ამის გამო გამორიცხულია. რაც არ უნდა იღონოს ადამიანმაც და საზოგადოებამაც, იგი მაინც ვერ შეძლებს იმ ხაზის შეცვლას, რაც მას წინასწარ ერთმნიშვნელოვნად განსაზღვრული აქვს.

მაგრამ ფატალიზმი არასწორი თვალსაზრისია, ვინაიდან იგი ეწინააღმდეგება თავად იმ ფაქტს, რომ ალტერნატიული (ორში ერთი) მოქმედების შემთხვევაში ადამიანიცა და საზოგადოებაც სხვადასხვა შედეგს აღწევს. ეს კი უკვე გულისხმობს არჩევანის შესაძლებლობას, ალტერნატივა (ორში ერთის შესაძლებლობა) ხომ სწორედ არჩევანს გულისხმობს, არჩევანის შესაძლებლობა კი ქმნის თავისუფლების შესაძლებლობასაც. არჩევანი ხომ საერთოდ თავისუფლების ერთ-ერთი აუცილებელი ნიშან-თვისებაა.

გარდა ამისა, ფატალიზმი მავნებლური თეორიაა, ვინაიდან იგი ადამიანს თუ საზოგადოებას პასიურობისაკენ უბიძგებს. ეს, ერთი, და, მეორეც, იგი - ეს თეორია ადამიანისა თუ საზოგადოების პასუხისმგებლობას უარყოფს.

მაგრამ არცერთი და არც მეორე სარგებლობის მომტანი არ არის ადამიანისა და საზოგადოებისათვის. ჯერ ერთი, პასიურობა (უმოქმედობა) უაზრობაა, ვინაიდან იგი არაფერს არ აძლევს ადამიანს, საზოგადოებას, ვინაიდან ყოველივე, რასაც მან მიაღწია, სწორედ მისი აქტიურობის (მოქმედების) შედეგია და არა მისი პასიურობის. და მეორეც, უპასუხისმგებლობაც საზიანოა იმდენად, რამდენადაც იგი გზას უხსნის დანაშაულს, ვინაიდან ამ შემთხვევაში გა-მართლდებოდა ყოველგვარი დანაშაული. და, მართლაც, იქ, სადაც არაა აუცილებლობა, გამორიცხულია თავისუფლებაც. თავისუფლება კი ნამდვილად არსებობს, ვინაიდან არსებობს უკეთესის ალტერნატივაც. სწორედ ამიტომ ღირს მოქმედებაც და პასუხისმგებლობაც, ე.ი. ღირს აქტიურობაც და პასუხისმგებლობაც ამ უკეთესის, უმჯობესისათვის.

ასეთია ფატალიზმის ნაკლოვანებანი. თუმცა აქ მისი ერთი ღირსებაც უნდა შევნიშნოთ. ესაა მის მიერ აუცილებლობის აღიარება, აღიარება იმისა, რომ ქვეყნად აუცილებლობა ბატონობს, ასე რომ, აბსოლუტურად არც ფატალიზმია მიუღებელი, თუმც კი ძირითადად მიუღებელი თვალსაზრისია მაინც.

საწინააღმდეგოდ ფატალიზმისა, ვოლუნტარიზმი არის ფილოსოფიური თვალსაზრისი, რომლის თანახმადაც არსებობს მხოლოდ და მხოლოდ თავისუფლება და არ არსებობს არავითარი აუცილებლობა.

ტერმინი “ვოლუნტარიზმი” მომდინარეობს ლათინური სიტყვისაგან “ვოლუნტას”, რაც ქართულად “ნებისყოფას” აღნიშნავს.

ვოლუნტარიზმის თანახმად, ყოველივე, რასაც კი ადამიანი თუ საზოგადოება ქმნის, არა ობიექტური, მის გარეშე აუცილებლობით ქმნის, არამედ სწორედ მისი სუბიექტური ნებით. ასე რომ, არაფერია წინასწარ გარედან განსაზღვრული, არამედ სწორედ შიგნიდან ადამიანისა თუ საზოგადოების შინაგანი ნებიდანაა განსაზღვრული

მაგრამ ეს თეორია სწორი არაა, ვინაიდან იგი არ ითვალისწინებს იმ პირობებს, იმ ჩარჩოებს, რომლებშიც ადამიანს, საზოგადოებას უხდება ცხოვრება. და, მართლაც, ყოველივე ხომ ადამიანზე როდია დამოკიდებული. და განა, მართლაც, ადამიანი თუ საზოგადოება რაღაც ფარგლებში არაა შეზღუდული? მართალია, ადამიანს ბევრი რამ შეუძლია საკუთარი ნებით გააკეთოს, მაგრამ რაღაც ფარგლებში, ხოლო ეს ფარგლებიც ხომ მეტ-ნაკლებად არსებობს; ადამიანი ხომ შეზღუდული, ნაკლოვანი არსებაა, რელატიური, შეფარდებითი არსებაა და არა შეუზღუდავი, უნაკლო, აბსოლუტური, უპირობო არსება. ასე რომ, თავად ადამიანის შესაძლებლობები უკვე საზღვრებს უწყებს მის თავისუფლებასაც.

ვოლუნტარიზმი, გარდა იმისა, რომ იგი არასწორი თეორიაა, აგრეთვე მავნებლური თეორიაცაა, ვინაიდან იგი გზას უხსნის თვითნებობას, რაც სრულიად მიუღებელია. ამ თვითნებობას კი მივყავართ ავანტიურიზმისაკენ, ხოლო ავანტიურიზმს – ყოველგვარი საზოგადოებრივი უწყესრიგობისაკენ. ეს კი, რა თქმა უნდა, ზიანს აყენებს ადამიანსაც და საზოგადოებასაც.

მართალია, ვოლუნტარიზმი ძირითადად მიუღებელი თეორიაა, მაგრამ იგი მთლად მიუღებელიც როდია, ვინაიდან მასშიაჩ არის ღირსება და ეს არის მის მიერ აღიარება თავისუფლებისა. თუმცა აქვე უნდა აღვნიშნოთ ისიც, რომ გადამეტებული თავისუფლება არცაა ნამდვილი თავისუფლება. თავისუფლება, მართლაც, შიშველი, ცარიელი თავისუფლება როდია, არამედ, პირიქით, ისეთი აუცილებლობა, რომელიც ეფუძნება გარკვეულ აუცილებლობას. იგივე ითქმის აუცილებლობაზეც. აუცილებლობა, თუ ის გადამეტებულია, არც არის აუცილებლობა ჭეშმარიტად, ვინაიდან აუცილებლობა გზას იკვლევს თავისუფლების გზაზე.

ასე რომ, ისტორიული აუცილებლობა და თავისუფლება აუცილებელ კავშირშია ერთმანეთთან. მხოლოდ ამგვარი ისტორიული აუცილებლობა და ისტორიული თავისუფლება არის ჭეშმარიტი, ნამდვილი ისტორიული აუცილებლობაცა და ისტორიული თავისუფლებაც.

საერთოდ უნდა აღინიშნოს ის მნიშვნელოვანი გარემოება, რომ ფატალიზმი ეს რადიკალურად (უკიდურესად) ობიექტივისტური თეორიაა, ვოლუნტარიზმი კი – ასეთივე სუბიექტივისტური თეორია. მაგრამ არც ეგეთი ობიექტივიზმი და არც ეგეთი სუბიექტივიზმი არაა სწორი თეორია, ვინაიდან ორივე მათგანი უკიდურესი თეორიაა, რადიკალურია. აქედან გამომდინარე, არც გადაჭარბებული გაგებით აუცილებლობა და არც გადაუჭარბებელი გაგებით თავისუფლება – აი, როგორი უნდა იყოს მათი სწორი გაგება. ყველაფერს თავისი ზომა აქვს. უზომო ამქვეყნად არაფერია. ამიტომ თეორიაშიც და პრაქტიკაშიც ადამიანები და მთელი საზოგადოებაც ზომიერების გზას უნდა გაყვეს. სხვაგვარად ადგილი ექნებოდა ერთ შემთხვევაში მიუღებელ ობიექტივიზმს, მეორე შემთხვევაში კი – ასეთივე სუბიექტივიზმს, ანუ ერთ შემთხვევაში ობიექტური

ფაქტორის როლის გადაჭარბებულ გაგებას, მეორე შემთხვევაში კი – სუბიექტური ფაქტორის როლის გადაჭარბებულ გაგებას ადამიანის ცხოვრებაში.

ისტორიული აუცილებლობისა და თავისუფლების შესახებ არსებული ორი უკიდურესი, რადიკალური თვალსაზრისის როგორც უარყოფითი, ისე დადებითი (მიუხედავად იმისა, რომ ეს მომენტები მათში ძალიან მცირეა) მომენტების ურთიერთშეჯერებიდან გამომდინარე, ერთადერთი თვალსაზრისი ამ საკითხზე უნდა იყოს ზომიერი, ობიექტივისტურ-სუბიექტივისტური და არა ცალმხრივ-ობიექტივისტური ან ცალმხრივ-სუბიექტივისტური თვალსაზრისი მათ შესახებ.

ხოლო სწორი თვალსაზრისი თავისუფლებაზე მისი აუცილებლობასთან კავშირში იქნება შემდეგი.

ტერმინი “თავისუფლება” უკვე ბევრს გვეუბნება მის შესახებ და მართლაც, “თავისუფლება” სხვას არაფერს ნიშნავს, თუ არა სწორედ “საკუთარი თავის უფლებას” როგორც სხვაზე, ისე საკუთარ თავზეც. “უფლება” ამ შემთხვევაში “ბატონობას” ნიშნავს.

თავისუფლება, ამრიგად, გულისხმობს ბატონობას რაიმეზე, საწინააღმდეგოდ მონობისა, რომელიც, თავის მხრივ, გულისხმობს მორჩილებას რაიმესადმი.

თავისუფლება საკუთარი ნებით განსაზღვრული მოვლენაა, ამდენად იგი წმინდა სუბიექტური ფენომენია. მაშინ როდესაც მონობა, საპირისპიროდ ამისა, – საკუთარი ნების საწინააღმდეგოდ განსაზღვრული მონობა, ამდენად კი – ობიექტური ფენომენი. და, მართლაც, “თავისუფლება” ტერმინობრივადაც ხომ სწორედ საკუთარი ნებით “უფლებას” ანუ ბატონობას ნიშნავს (“უფლება” აქ ტერმინობრივად “მონებას” უპირისპირდება, თანამედროვე ქართული ენით კი – “უფლობა” – “მონობას”. გავიხსენოთ აქ ჰეგელთან ცნობილი “უფლისა” და “მონის” დამოკიდებულების ანალიზი, რაც სწორედ თავისუფალი და არათავისუფალი ადამიანის, ბატონისა და მორჩილის დამოკიდებულების ანალიზს გულისხმობს).

მართალია, თავისუფლება საკუთარი ნებით განსაზღვრული მოვლენაა, მაგრამ განა იგი გამორიცხავს აუცილებლობას. და, მართლაც, ვერავითარი თავისუფლება ვერც გამორიცხავს მას, ეს რომ ასეც იყოს, ვინაიდან აუცილებლობა სწორედ რომ ისაა, რისი უარყოფაც ადამიანის ძალებს აღემატება. აუცილებლობა ხომ ობიექტური, სწორედ რომ ადამიანის ნებისაგან დამოუკიდებელი რამ მოვლენა არის.

მაგრამ არც იმის მტკიცება შეიძლება, რომ აუცილებლობა გამორიცხავს თავისუფლებას, ვინაიდან სულ სხვაა აუცილებლობა და სულ სხვა – თავისუფლება. ისინი სხვადასხვა დონის მოვლენებია, ისინი სხვადასხვა განზომილებას ქმნიან. ოღონდ სხვა საკითხია ის, რომ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ერთი მეორის გარეშე არ არსებობს, რომ აქ ისინი ერთიმეორეში გადადიან. ეს არის მათ შორის ე.წ. “დიალექტიკური” კავშირი.

თავისუფლება სოციალური ფენომენია, ე.ი. საზოგადოებისათვის დამახასიათებელი მოვლენა. იგი ადამიანის სპეციფიკური (თავისებური) ნიშანთვისებაა, რომელიც ემყარება აუცილებლობას.

აუცილებლობა ორი სახით, ბუნებრივი და საზოგადოებრივი (ისტორიული) აუცილებლობის სახით არსებობს, ე.ი. იგი არსებობს როგორც ბუნებაში, ისე საზოგადოებაშიც. ასე რომ, თავისუფალი მოქმედების ადამიანს, გინდა არ გინდა, მაინც უხდება ამ ორი აუცილებლობის პირობებში ცხოვრება. და, აი, აქ ეს თავისუფლება

სხვაგვარად ვერც განხორციელდება, თუ არა სწორედ ამ აუცილებლობათა საფუძველზე, მათ ბაზაზე. პირიქით, თავისუფლება სწორედ მათ საფუძველზე, მათ ბაზაზე შეიძლება განხორციელდეს. ამიტომ აუცილებლობა ერთგვარი აუცილებელი საფუძველიც კია თავისუფლებისა.

მაგრამ კონკრეტულად (სახელდობრ) რა სახეს მიიღებს თავისუფლებისა და აუცილებლობის ეს დამოკიდებულება?

თავისუფლება კერძოდ გულისხმობს აუცილებლობის შეგნებას და ამ შეგნების საფუძველზე აუცილებლობის საკუთარი ნებით გამოყენებას.

ამ განსაზღვრებაში ყურადღება უნდა მიექცეს ორ მეტად მნიშვნელოვან გარემოებას, ორივეს აუცილებელს საკითხისათვის: ერთია აუცილებლობის შეგნება, ხოლო მეორე – აუცილებლობის გამოყენება.

პირველ მომენტთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს ის გარემოება, რომ თავისუფლება ეს არის, მართლაც, შეგნებული, მიზანდასახული მოვლენა, ამიტომ, აქედან გამომდინარე, იგი, რა თქმა უნდა, აუცილებლობის წიაღში შეგნებულ საქმიანობას არ გულისხმობს. საერთოდ უნდა ითქვას, რომ აუცილებლობა თავისთავად, როგორც არ უნდა იყოს იგი, ბუნებრივი თუ საზოგადოებრივი (ისტორიული) ბრმა ხასიათისაა მანამ, სანამ ისტორიულ პროცესში არ გააცნობიერებს ადამიანი, არ შეიგნებს ადამიანი, ამიტომ სწორი იყო ჰეგელი როცა ამბობდა, რომ თავისუფლება ეს არისო შეგნებული აუცილებლობა. ადამიანის გარეშე, საზოგადოების გარეშე, რა თქმა უნდა, იგი – ეს აუცილებლობა ასეთი, ე.ი. შეგნებული ვერ გახდება და იგი ბრმად დარჩება.

მაგრამ მარტო ეს როდია საკმარისი თავისუფლებისათვის. თავისუფლება უფრო მეტია, ვიდრე შეგნებული აუცილებლობა. ამიტომაც ვამბობთ ჩვენ, რომ თავისუფლება ეს არის აუცილებლობის შეგნების საფუძველზე, მისი შეგნებით აუცილებლობის გამოყენება. მოკლედ, აქ თეორიულ (ხედვით) დონეს პრაქტიკულიც (საქმიანიც) უნდა დავუმატოთ, რათა მივიღოთ თავისუფლების სრული, საკმარისი პირობები. ადამიანი, მაშასადამე, როგორც თეორიული სუბიექტი აუცილებლობას შეიმეცნებს, შეიგნებს, ხოლო ადამიანი, როგორც პრაქტიკული არსება უკვე გამოიყენებს მას თავის საქმიანობაში.

ამრიგად, ადამიანს ძალუძს გარკვეულად მიმართულება შეუცვალოს აუცილებლობას თავისი ინტერესების შესაბამისად, თუ, რა თქმა უნდა, არ ჩავთვლით ძალიან გრანდიოზულ (დიდ), ბუნებრივად სტიქიურ (დამანგრეველ) ძალებს. ყოველ შემთხვევაში მას შეუძლია თავის სასარგებლოდ გამოიყენოს ის. ასე რომ, ადამიანის თავისუფლებას თავისი საზღვრები აქვს და ეს საზღვრები განსაზღვრულია თავად ადამიანის შესაძლებლობის საზღვრებით

ადამიანის თავისუფლება იმისდა მიხედვით, თუ რა მიზანს ისახავს იგი, ორ საპირისპირო მიმართულებას იძენს. ერთია დადებითი (პოზიტიური), მეორე უარყოფითი (ნეგატიური) თავისუფლება. ამდენად, იგი შესაძლოა სარგებლობის მომტანიც იყოს და ზიანის მომტანიც. ასე რომ, არსებობს როგორც დადებითი, ისე უარყოფითი თავისუფლებაც.

მაგრამ მიუხედავად ყოველივე ამისა, თავისუფლება მაინც რჩება თავისუფლებად. ამას კი იმიტომაც აღვნიშნავთ, რომ ზოგჯერ თავისუფლება მხოლოდ პირველი, დადებითი თავისუფლება გონიათ და უარყოფით თავისუფლებას არც კი აღიარებენ.

მაგრამ ასეთი მიდგომა თავისუფლებისადმი სწორი არაა, ვინაიდან იგი არ ითვალისწინებს თავისუფლებაში არჩევანის, ანუ თავისუფალი ნების მომენტს(მხარეს). ხოლო თავისუფლება, სწორედ არჩევანს გულისხმობს. არჩევანი კი არჩევანია მაშინაც, როცა მას კეთილი მიზნით წარვმართავთ და მაშინაც, როცა მას ბოროტი მიზნით წარვმართავთ. არჩევანი ნეიტრალურია (გულგრილია) შედეგის ეთიკური (ზნეობრივი) მომენტის (მხარის) მიმართ. მთავარია, იგი საკუთარი ნებით მოქმედება იყოს. თუმცა ჩვენი მიზანი სრულიადაც როდია თავისუფლების წარმართვა ბოროტი მიზნით. ჩვენი მიზანი უნდა იყოს სწორედ მისი კეთილი მიზნით წარმართვა.

თავისუფლების ამ უარყოფით მომენტთან დაკავშირებით ძალიან საინტერესოა(ცნობისადმიძვრელია) თავისუფლებისა და პასუხისმგებლობის ურთიერთმიმართების საკითხი. და, მართლაც, განა პასუხისმგებლობაც თავისუფლების სწორედ შესაძლო უარყოფით რეალიზაციასთან არ არის აუცილებლობით დაკავშირებული? განა პასუხისმგებლობა სწორედ მაშინ არ დგება, როცა თავისუფლება ბოროტად იქნება გამოყენებული? მაშ, სხვა რაღაა დანაშაული და სასჯელი, თუ არა ბოროტი თავისუფლება და მის გამო პასუხისგება? და თუ ამ შემთხვევაში ადამიანი არ განიხილება თავისუფლად, მაშინ რაღა ვსჯით მას და ვაკისრებთ პასუხისმგებლობას?

ნათქვამიდან გამომდინარე, ნათელი უნდა იყოს ის გარემოება, რომ პასუხისმგებლობა უკვე თავად გულისხმობს თავისუფლებას და, პირიქით. ერთი არ არსებობს მეორის გარეშე. მათ შორის ურღვევი, ე.წ. “დიალექტიკური” კავშირია. და სწორედ იმის გამო, რომ ადამიანი თავისუფალი არსებაა, იგი ამავე დროს პასუხისმგებელი არსებაცაა. და რომ თავისუფლება ეს იოლი თვითნებობა როდია, არამედ მძიმე ტვირთი. ადამიანი პასუხისმგებელია ღვთის წინაშეც და ადამიანის, როგორც სხვა ადამიანის, ისე საკუთარი თავის, წინაშეც, რათა მან თავისუფლება გამოიყენოს მთელი საზოგადოების სასარგებლოდ, რათა მან ხელი შეუწყოს მსოფლიო ჰარმონიას. ადამიანი მუდამ უნდა ცდილობდეს იმას, რომ სწორედ იმ თავისუფლებით, რომელიც მას მიანიჭა ღმერთმა “ხატად თვისად,” “ემსგავსოს” კიდევაც მას, რათა არ დაირღვეს ყოვერების წონასწორობა და იყოს ყველგან ჰარმონია (თანხმობა).

თავისუფლება ადამიანის უნიკალური (გამორჩეული), სპეციფიკური (თავისებური) ნიშან-თვისებაა ამქვეყნად. არცერთ სხვა არსებას დედამიწაზე ეს უნარი არ გააჩნია. და ის, რომ ადამიანი ქმნილების გვირგვინია ამქვეყნად, ეს იმითაცაა განსაზღვრული, რომ იგი თავისუფალი არსებაა. თავისუფლება იმდენად თავისებური და თანაც იმდენად მნიშვნელოვანი ნიშან-თვისებაა ადამიანისა, რომ ჩვენ თამამად შეგვიძლია ვთქვათ, “ადამიანი ეს არის თავისუფალი არსება”.

თავისუფლება იმდენად უნიკალური (გამორჩეული), იმდენად სპეციფიკურია (თავისებურია) ადამიანის არსებისათვის, რომ ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ “თავისუფლება უმდიდრესი განძია ადამიანისა”. თავისუფლებაზე ძვირფასი ამ ქვეყანაზე ადამიანს არაფერი გააჩნია, ოღონდ ჯეროვნად გამოიყენოს იგი. ყოველივე ძვირფასი, რაც კი რამ შეუქმნია კაცობრიობას თავისი ისტორიის მანძილზე, შეუქმნია მისი სწორედ თავისუფლების წყალობით. ამიტომაც არის იგი საზოგადოებრივი პროგრესის (აღმასვლის) უდიდესი იდეალიც, უმაღლესი მიზანიც.

თავისუფლება კაცობრიობის უმაღლესი იდეალია, მისი უმაღლესი მიზანია იმიტომ, რომ იგი მაქსიმალურად ხელს უწყობს ადამიანის, მთელი საზოგადოების წინსვლას ისტორიის გზაზე.

თავისუფლება იმდენად კეთილშობილი თვისებაა ადამიანისა, რომ ჩვენ შეგვიძლია განვაცხადოთ: “თავისუფლებით კურთხეულია კაცი”.

თავისუფლება წმიდათაწმიდაა, საკრალურია თავისი არსებით.

**ადამიანის პერსპექტივა მის დანიშნულებასთან დაკავშირებით.** ადამიანს აქვს თავისი მომავალი, ისევე როგორც აწმყო და წარსული. ხოლო ეს მომავალი ისევე, როგორც აწმყოცა და წარსულიც, არის ორგვარი იმისდა მიხედვით, თუ როგორია მისი დამოკიდებულება (პოზიცია) საკუთარ დანიშნულებასთან.

ეს გამოწვეულია იმით, რომ ადამიანი თავისუფალი არსებაა და თავად განსაზღვრავს მისი არსებობის გზას წარსულიდან აწმყოს გზით მომავლისაკენ.

ასე რომ, ეს მომავალი მისი, ისევე, როგორც წარსულიც და აწმყოც, ერთსახოვნად იმთავითვე წინასწარ განსაზღვრული როდია “უცხო ძალის” მიერ, არამედ დამოკიდებულია თავად მასზე, იმაზე, თუ როგორ აღასრულებს იგი მას.

ეს უნდა აღინიშნოს თუნდაც იმიტომ, რომ არსებობს ამგვარი თვალსაზრისიც ადამიანის მომავალზე და საერთოდ ადამიანის განვითარებაზე როგორც ერთ თითქოსდა წინასწარგანსაზღვრულ ხაზზე. ეს მოსაზრება გულისხმობს იმას, თითქოსდა ადამიანის განვითარება წარსულიდან აწმყოს გავლით მომავლისაკენ თავისთავად წარმოადგენს ერთ აღმავალ (პროგრესულ) ხაზს მასში.

მაგრამ ადამიანის მომავლის უკეთესობის აუცილებლობის ეს თეორია, რა თქმა უნდა, ეწინააღმდეგება ადამიანის ბუნების თავად სწორ გაგებას, ვინაიდან ღმერთმა იცის, ეს მომავალი როგორი იქნება. ყოველივე ხომ იმაზეა დამოკიდებული, თუ როგორ მოიქცევა ადამიანი. იგი ხომ უკეთესობისკენაც შეიძლება განვითარდეს და უარესობისკენაც.

ასე რომ, ადამიანის მომავლის საკითხი, ეს ფრიად რთული და მნიშვნელოვანი საკითხია.

როცა ადამიანის მომავალზე ვმსჯელობთ, მასზე ორი მნიშვნელობით შეიძლება ვისაუბროთ: ერთი მნიშვნელობით, როცა მასში ვგულისხმობთ ადამიანის მომავალს ერთი ადამიანური სიცოცხლის ფარგლებში, ხოლო მეორე მნიშვნელობით, როცა მასში ვგულისხმობთ უკვე ადამიანის მომავალს საერთოდ ადამიანთა მოდემის ფარგლებში.

ორივე ამ მნიშვნელობით შეიძლება ვილაპარაკოთ ადამიანის შესაბამისად აწმყოზეც და წარსულზეც.

როცა ჩვენ ვეხებით ადამიანის მომავლის საკითხს, მასში ვგულისხმობთ ორივე მნიშვნელობას.

ადამიანის მომავალი აუცილებლობით განსაზღვრული კი არ არის, არამედ მას თავად ადამიანი განსაზღვრავს თავისი თავისუფალი ნებით. თუ ადამიანი ჯეროვნად მოიქცევა, შედეგიც, ბუნებრივია, ჯეროვანი და, მაშასადამე, მომავალიც სახარბიელო და თუ არა და, მაშინ, პირიქით, - არასახარბიელო იქნება. ამიტომ ყველაფერი იმაზეა დამოკიდებული, თუ როგორ მოიქცევა ადამიანი ცხოვრების გზაზე. ამასთან დაკავშირებით კი სწორედ უმნიშვნელოვანესია ადამიანის დანიშნულებასთან მისი მომავლის დამოკიდებულების საკითხი, ვინაიდან ეს მომავალი იმდენად იქნება

გამართლებული, რამდენადაც იგი შესაბამისობაში იქნება მასთან. და, მართლაც, თუ ადამიანი სწორად აღასრულებს თავის დანიშნულებას, მოწოდებას, მაშინ კაცობრიობის მომავალიც ბედნიერი იქნება

ასე რომ, ადამიანის დანიშნულების საკითხს გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება კაცობრიობის მომავლის საკითხში.

იმის გამო, რომ ადამიანის დანიშნულება ღმერთთან მისი მიმსგავსებაა, ადამიანმაც თავისი მომავალი ამისდა მიხედვით უნდა განაგოს. მხოლოდ ამ პირობით ელოდება მას კეთილი მომავალი, ვინაიდან ღმერთი მხოლოდ ამ შემთხვევაში მიანიჭებს მას ამგვარ მომავალს.

ადამიანის მომავალი აუცილებელია განვიხილოთ არა მარტო ამქვეყნიური, სიკვდილამდელი მომავლის, არამედ იმქვეყნიური, სიკვდილის შემდგომი მომავლის კუთხითაც, ვინაიდან მხოლოდ ამგვარი მდგომარეობა იქნება სრული და, მაშასადამე, დამაკმაყოფილებელი. ადამიანი, მართლაც, უნდა ფიქრობდეს და იღწვოდეს არა მხოლოდ ამქვეყნიური, არამედ, უფრო მეტიც, - იმქვეყნიური მომავლისთვისაც. მთავარი სწორედ მეორეა. ორივე კავშირშია ერთმანეთთან. იმქვეყნიური მომავალი ამქვეყნიად მზადდება. ამიტომ მით უფრო საჭიროა ადამიანის ყოველმხრივი ძალისხმევა საუკეთესო მომავლის მოსაპოვებლად. ყოველივე ეს კი იმისთვისაა, რომ ადამიანი გადარჩეს, ხორციელადაც და სულიერადაც.

# თვალსაჩინო მასალა თემისათვის “ადამიანის პრობლემა”

## ადამიანის საკითხის ადგილი ფილოსოფიაში

ადამიანის საკითხი ფილოსოფიის უმნიშვნელოვანესი, ცენტრალური საკითხია ღვთის საკითხის გვერდით.

## ადამიანის, ადამიანური ინდივიდისა და პიროვნების ცნებათა თანაფარდობა

ადამიანის ცნება ზოგადია, ადამიანური ინდივიდისა – განსაკუთრებული, პიროვნებისა – ერთეული: ადამიანი ესაა ადამიანი საერთოდ, ადამიანური ინდივიდი – ცალკეული ადამიანი, ხოლო პიროვნება – გამორჩეული ცალკეული ადამიანი.

## ადამიანის ცნება

### ვარიანტები:

1. ადამიანის ღვთის ხატად და მსგავსად შექმნილი ამქვეყნიური თავისუფალი არსებაა
2. ადამიანი თავისუფალი ამქვეყნიური ქმნილებაა.
3. ადამიანი გონიერი კაცია, Homo sapiens-ია.
4. ადამიანი გონიერი სულიერ-ხორციელი არსებაა.
5. ადამიანი მცირე სოფელია დიდში, ანდა დიდი სოფელი – მცირეში, სხვაგვარად, ადამიანი მიკროკოს-მოსია მაკროში, ანდა მაკროკოსმოსი - მიკროში.

## ადამიანის ადგილი ყოფიერებაში

### ვარიანტები:

1. ადამიანი უმაღლესი ამქვეყნიური არსებაა
2. ადამიანი უმაღლესი ხორციელი არსებაა

3. ადამიანი ყოველი არსის გამაერთიანებელია თავის თავში: მასში არის ღვთაებრივიც, ანგელოზურიც, საკუთრივ ადამიანურიც, ცხოველურიც, მცენარეულიც, მინერალურიც

4. ადამიანი ქვეყნის მეუფეა განსხვავებით ღვთისაგან, რომელიც ზეცისა და ქვეყნის მეუფეა.

### ადამიანის სტრუქტურა (მხარეები)

#### ვარიანტები:

1. ნატურალური (ბუნებრივი) და
2. სოციალური (საზოგადოებრივი).

1. რეალური (ხორციელი) და
2. იდეალური (სულიერი).

1. რეალური (ხორციელი)
2. ფსიქიკური (მშვიინვიერი)
3. პნევმატური (სულიერი)

1. მამრობითი და
2. მდედრობითი

რეგიონალური

რელიგიური

და ა.შ.

### ადამიანის წარმოშობის საფეხურები

1. სულიერი და 2. ხორციელი.  
ჯერ წარმოიშვა სულიერი, ხოლო შემდეგ – ხორციელი კაცი.

### ადამიანის განვითარების მახასიათებლები

1. ჯეროვნება (იმგვარი მდგომარეობა, როგორც იგი

- უნდა იყოს).
2. უჯერობა (იმგვარი მდგომარეობა, როგორც იგი არ უნდა იყოს).

1. ცალმხრიობა
2. მრავალმხრიობა
3. ყოველმხრიობა

1. მთლიანობა
  2. ნაწილობრიობა
1. ჰარმონიულობა
  2. დისჰარმონიულობა.

### ადამიანის დანიშნულება

ადამიანის დანიშნულებაა ემსგავსოს ღმერთს, ადამიანის დანიშნულებაა შეერთოს ღმერთს.

### ადამიანის “იგივეობა” და “უცხოება”

ადამიანის იგივეობა მისი იმგვარი მდგომარეობა, რომელიც შეესაბამება მის არსებას, ხოლო ადამიანის უცხოება – იმგვარი, რომელიც არ შეესაბამება მის არსებას.

### “საკუთრივი” და “უცხო” ადამიანში

ადამიანი, რომელიც საკუთარი არსების მსგავსი ცხოვრებით ცხოვრობს და ადამიანი, რომელიც საკუთარი არსე-ბისგან განსხვავებული ცხოვრებით ცხოვრობს.

## ბოლოსიტყვაობა

წინამდებარე წიგნში ჩვენ განვიხილეთ ზოგადი სოციოლოგიის საფუძვლები.

ამასთან დაკავშირებით საჭიროა გარკვეული შენიშვნების გაკეთება.

საქმე ისაა, რომ ზოგადი სოციოლოგიის საფუძვლებიცაა და საფუძვლებიც. და იგი, მთელი ეს კურსი, მიუხედავად იმისა, რომ იგი ძირითადად ერთნაირად უნდა გადმოიცეს, სხვადასხვა შემთხვევაში გარკვეულწილად სხვადასხვანაირად შეიძლება გადმოიცეს. ასე რომ, ამ მხრივ ერთი რაღაც დადგენილი სტანდარტი არც არსებობს და არც საჭიროა არსებობდეს. ჩვენი წიგნიც გამონაკლისი როდია. მასშიაც აღნიშნული კურსი, როგორც თემატიკით, ისე მიდგომითაც თავისებურადაა გადმოცემული.

ამასთან დაკავშირებით კი უნდა აღვნიშნოთ ის ორი გარემოება, რაც ამ მიმართებით დამახასიათებელია ჩვენი ნაშრომისათვის.

პირველი გარემოება ესაა ე.წ. ტრადიციულისა, ძველისა და ნოვაციურის, ახლის შეხამება სოციოლოგიისა და მათ შორის ზოგადი სოციოლოგიის კურსში. ეს ხომ, მართლაც, აუცილებლად გასათვალისწინებელია მსგავს სიტუაციაში. ამ მხრივ ჩვენ შეძლებისდაგვარად შევეცადეთ, მართლაც, გაგვეთვალისწინებინა ეს ორივე მომენტი მასში. კერძოდ, ჩვენ დავტოვეთ კურსში არსებითი ცვლილების გარეშე ის ტრადიციული თემები და მიდგომები, რომლებიც ძალაში რჩებიან, მაგრამ, რა თქმა უნდა, შევიტანეთ მასში ის ახალი თემები და მიდგომები, რომლებიც თანამედროვე სოციოლოგიურ მეცნიერებაში შემუშავდა ტრადიციული სოციოლოგიური მეცნიერების თემებთან და მიდგომებთან შედარებით.

ასე რომ, არსებითად ჩვენი წიგნი მაინც უფრო ეხმაურება თანამედროვე სოციოლოგიური თეორიის მოთხოვნებს.

ამასთან აქვე უნდა აღვნიშნოთ ის მეორე გარემოებაც, რომ ჩვენ ამ წიგნში ზოგან გატარებული გვაქვს საკუთარი მოსაზრებანიც ამა თუ იმ საკითზე, რაც, რა თქმა უნდა, რო-დი ეწინააღმდეგება სოციოლოგიური მეცნიერების მიღწეულ შედეგებს, არამედ, პირიქით, ჩვენის აზრით, თავისებურად ავსებს მათ. განსაკუთრებით კი ეს ეხება წიგნის ბოლო განყოფილებას, რომელიც ადამიანს ეძღვნება და მასში განხილულია ამ პრობლემასთან დაკავშირებული მთელი რიგი საკითხები.

ასე რომ ამ მხრივაც ჩვენი წიგნი უფრო ეხმარება თანამედროვე სოციოლოგიური თეორიის მოთხოვნებს.

ასეა თუ ისე, წინამდებარე წიგნიც, ისევე როგორც სხვა წიგნები ამ მიმართულებით, ვფიქრობთ, გარკვეულ სამსახურს გაუწევს დაინტერესებულ მკითხველს საერთოდ ჩვენი ცხოვრების “სოციოლოგიური წარმოსახვის” შემუშავებაში. სოციოლოგიის მიზანიც ხომ სწორედ ესაა.