

# სიმონ ხუნდაძე\*

## ეროვნული პრობლემის გარშემო

სიმონ ხუნდაძის (1897-1933) კვლევითი ინტერესების სფეროში ეროვნული საკითხიც შედიოდა. გამოქვეყნებული სტატია, რომელშიც ერის ცნების თეორიებია განხილული, პირველი თავი იყო მის მიერ ეროვნული საკითხის შესახებ ჩაფიქრებული მონოგრაფიისა. სტატია საინტერესოა იმით, რომ თანმიმდევრულად განიხილავს ცნების განსაზღვრის მცდელობებს და მასთან დაკავშირებული თეორიების ისტორიას.

### შესავალი

ეროვნულ პრობლემას ორი მხარე აქვს: იგი ორი ძირითადი კითხვისაგან შედგება. პირველი მომენტი შეეხება თვით ერის რაობის პრობლემას, და არსებითად წმინდა სოციოლოგიური შინაარსის არის: რა და რა განსაკუთრებული თვისებები ახასიათებენ ეროვნებას, როგორი ტიპის საზოგადოებრივი ორგანიზმი არის ერი, როგორი ურთიერთობა, ან სწორწონაობა არსებობს ეროვნულ მთლიანობასა და კლასიურ განკერძოებას შორის, ერთის მხრივ, და ერსა და კაცობრიობის შორის მეორე მხრივ; როგორ წარმოიშვა ეროვნება და რა მოელის მას მომავალში, - აი ის ძირეული კითხვები, რომელნიც წამოიჭრებთან ჩვენს წინაშე როდესაც ეროვნულ პრობლემას სოციოლოგიურ საზომის სიპრტყეზე გადავიტანთ და განვიხილავთ მას, როგორ საზოგადოებრივ ფორმაციას.

ეროვნული საკითხის მეორე მხარე წმინდა პრაქტიკულ-პოლიტიკური შინაარსისაა და იგი უმთავრესად ეროვნული ცხოვრების მოწესრიგების მომენტს შეეხება; აქაც მთელი რიგი კითხვებისა არის ერთი მეორეზე გადამბული. პრობლემის ეს ორივე მხარე, - სოციოლოგიური და პოლიტიკურ-პროგრამული, - მეტად საინტერესოა და ერთობ რთულ მომენტებს წარმოადგენენ. სოციოლოგიური მეცნიერებისათვის ეროვნ-

---

\* თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი

ნება, ეროვნული საზოგადოება დიდი ხანი არ არის რაც გადაიქცა კვლევა-ძიების ობიექტად. ხოლო მასზე ადრე, მე XIX-ე საუკუნის პირველ ნახევარში როდესაც ნაციონალურმა მოძრაობამ ფართო ხასიათი მიიღო ევროპის კონტინენტზე, ეროვნულ საკითხს პოლიტიკური მოღვაწენი, პუბლიცისტები და უფრო ნაკლებად კი იურისტები ეხებოდნენ. მიუხედავად იმისა, რომ ეროვნულ პრობლემას ანგარიშს უწევს თანამედროვე სოციოლოგია, იგი მაინც გადაუწყვეტელია და იმ მრავალ გვარდეფინიციებში, რომელნიც არსებობენ ერის შესახებ, ბურჟუაზიულ მეცნიერებას არც ერთი არ მაჩნია დამაკმაყოფილებლად. ცნობილი სოციოლოგი პროფ. გუმპლოვიჩი სწერდა: „არც ერთი ცნება სახელმწიფო მეცნიერების დარგიდან არ წარმოადგენს იმდენად მერყევსა და გამოურკვეველს, როგორც ცნება ეროვნების შესახებ:¹ ამრიგად ბურჟუაზიულ მეცნიერებისათვის ერის ცნება ჯერ კიდევ არ არის სავსებით გარკვეული; მიუხედავად ამისა თქვენ შეხვდებით ასეულ თეორიებს ერის შესახებ, რომელნიც სხვა და სხვა საზომით არკვევენ ეროვნებას: ზოგიერთათვის ეროვნება არის სული; მეორეთათვის - ნების ერთიანობა, მესამეთათვის - შეგნება; დანარჩენებისათვის - რაღაც დამოკიდებული მონადა და ასე ამ გვარად.

ჰქონდათ თუ არა მეცნიერული სოციალიზმის მამამთავართ - მარქსა და ენგელსს - გარკვეული შეხედულება ერის პრობლემაზე და ეროვნულ პოლიტიკაზე? - მარქსიზმის ისტორიკოსები ბურჟუაზიის ბანაკიდან (მაგ. მასარიკი) გადაჭრით უარყოფენ ამას.² ხოლო მარქსისტების მხრივ ეს საკითხები არ გამხდარა სპეციალური გამოკვლევის საგნად.

ჩვენ შევეცადეთ ცალკე წერილში (მარქს-ენგელსი და ეროვნული პრობლემა) გამოგვერკვია მარქს-ენგელსის, როგორც სოციოლოგიური შეხედულება ეროვნებაზე, ისე მათი პროგრამულ-პოლიტიკური ხაზი ამ საკითხში, ამ წერილებიდან აქ იბეჭდება მხოლოდ პირველი ნაწილი; პირველ წერილში ჩვენ ვეხებით სხვა და სხვა თეორიებს ერის შესახებ, ხოლო მეორეში - მარქს-ენგელსის სოციოლოგიურ შეხედულებას ეროვნებაზე, მის წარმოშობასა და განვითარებაზე: როგორ ყალიბდება და

---

¹ პროფ. Л. Гумплович: „Общее учение о государстве“, გვ. 142, 1910 წ.

² Масарик: „философские и социологические основания марксизма“. 1990 წ. გვ. 394 და შემდეგ.

ლაგდება ეროვნული შენობა სხვადასხვა სამეურნეო ფორმაციების პერიოდებში. მესამე წერილი კი ატარებს სათაურს გარდამავალი პერიოდი, კომუნიზმი და ეროვნება.

## 1. სხვადასხვა თეორიები ერის შესახებ

ნაციონალური საკითხი პოლიტიკური აზროვნებისათვის განსაკუთრებული სიძლიერით წამოიჭრა საფრანგეთის დიდი რევოლუციისა და ნაპალეონის ომების შემდეგ: მთელი მეცხრამეტე საუკუნე მოწამე შეიქმნა უდიდესი ნაციონალური მოძრაობისა და ნაციონალური ომების. რეალურმა სინამდვილემ კი თავის მხრით პოლიტიკასაც და მეცნიერებასაც ანგარიშის გაწევა მოსთხოვა. პროფ. ა. გრადოვსკი, ერთ-ერთი საუკეთესო მკვლევარი ნაციონალური საკითხისა რუსეთში, 70-იან წლებში სწერდა: „საშუალო საუკუნეების კათოლიკურმა და ფეოდალურმა ევროპამ არ იცოდა ნაციონალური საკითხი. იგი არ იცოდა არც ვესტფალის ზავის მიერ შექმნილმა ევროპამ; ევროპამ, რომელიც წარმოადგენდა ხელოვნურ სახელმწიფოებს, შექმნილს გარეშე პოლიტიკური მოსაზრებით, და რომელიც მას შემდეგ არა ერთხელ გადაყოფილა ტრაქტატების, დაპყრობის, ყიდვა-გაყიდვის და სხვა საშვალელებით.

ნაციონალური საკითხი წამოყენებული და ჩამოყალიბებული იქნა XIX საუკუნეში. ის გამომდინარეობდა ერში ზნეობრივ და თავისუფალ პიროვნების ცნობის ფაქტიდან, რომელსაც აქვს უფლება დამოუკიდებელი ისტორიისა, მამასადაძმე, უფლება თავისი საკუთარი სახელმწიფოს მოწყობისა. ეს ფილოსოფიური და პოლიტიკური პრიციპი გამაგრებული იქნა ჩვენს ეპოქაში შემუშავებულ მეცნიერებათა დასკვნებით: ანტროპოლოგიითა და ენათმეცნიერებით; ის მტკიცდება ისტორიის დასკვნებითაც, რომელმაც ასეთ განვითარებას მიაღწია XIX საუკუნეში. იმ დრომდე, სანამ წარმოიშობოდა ანტროპოლოგია და ენათმეცნიერება, თანამედროვე ისტორიის მიღწევამდე, „კაცობრიობა“ წარმოდგენილი იყო რაღაც უფორმო „განუყოფელ“ მასად, რომელნიც არ განირჩევიდნენ ერთი მეორისაგან. ახლა კაცობრიობა წარმოდგენილი არის როგორც სისტემა სხვადასხვა ადამიანური ჯგუფებისა (ერებისა),

რომელნიც ხმა მაღლა აცხადებენ თავიანთ უფლებას თვითარსებობისათვის<sup>3</sup>.

XIX საუკუნე მით არის ღირშესანიშნავი და თავისებური სახის მატარებელი, რომ მისი დასაწყისის პირველი დღეებიდან, ევროპის აზროვნების წინაშე პირველად წამოიჭრა უდიდესი ახალი პრობლემა, რომლის წამოყენება მაშინდელი სოციალური პირობების გამო არ შეეძლო არც ანტიურ აზროვნებასა და არც საშუალო საუკუნეების სხოლასტიკას. ამ პრობლემის ძირეული შინაარსი გამოიხატებოდა **სახელმწიფოსა და საზოგადოების**, როგორც ორი სხვადასხვა საზოგადოებრივი კატეგორიების, დაპირისპირებაში. მაგრამ სახელმწიფოსა და საზოგადოების (общество) დაპირისპირება, მათი ურთიერთობის გამოკვლევის კითხვა წამოყენებული იყო თვით საზოგადოებრივი ცხოვრების მიმდინარეობით და აზროვნებაც იძულებული შეიქნა ამ პრობლემისათვის არსებითი ყურადღება მიექცია.

XIX საუკუნე ევროპის საზოგადოებრივ აზროვნებაში ხასიათდება რაციონალიზმის ბატონობით. განმანათლებელი (просветительная) ლიტერატურის წარმომადგენელნი ქედს იხრიან ინტელექტუალიზმის წინაშე და სწამდათ, რომ ადამიანის გონებას ყოველივეს გაგება შეეძლო ბუნებაში, ჩამოეყალიბებინათ თავიანთი მიზნები ლოგიურ სხემაში, შემდეგ კი მოეწყო ცხოვრება ინტელექტის კარნახის მიხედვით. ადამიანის გონება გადამჭრელ როლს თამაშობდა მსოფლიო ისტორიის სხემაში: თვით სახელმწიფო, მათი შეგნებით, წარმოადგენდა საზოგადოებრივი ხელშეკრულების ნაყოფს და ამიტომ იმუშავებდენ საუკეთესო რაციონალისტურ გეგმებს სახელმწიფოს კარგ საფუძვლებზე მოსაწყობად და სწამდათ, რომ ამ იდეალების განხორციელება შესაძლებელი იყო მხოლოდ ადამიანის გონების საშუალებით; ხოლო სახელმწიფო წარმოადგენდა ცენტრალურ ფოკუსს, რომლის საშუალებითაც უნდა გატარებულიყო ცხოვრებაში საზოგადოებრივ წყობილების გარდაქმნის გეგმები. ინდივიდი და სახელმწიფო, საზოგადოება და სახელმწიფო XVIII საუკუნის მოაზროვნეთა შეგნებაში სრულიად არ უპირისპირდებოდა ერთმანეთს. მათ გაილაშქრეს პოლიციური სახელმწიფოს წი-

---

<sup>3</sup> А. Градовский: „Национальный вопрос в истории и в литературе“ გვ.2, 1873 წ.

ნააღმდეგ, მაგრამ არსებითად ქედი მოხარეს სახელმწიფოს პრინციპის წინაშე.<sup>4</sup>

უფრო მეტი. სახელმწიფოს ცნება გადაიქცა საერთო ყურადღების საგნად. „...სახელმწიფო იწამეს, როგორც რაღაც უდიდესი და უძლიერესი ღვთაება, როგორც განათლებულმა ავტოკრატიებმა, ისე რევოლიუციონერმა დიქტატორებმა, ბუნებრივი სამართლის მასწავლებლებმა და ისტორიული პოზიტივიზმის წინამორბედებმა. სახელმწიფოსადმი რწმენის გავლენისაგან არ იყო თავისუფალი მეცნიერების დარგებიც, რომელთა მასალა, ალბად, მოითხოვდა უფრო ფართოდ მიდგომას საკითხისადმი<sup>5</sup>. სახელმწიფოს ცნებამ დაფარა როგორც პიროვნება, ისე საზოგადოება. უკანასკნელი ჯერ კიდევ ვერ გამოვიდა როგორც დამოუკიდებელი სოციალური არსი XVIII საკ. მოაზროვნეთა თვალში. აქედან წარმოსდგა ის გარემოებაც, რომ XVIII საუკუნემ ჯერ კიდევ ვერ შესძლო საზოგადოების შესახებ მეცნიერების (სოციოლოგიის) შექმნა, როგორც დამოუკიდებელი მეცნიერული დისციპლინის, რომელსაც შეგნებული ექნებოდა თავისი განსაკუთრებული ძიების საგანი და კვლევის მეთოდი. ეს ამოცანა მხოლოდ XIX საუკუნემ განახორციელა<sup>6</sup>. განახორციელა სწორედ იმიტომ, რომ მოხდა რეალური დაპირისპირება სახელმწიფოსა და საზოგადოების; მათ შორის უფსკრული გაითხარა და მოაზროვნე ელემენტებმა ნათლად დაინახეს ერთის მხრით სახელმწიფო ორგანიზაცია, ხოლო მეორეს - დამოუკიდებელი საზოგადოება სხვადასხვა ფორმებითა და მიზნებით. მაგრამ სად უნდა ვეძიოთ იმის მიზეზები, რომ XIX საუკუნეში შესაძლებელი გახდა სახელმწიფოებრივი ჰიპნოზისაგან განთავისუფლება და სახელმწიფოს გვერდით დამოუკიდებელ და თავისებურ საზოგადოებრივ ორგანიზაციების- საზოგადოების დანახვა?

უმათავრესი მიზეზი ამ მოვლენისა ეკონომიური ცხოვრების განვითარებასა და სოციალურ კლასთა შორის წინააღმდეგობის უფსკრულის გათხრაში მარხია. XVIII საუკუნეში მომხდარმა ეკონომიურმა და

---

<sup>4</sup> Проф. В. Хвостов: „Социология“ т. I: „Исторический очерк учений об обществе“, გვ. 121, 1917 წ.

<sup>5</sup> Проф. М. Ресйнер: „Государство и общество“. წიგნი: „Итоги Науки“ ტ. XI გვ.167, 1914 წ.

<sup>6</sup> ხვოსტოვის „სოციოლოგია“ გვ.119.

პოლიტიკურმა გარდატეხამ უდიდესი სამეურნეო პროგრესი გამოიწვია ევროპის კონტინენტზე. ხოლო საფრანგეთის დიდმა რევოლუციამ ყველასათვის თვალსაჩინო გახადა ის ღრმა წინააღმდეგობა, რომელიც არსებობდა სხვადასხვა სოციალურ კლასებს შორის. აქ ნათლად ჩამოყალიბდა და გამოიკვეთა ის სოციალური წრე, საზოგადოებრივი ორგანიზაცია, რომელიც არამც თუ არ გრძნობდა თავს ჰარმონიულ ურთიერთობაში სახელმწიფო აპარატში გაბატონებულ ელემენტებთან, არამედ იარაღით ხელში ებრძოდა მას. ამრიგათ თვით ცხოვრების სიღრმეში ისტორიული ვითარების გამო სახელმწიფოს სახე გამომზეურდა ნათელი ფერადებით, იგი დაუპირისპირდა სოციალურ კლასს და ამ გზით ნათელი შეიქმნა მისი არა ზეკლასიური და ზესაზოგადოებრივი ბუნება. მეორეს მხრით, სახელმწიფომ ვერ გაამართლა ის იმედები, რომელსაც მისგან მოელოდნენ გულუბრყვილო XVIII საუკუნის მოაზროვნე; მან ვერც ერთი პროგრამა ვერ განახორციელა და ვერ მოაწყო ცხოვრება იმ სხემების მიხედვით, რომელიც XVIII საუკუნის რაციონალიზმის ნაყოფს წარმოადგენდა. სახელმწიფოს ცნება გააკოტრა რევოლიუციის შედეგებმა. აზროვნებამ სახელმწიფოს გარეშე დაიწყო ძებნა იმ ფაქტორებისა, რომელნიც ცხოვრების მამოძრავებელ ძალას წარმოადგენენ: ეს ძალა - საზოგადოება და მისი სხვადასხვა სახის ორგანიზაციები აღმოჩნდნენ. „ამრიგად, - სწერს **ამბ. რეისნერი**, - რეაქცია შეუგნებლად მუშაობდა სახელმწიფოებრივობის მონოპოლიის დამსხვრევისათვის, საზოგადოებრივი შეგნებისა და ინტერესის გაფართოებისათვის, მასთანავე სახელმწიფოს გარეშე მდგარ ზოგიერთ საზოგადოებრივ სფეროების ცნობისათვისაც<sup>7</sup>.

ამრიგად XIX საუკუნეში შექმნილმა პირობებმა, ობიექტიურმა გარემოებამ პირდაპირ წამოაყენეს ახალი პრობლემა სახელმწიფოსა და საზოგადოების ურთიერთობის შესახებ . ყველა ამ გარემოებამ კი ისეთი ნოყიერი ნიადაგი შექმნა, რომელმაც ძირიანი გარდატეხა გამოიწვია XVIII საუკუნის რაციონალისტურ აზროვნებაში და დაიწყო რეაქცია ბუნებრივ სამართლისა და სახელმწიფოს მექანიკური თეორიების წინააღმდეგ. მეცნიერება პირდაპირ შეეჯახა **საზოგადოების პრობლემას**. ის მნიშვნელოვანი ნაკადი სოციოლოგიური კვლევა-ძიებისა, რომელიც

---

<sup>7</sup> იხ. მ. რეისნერის შრომა. „სახელმწიფო და საზოგადოება“. გვ. 172.

სჩანდა XVIII საუკუნის ლიტერატურულ ნაწერებში<sup>8</sup>, XIX საუკუნის დასაწყისიდან დამთავრებულ სისტემაში უნდა ჩამოყალიბებულიყო და სოციოლოგიას სხვა მეცნიერულ დისციპლინათა შორის უნდა მოეპოვებინა თავისი დამოუკიდებელი ადგილი. ეს ისედაც მოხდა და **ოგიუსტ კონტი** (1798-1857) შეიქმნა სოციოლოგიური მეცნიერების მამამთავარი. საზოგადოებამ და საზოგადოებრივმა ცხოვრებამ მეცნიერების განსაკუთრებული ყურადღება მიიპყრო. მაგრამ ეს კიდევ არ ნიშნავდა იმას, რომ ეროვნება, როგორც ასეთი, შეიქმნა მეცნიერული კვლევა-ძიების დამოუკიდებელ ობიექტად. პირველ პერიოდში, შეიძლება ითქვას, ეროვნული პრობლემა პოლიტიკურ მოღვაწეთა და ლიტერატორ-პუბლიცისტების საზრუნავი საგანი შეიქნა, ვინემ უშუალო ობიექტი მეცნიერული კვლევა-ძიებისა. სოციოლოგიამ უმთავრესად ყურადღება მიაპყრო ზოგად ცნებას-**საზოგადოებას** და მის მეცნიერულ შესწავლას შეუდგა, ვინემ **კონკრეტული ცნება ეროვნებისა** დაისახა თავის კვლევის ობიექტად. თეორიული გამოკვლევა საზოგადოების შენობისა, აღნუსხვა „სოციალური სტატიკისა“ და „სოციალური დინამიკის“, გამოკვლევა პროგრესის ფაქტორებისა და საზოგადოებრივი ცხოვრების განვლილ პერიოდების, - აი ის მთავარი ამოცანები, რომელსაც ისახავდა ახლად ფეხადგმული სოციოლოგია XIX საუკუნის პირველ ნახევარსა და შემდეგ ათეულ წლებში მიზნად. თვით საზოგადოების განმარტების დროს, როგორც პროფ. **კ. ტახტარიოვი** აღნიშნავს, როგორც XIX საუკ. პირველი ნახევრის სოციოლოგები, ისე მათი წინამორბედნი ძირიანად განსხვავდებოდნენ ერთიმეორისაგან. ისინი უყურებდნენ საზოგადოებას ან როგორც ხალხთა თანაცხოვრების (сожитие) და ურთიერთობის (обшение) წმინდა **ბუნებრივ მოვლენას**, (არისტოტელე, მონტესკიე, სტატისტიკო-სოციოლოგიურ მიმართულების დამაარსებელნი-კეტლე), ან როგორც წმინდა **ხელოვნურ ნაწარმოებს**, როგორც ნაყოფს საზოგადოებრივი ხელშეკრულებისა (ჰობსი, ნაწილობრივ ლოკკი, რუსო) ან როგორც თავისებურ **საზოგადოებრივ ორგანიზმს** (კონტი და სპენსერი)<sup>9</sup>. ეს არის ის სამი უმთავრესი მიმართულება სოციოლოგიაში, რომელნიც ბატონობდნენ მარქს-ენგელსის მოღვაწეობის პერიოდში, და

---

<sup>8</sup> იხ. ხვოსტოვის „სოციოლოგია“

<sup>9</sup> К. Тахтарев: „Наука об общественной жизни“ (социология) გვ. 92.

რომელნიც შემდეგში საფუძვლად დაედვენ თანამედროვე სოციოლოგიურ მიმართულებებს.

მაგრამ არ არის საკმარისი მეცნიერული კვლევა-ძიებისათვის, რომ საზოგადოებას ხან ბუნებრივი მოვლენა, ხან ხელოვნური ერთობა, და ხან ორგანიზმი უწოდოთ. ეს არის საკითხის თეორიული განმარტება, უკეთ პრობლემის აბსტრაქტიულ-თეორიული გაშუქება. საჭირო არის აგრეთვე ჩვენება იმ კონკრეტული ფორმისა, რომელშიაც აბსტრაქტიული ცნება საზოგადოებრივობისა რეალურ სახეს დებულობს და სინამდვილის ხორციტ იმოსება. მაშასადამე, საჭირო არის არა მარტო თეორიული მსჯელობა, არამედ საზოგადოების რეალური ფორმის, მისი კონკრეტული სახის ჩვენება - გამორკვევა. ჩვენ ვიცით მრავალნაირი ფორმა საზოგადოებისა, რომელი მათგანი წარმოადგენს ნამდვილ საზოგადოებას, მტკიცესა და მძლავრს? ამ საკითხში კი აღნიშნული სოციოლოგები და მათი წინამორბედნი საკმაოდ განსხვავდებოდენ. უკეთ, მათი სოციოლოგიური კვლევა-ძიება უფრო აბსტრაქტულ საზოგადოებრივობას ეხებოდა, ვინემ საზოგადოების კონკრეტულ ფორმებს. მოკლეთ, თვალი გადავაგლოთ ამ მხრივ საკითხს.

**არისტოტელემ** საფუძველი დაუდვა რეალისტურ შეხედულებას საზოგადოებაზე; მანვე შეიტანა მეცნიერებაში ევოლუციონიზმის პრინციპი. არისტოტელეს ადამიანთა საზოგადოების არსებობა ესმის როგორც წმინდა ბუნებრივი მოვლენა, როგორც ფაქტი; პიროვნება საზოგადოების გარეშე არისტოტელეს ვერ წარმოუდგენია და ამიტომ საზოგადოება მას მიაჩნია ბუნებრივ მოვლენად ადამიანის წარმოშობიდანვე. მოითხოვს, რომ საზოგადოების შესწავლა ხდებოდეს მისი მარტივი ფორმებიდან. რთული საზოგადოებრივი მოვლენა, არისტოტელეს განმარტებით, შესაძლებელი არის დანაწილებული იქნეს უმარტივეს ელემენტებად. ამრიგად საზოგადოება აისტოტელეს მიაჩნია მეტად რთულ მოვლენად, რომელიც თავის მხრით შეიცავს კიდევ მარტივ საზოგადოებრივ ფორმებს, რომლის საშუალებითაც თანამცხოვრებნი იკმაყოფილებენ თავიანთ სხვადასხვა გვარ მოთხოვნილებებს. არისტოტელეს განმარტებით, ყველაზე უფრო რთულს, ფართო საზოგადოებას წარმოადგენს ის პოლიტიკური ურთიერთობა მოქალაქეთა, რომელსაც ეწოდება **პოლიტიკური საზოგადოება**. ეს ფორმა საზოგადოებისა შეიცავს ყველა სხვა ურთიერთობის ფორმებს (შრომითი ურთიერთობა ან



თანამშრომლობა, ცოლქმრული ურთიერთობა, გონებრივი, ზნეობრივი, ესტეტიური) და ამით ქმნის მოქალაქეთა ცხოვრებას მთლიანსა და სრულს. არისტოტელე სწერს: „როდესაც მრავალი სოფელი ერთდება ერთიანს თემში (ობშინა). საკმაოდ განვითარებულსა და ფართოს იმისათვის, რომ შეიქმნეს თითქმის ან სრულიად **თვითმაკმაყოფილებელი** (самодостаточный), მაშინ **წარმოიშობა პოლიტიკური საზოგადოება** (политическая община), რომელიც ღებულობს თავის დასაწყისს ცხოვრების ყველაზე უფრო გარდაუდებელ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების ნიადაგზე და რომელიც განაგრძობს თავის არსებობას უფრო სრულყოფილი ცხოვრების მიზნისათვის.“<sup>10</sup> ამ რიგად ურთულესი კონკრეტული ფორმა საზოგადოებრივობისა არისტოტელემ **პოლიტიკურ საზოგადოებაში**, უკეთ, **სახელმწიფოში ჰოვა**, და ეს არც გასაკვირი არის, რადგან არისტოტელეს პერიოდში ადამიანთა თანამშრომლობის ერთ ურთულეს ფორმას მხოლოდ **ქალაქი-სახელმწიფო** წარმოადგენდა. არისტოტელემ არ იცის ცნება-ერი, **საზოგადოება-ეროვნება**.

თავისი კონცეპციით **ტომას ჰობსი** წარმოადგენს არისტოტელეს ანტიპოდს; უკანასკნელი საზოგადოებაში ხედავდა ბუნებრივ მოვლენას: მისთვის საზოგადოება არსებობდა თავიდანვე, ჰობსი კი რომელსაც მოღვაწეობა მოუხდა გაცხარებულ სამოქალაქო ომის დროს, საზოგადოებაში ვერ ხედავს ბუნებრივ მოვლენას. პირველ ყოფილ პირობებში იგი ამჩნევს დაუსრულებელ „ომს, როდესაც თვითთული ადამიანი წარმოადგენს მტერს ყველა სხვებისათვის.“ „ისინი იმყოფებიან იმ მდგომარეობაში, რომელსაც ეწოდება ომი ცალკე პიროვნებისა ყველა სხვა ადამიანთა წინააღმდეგ.“ „საზოგადოება არ არსებობს... ადამიანის ცხოვრება განმარტივებული, გალატაკებულია, ველური და ხანმოკლეა.“ ჰობსი საზოგადოების წარმოშობას ხსნის წმინდა **ხელოვნური გზით**, როგორც ნაყოფს მებრძოლ პირთა შეთანხმებისა და ხელშეკრულებისას. როგორი არის ამ საზოგადოების კონკრეტული სახე? ეს იგივე არისტოტელეს პოლიტიკური საზოგადოება, სახელმწიფო არის, მხოლოდ სხვა გზით, და სხვა საშუალებით წარმოშობილი. „ხელოვნურად არის შექმნილი ეს უზარმაზარი ლევიანანი, - სწერს **ჰობსი**, - რომელსაც ეწოდება პოლიტიკური საზოგადოება ან სახელმწიფო... ეს იგივე არის,

---

<sup>10</sup> იხ. К. Тахтарев: „Социология“ გვ.76-7; აგრეთვე მ. ხვოსტოვის - სოციოლოგია ტომ. პირველი.

როგორც ხელოვნური ადამიანი... რომლის ხელოვნური სული წარმოადგენს უმაღლეს ხელისუფლებას, რომელიც იძლევა ცხოვრებას, და მოყავს მოძრაობაში მთელი საზოგადოებრივი სხეული.“ ამრიგად, ჰობსის განმარტებით, საზოგადოება წარმოადგენს ნამდვილ საზოგადოებრივ-ხელშეკრულებითი ორგანიზმს, სახელმწიფოს. ჰობსმა რამდენადმე ნიადაგი ჩაუყარა ორგანიულ შეხედულებას საზოგადოებაზე. იგი სწერს საზოგადოების კვებისა და გამრავლების შესახებ. ჰობსი ადარებს მთავრობას ნერვებსა და კვანძებს, რომელთაც მოყავთ მოძრაობაში საზოგადოებრივი სხეულის სხვადასხვა წევრები; ნაფიცთ-მსაჯულთ ის ადარებს საზოგადოებრივ-ხელშეკრულებითი პირების სიტყვის ორგანოს; ჯაშუშებს - მისი მხედველობის ორგანოებს; ფულის ტრიალი არის სისხლის მოძრაობა პოლიტიკური საზოგადოებისა; **კოლონიების და-არსება შვილის შექმნა პოლიტიკური სხეულისა**<sup>11</sup>. ასეთი არის ის კონკრეტული საზოგადოება სახელმწიფო, რომელიც ჰობსის აზრით ხელოვნურად წარმოიშვა და აკმაყოფილებს თვისი ფუნქციებით თავისი წევრების მოთხოვნილებას. ჰობსის კონცეპციშიც ეროვნება, ეროვნება-საზოგადოება ჯერ კიდევ უცნობი ხილია.

**ლოკკის** კონცეპცია დიდათ არ განსხვავდება ჰობსის განმარტებისაგან, თუმცა მან მეტად საყურადღებო მომენტები შეიტანა თეორიულ კვლავ-ძიებაში. მისი აზრით „პირველი ადამიანური საზოგადოება იყო - აგებული ურთიერთობაზედ ცოლისა და ქმრის, რომელიც იძლევა შემდეგ მშობლებისა და შვილის ურთიერთობას.“ აქაც ლოკკის განმარტებით საქმე გვაქვს ადამიანთა ბრძოლასთან თვითარსებობისათვის, რაც იწვევს მათ შორის შეთანხმების აუცილებლობასა და ამ რიგად იქმნება თავისუფალი საზოგადოება - თემი, როგორც მთლიანი სხეული. ლოკკი ხაზს უსვამს თავისუფლების პრინციპს და უარყოფს ძალდატანების მომენტს თემ-საზოგადოებაში.

მზგავსივე განმარტებით გამოვიდა რუსოც. იგიც პირველსა და უმარტივეს ფორმას საზოგადოებისას ხედავდა ოჯახში, ოჯახურ თანაცხოვრებაში. საზოგადოების უფრო ურთულესი ფორმა რუსოს წარმოდგენილი ჰქონდა, როგორც ურთიერთობა, ან ასოციაცია, რომელიც

---

<sup>11</sup> იხ. ტახტარიოვის დასახელებული წიგნი - 79.

იცავს და უზრუნველყოფს მთელი თავისი გაერთიანებული ძალით თვითეული მონაწილის პიროვნებას.

**კონდორსე** გვაროვნულ საზოგადოებაში ხედავდა საზოგადოებრიობის ყველაზე უფრო უძველეს ფორმას. როგორც მან, ისე **მონტესკიემ** უარყვეს ხელშეკრულების თეორია და არისტოტელეს კონცეპციას დაუბრუნდენ.

**კონტის** სოციოლოგიური კონცეპცია უახლოვდება კონდორსესა და მონტესკიეს განმარტებას. მას იმ პერიოდში მოუხდა მოღვაწეობა, როდესაც ბიოლოგიური მეცნიერება საკმაოდ განვითარდა. კონტი საზოგადოებას უწოდებდა **საზოგადოებრივ ორგანიზმს**. ანვითარებს რა თავის ორგანიულ თეორიას საზოგადოების შესახებ, კონტი ამტკიცებს, რომ ნამდვილ საზოგადოებრივ სოციოლოგიურ ელემენტს წარმოადგენს **ოჯახი** და მისგან წარმოსდგებიან უფრო რთული საზოგადოებრივი ჯგუფები. ამრიგად საზოგადოება კონტის აზრით არის რთული საზოგადოებრივი ორგანიზმი, რომელიც შესდგება ნაკლებად რთულ და ბოლოს მარტივ ოჯახურ თანაცხოვრებით. ოჯახური თანაცხოვრებანი წარმოადგენენ უმარტივეს **საზოგადოებრივ ერთეულს**, საზოგადოებრივი ან კოლექტიური ორგანიზმის უჯრედის ელემენტებს. კონტის განმარტებით, ისინი ერთნაირად შედიან, როგორც სხვადასხვა საზოგადოებრივ ჯგუფებში, კლასებში ისე, მთლიან საზოგადოებებში, სამოქალაქო თემებში, რომელნიც შესდგებიან სხვადასხვა საზოგადოებრივ ჯგუფებისა და კლასებისგან. სხვადასხვა საზოგადოებრივი ჯგუფები, კლასები, თემები თავის მხრით შეადგენენ უფრო რთულ საზოგადოებრივ მთელს და წარმოადგენენ ორგანოებს იმ საზოგადოებრივი ორგანიზმის, რომელსაც შეიცავს ყოველი ხალხი, ყოველი სახელმწიფო და ბოლოს მთელი კაცობრიობა, რომელიც აერთიანებს ყველა ხალხებსა და წარმოადგენს კონტის განმარტებით უმაღლეს და ერთიან ორგანიზმს. კაცობრიობა, რომელშიაც ერთიანდებიან ყველა ხალხები ერთს მთლიან უმაღლეს ერთეულში, კონტისათვის წარმოადგენს **უმაღლეს საზოგადოებრივ ორგანიზმს**. შემდეგ სოციოლოგებმა ამ ორგანიზმს სუპერორგანიზმი უწოდეს.<sup>12</sup> როგორც მკითხველი ხედავს კონტის კონცეპცია მეტად რთულია და მრავალფეროვანი. იგი საინტერესო არის

---

<sup>12</sup> იხ. ტახტარიოვის დასახელებული შრომა.

მით, რომ კონტი პირდაპირ მიადგა ეროვნულ პრობლემას. კონტმა მთელი რიგი საზოგადოებრივი ორგანიზმის გრადაციებისა წამოაყენა, რომელნიც უფრო მარტივიდან ურთულესში შედიან, ურთულესი ორგანიზმში კიდევ უფრო ურთულესში შედის და ასე ბოლოს ერთიან სოციალურ ორგანიზმს წარმოადგენს კაცობრიობა. აქ არის ერთმანეთზე გადაბმული მთელი იერარქია სხვადასხვა ხასიათის საზოგადოებრივ ორგანიზმებისა. მაგრამ აქვე სჩანს კონტის სისუსტეც და მისი სიძლიერეც. კონტის მთავარი სისუსტე მის თეორიულ დებულებებში მარხია; კონტს აქვს ტენდენცია ბიოლოგიური მეცნიერებისაკენ და ორგანიული თეორია შეაქვს საზოგადოების დახასიათების საკითხში. მისი განმარტებით, დაწყებული ოჯახიდან და გათავებული კაცობრიობით, მთელი რიგი საზოგადოებრივი მოვლენებისა წარმოადგენენ დამოუკიდებელ ორანიზმს. მაგრამ ამ მრავალ სახოვან ორგანიზმების შორის გაურკვეველი რჩება - რომელი არის უმთავრესი ორგანიზმი. კონტის რეალიზმი იმაშიაც გამოიხატება, რომ იგი სისწორით აღნიშნავს მთელ რიგ საზოგადოებრივ მოვლენებს, რომელთაც ადგილი აქვთ რეალურ სინამდვილეში. მაგრამ სასწორს მეორე მხრით ხრის და ზოგიერთ მათგანს (ოჯახს, თემს) გადამეტებულ მნიშვნელობას ანიჭებს. კონტის კონცეპციის მეორე დადებითი თვისება ის არის, რომ იგი არ შეჩერდა ხალხთა დამოუკიდებლად არსებობაზე და კაცობრიობა დასახა, როგორც მთლიანი საზოგადოებრივი ორგანიზმი. მაშინდელი პერიოდისთვის ეს იყო ტენდენცია და არა ფაქტი. კონტს მოუხდა მოღვაწეობა სამრეწველო კაპიტალიზმის პერიოდში, როდესაც რევოლუციები და ნაციონალური ომები გზას უხსნიდენ კაპიტალისტური ეკონომიკის ფართე განვითარებას მთელი ევროპის კონტინენტზედ. ეს გარემოება კი არღვევდა სახელმწიფოთა და ერთა კარჩაკეტილობას და გზას უხსნიდა მჭიდრო ურთიერთობას ხალხთა შორის. ამ გარემოებამ თავისი დალი დაასვა კონტის თეორიულ მუშაობას. მიუხედავად იმისა, რომ კონტმა აღნიშნა ერის საზოგადოებრივი ორგანიზმობა, მაინც ვერ მოგვცა ამ ორგანიზმის დამახასიათებელი მომენტები და თვისებები. კონტი მიუახლოვდა ერის პრობლემას, მაგრამ მეცნიერული დასკვნები მის შესახებ არ მოგვცა.

ორგანიული თეორიის ერთ უდიდეს წარმომადგენლად ითვლება **ჰერ. სპენსერი**. მან, ასე ვთქვათ, განავითარა და ლოგიურ შესაძლებ-

ლობამდე მიიყვანა ჰობსის და კონტის თეორიების ორგანიული მიდრეკილებანი. საზოგადოება, სპენსერის განმარტებით, არის ორგანიზმი საზოგადოებასა და ინდივიდუალურ სხეულს შორის შესაძლებელი არის სრული ანალოგიის გაყვანა. ერთიდაიგივე განმარტება ცხოვრებისა სავსებით გამოსაყენებელია ორივესათვის. „კიდევ უფრო მნიშვნელოვანი განხორციელება ამ ანალოგიისა შეიძლება აღმოჩენილი იქნეს იმ ფაქტში - განაგრძობს სპენსერი, - რომ სხვადასხვა სახის ორგანიზაციები, რომელსაც დებულობს საზოგადოება, დაწყებული თავის განვითარების უმდაბლეს საფეხურიდან და დამთავრებული ყველაზე უმაღლესით არსებითად წააგავს ცხოველთა ორგანიზაციების სხვადასხვა სახეებს.“ წინააღმდეგ კონტის დებულებისა, რომელიც საზოგადოების უმარტივეს ელემენტს ოჯახში ხედავდა, სპენსერისათვის ასეთი ერთეული არის ინდივიდი, პიროვნება. „ძველი საზოგადოების ერთეულს წარმოადგენდა ოჯახი, თანამედროვე საზოგადოების ერთეულს წარმოადგენს ცალკე პიროვნება“ - ამბობს სპენსერი. მაგრამ სპენსერისათვის საზოგადოება არ არის უბრალო ჯამი ინდივიდთა. საზოგადოება რთული ორგანიზმია, რომელსაც ქმნის არა მექანიკური შეერთება ინდივიდებისა, მათი მათემატიკური დაჯგუფება, არამედ რთული სისტემატიური ორგანიზაცია. „უბრალო შეერთება ინდივიდთა ჯგუფებად - სწერს სპენსერი - ჯერ კიდევ არ წარმოადგენს საზოგადოებას. საზოგადოება სოციოლოგიურის აზრით, მხოლოდ მაშინ იქმნება, როდესაც გარდა ინდივიდთა დაახლოებისა, არის მათ შორის **კოოპერაცია**.“ მაგრამ ეს კოოპერაცია ინდივიდთა შორის, საზოგადოებაში ხდება როგორც შეუგნებლად, სპონტანიურად, ისე შეგნებულად, რომელიც გულისხმობს საზოგადოებრივი მიზნების ნათლად შეგნებას.

ამრიგად სპენსერმა ბიოლოგიური კანონი გადმოიტანა ცხოველთა სამეფოდან საზოგადოებაში და ინდივიდუალურ სხეულსა და საზოგადოებრივ ორგანიზმს შორის სრული პარალელიზმი გაატარა მათი სხეულის შენობისა, ზრდისა და განვითარების საქმეში. „ამვარად ჩვენ არა მარტო ვნახულობთ, - განაგრძობს სპენსერი, - რომ ანალოგია საზოგადოებასა და ცოცხალ ორგანიზმს შორის მართლდება იმდენად, რომ მისი წარმოდგენა არც კი შეეძლოთ ამ შედარების გამტარებელთ, არამედ აგრეთვე ნათელი ხდება ის, რომ ერთი და იგივე განმარტება სიცოცხლისა სრულიად გამოსაყენებელი ხდება ორივესათვის. ეს მრავალ ად-

ამიანთა შეერთება ერთს თემში, ეს ურთიერთული დამოკიდებულების ზრდა ერთეულთა, რომელნიც წინად დამოუკიდებელნი იყვნენ, ეს თანდათანობითი დაჯგუფება მოქალაქეთა ცალცალკე ერთეულებად, ურთიერთ დამხმარე ფუნქციებით, ეს წარმოშობა მთელისა, რომელიც შესდგება მრავალრიცხოვან მნიშვნელოვან ნაწილებისაგან, ეს ზრდა ორგანიზმისა, რომლის არც ერთი ნაწილი არ შეიძლება დაზიანებული იქნეს ისე, რომ არ იგრძნონ ეს სხვა ნაწილებმაც, ყოველივე ეს შესაძლებელი არის ინდივიდუალიზაციის კანონის ქვეშ იქნეს მოქცეული. განვითარება საზოგადოებისა, ისე როგორც განვითარება ადამიანისა და საერთოდ სიცოცხლისა, შეიძლება აწერილი იქნეს, როგორც მისწრაფება ინდივიდუალიზაციისაკენ, როგორც მისწრაფება არსად გადაქცევისა.<sup>13</sup> თანახმად ბიოლოგიური კანონისა, სპენსერს შესაძლებლად მიაჩნია საზოგადოებრივი ორგანიზმის ზრდა, მისი თანდათან გართულება და უმარტივეს ერთეულიდან კიდევ უფრო უსრულს ერთეულად გადაქცევა. ასე მაგ. სპენსერის განმარტებით საზოგადოებრივი ორგანიზმის სოციალური ზრდა ისტორიულად გამოიხატა დაახლოებით შემდეგ ფორმებში: ორდიდან საზოგადოებრივი ორგანიზმი გადავიდა ტომში, ხოლო რამდენიმე ტომის შეერთებამ მოგვცა ნაციონალური ორგანიზმი. ეს ზრდა საზოგადოებრივ ორგანიზმისა სავსებით შეეფერება, სპენსერის განმარტებით, ბიოლოგიის კანონს.

ორგანიული თეორიის ერთ-ერთი დამსახურება მეცნიერების წინაშე იმაში გამოიხატებოდა, რომ ის შეეცადა, ერთგვარი მეცნიერული დაჯგუფება შეეტანა საზოგადოებრივ მოვლენებში, ერთგვარი სისტემტიზაცია დაემყარებინა იმ რთულ ერთეულთა შორის, რომელნიც საზოგადოებრივი ცხოვრების ისტორიული განვითარების დროს იქმნებოდნენ და ამა თუ იმ ფუნქციას ასრულებდნენ საერთო მიმდინარეობაში. როგორც დავინახეთ, XVIII საუკ. მოაზროვნენი ჯერ კიდევ ვერ ანსხვავებდნენ სახელმწიფოს საზოგადოებისაგან. ჯერ კიდევ მათთვის არ არსებობდა ის სოციალური საფუძველი, რომელიც ქმნიდა სხვა და სხვა სახის საზოგადოებრივ ერთეულებს. რუსომ სახელმწიფოსა და საზოგადოების შორის ვერ დაინახა განსხვავება და სახელმწიფო-საზოგადოება სოციალური ხელშეკრულების, თავისუფალ პიროვნებათა შეგნებუ-

---

<sup>13</sup> იხ. ტახტარიოვის დასახელებული წიგნი.

ლი მუშაობის ნაყოფად დასახა. ორგანიულმა თეორიამ, ამ მხრივ სხვა და სხვა გვარი დაჯგუფება მისცა სხვა და სხვა სახის სოციალურ მოვლენებს, და ისინი ახსნა არა შეგნებული, წინასწარ შემუშავებული გეგმების ნაყოფად, არამედ ორგანიული ზრდის შედეგად, თვით მომქმედ ბიოლოგიურ განვითარების რეზულტატად. აქ არის მეორე დამსახურება ორგანიული თეორიისა: მან დაამტკიცა სრული შეუსაბამობა სახელმწიფოსა და საზოგადოების თავისუფალი ხელშეკრულებითი წარმოშობის შესახებ. მაგრამ მთავარი და ძირეული შეცდომა ორგანიული თეორიისა მის მიერ საზოგადოებასა და ცოცხალ ორგანიზმის შორის გატარებულ იგივეობაში მარხია. საზოგადოება - და ერიც- ისეთივე ორგანიზმია ორგანიული თეორიისათვის, როგორც ცალკე ინდივიდი. რასაკვირველია საზოგადოებასა - ერსა და ორგანიზმს შორის არსებობს რაღაც მსგავსება, მაგრამ ეს არ ქმნის მათ შორის იდენტივობას, ერთდ- იგივეობას. საზოგადოებას, საზოგადოებრივ ორგანიზმს, ერს თავისი სოციალური კანონები აქვს, თავისი განსაკუთრებული თვისებები აქვს, რომელიც არსებითად განსხვავდება ინდივიდუალური ორგანიზმის ბიოლოგიური კანონებისაგან. შენობა საზოგადოებრივი ორგანიზმისა, ერისა სულ სხვა ელემენტებისა და სოციალური კვანძებისაგან შესდგება, ვინემ ცოცხალი ადამიანის სხეული. მათ შორის ძირეული განსხვავება არის.

თუ კონტი და სპენსერი უმთავრეს ყურადღებას თვით საზოგადოების მეცნიერულ გამოკვლევას ანდომებდენ და უმთავრესად აბსტრაქტულ ცნებებით მსჯეობდენ, სტატისტიკურ-სოციოლოგიურმა მიმართულებამ განსაკუთრებული ყურადღება საზოგადოებრივ ადამიანს მიაპყრო და არსებითი ყურადღება რეალურ საზოგადოებრივ ცხოვრების შესწავლას მიახლოდა. კეტლესათვის საზოგადოება არის ბუნებრივი მოვლენა და ამიტომ, მისი აზრით მეცნიერებამ, ამ ბუნებრივი მოვლენის რეალური სახე უნდა შეისწავლოს, მისი დამახასიათებელი თვისებები უნდა გამოარკვეოს. არისტოტელესათვის ურთულესს ბუნებრივ მოვლენას წარმოადგენდა პოლიტიკური საზოგადოება - სახელმწიფო. კეტლესათვის საზოგადოების მთელი რიგი რეალური ფორმებისა არსებობდა ისტორიის ვითარებაში. მისი აზრით ბუნებრივი მოვლენა საზოგადოებრივობისა ხორცს ისხამდა, რეალურ სახეს ღებულობდა, როგორც ტომის, ისე ხალხის, ერისა და სხვათა რეალურ კომ-

ბინაციების ფორმებში. ამ მოვლენებში ხედავს კეტლე ადამიანთა თანაცხოვრების ბუნებრივ ფორმებს. არკვევს რა მათი არსებობის პირობებს, კეტლე სწერს: „ერთიანობა შთამომავლობისა, ჩვეულებისა, ენისა, რელიგიისა, ისტორიულ მოგონებათა, ერთი და იგივე ტერიტორია, ერთი და იგივე მტრები, ურთიერთ დახმარების მოთხოვნილება, - აი ჩვეულებრივად რაზედ ეყრდნობა ასეთი კომბინაციები.“ **კეტლეს განმარტებით, ნაცია არის „ერთნაირი ელემენტებისაგან შემდგარი, ერთსულოვნურად მომქმედი და ერთდაიმავე ცხოველი პრინციპით გამსჭვალული სხეული“.** „ეს სხეული, განაგრძობს კეტლე, - იბადება, ვითარდება, გაივლის ორგანიულ არსებათა სხვადასხვა ფაზებს, და მათ მსგავსად, კვდება (платит свою дань смерти). რომ კარგად გავიცნოთ ეს სხეული, ის უნდა შევისწავლოთ სამი მხრით, როგორც ჩვენ ვსწავლობდით კერძო პიროვნებას, სახელდობრ: მისი ფიზიკური მორალური და გონებრივი თვისებათა მხრით“<sup>14</sup>. აქ უკვე სჩანს ბიოლოგიისა და ორგანიული თეორიის გავლენის ნიშნებით მაგრამ კეტლეს დასაყრდენ შედარებას წარმოადგენს არა ბიოლოგია, არამედ ფიზიკური მოვლენები, მექანიკისა და ფიზიკის კანონები.

როგორც აღვნიშნეთ, XIX საუკუნის ისტორიულმა ცხოვრებამ რეალურად წამოაყენა **საზოგადოების პრობლემა**. როგორც პოლიტიკური აზროვნება, ისე მეცნიერების სხვადასხვა დარგები იძულებული შეიქნენ ანგარიში გაეწიათ ამ ფაქტისათვის, კერძოდ საზოგადოებათ მეცნიერებამ (სოციოლოგიამ), რომელიც აღნიშნულ საუკუნის დასაწყისში აღმოცენდა როგორც დამოუკიდებელი მეცნიერული დისციპლინა, არსებითი ყურადღება მიაპყრო საზოგადოების პრობლემას, მოგვცა პირველი სისტემატიური ცდა, როგორც განყენებული საზოგადოების ცნების გარკვევისა, ისე მისი კონკრეტული ფორმების დახასიათების.

კონტისათვის საზოგადოება არის **„კოლექტიური ორგანიზმი“**, სპენსერისათვის - **სუპერ-ორგანიზმი**, ხოლო კეტლესათვის - **ერთნაირი ელემენტებისაგან შემდგარი ფორმა**<sup>15</sup>. კონკრეტულ საზოგადოების გამოკვლევისა და მისი ფორმების შესწავლის დროს მეცნიერება პირდა-

---

<sup>14</sup> იხ. ტახტარიოვის სოციოლოგია. გვ. 91.

<sup>15</sup> უახლოესი სოციოლოგიური მიმართულებათა შესახებ იხ. М. Ковалевский: Очерк истории развития социологии в конце XIX и в начале XX века.“ წიგნში: „История нашего времени“ т. VII, 27 и 28.



პირ მიადგა ეროვნულ პრობლემას. მეცნიერებამ წამოაყენა ეროვნული პრობლემა, მაგრამ მისი სისწორით გადაჭრა მას არ შეეძლო, რადგან, როგორც ორგანიული თეორია, ისე სტატისტიკურ-სოციოლოგიური მიმართულება მოკლებული იყო სწორ მეთოდს. როგორც აბსტრაქტიულ საზოგადოების ცნების გამოკვლევაში, სადაც სოციოლოგიურმა აზროვნებამ საკმაოდ წინ წასდგა ნაბიჯი შედარებით - XVIII საუკუნის მეცნიერებასთან და მთელი რიგი ღრმად მნიშვნელოვანი პრობლემებისა წამოაყენა, მხოლოდ სისტემა შეიტანა, მაგრამ მისი სისწორით გამოკვლევა კი ვერ შესძლო, ისე ეროვნულ საკითხში მხოლოდ პრობლემა დასვა, მაგრამ ვერ გადასწყვიტა. ეს ადვილი გასაგებიც არის. ეროვნება არის, უწინარეს ყოვლისა, საზოგადოება. თუ მეცნიერებისათვის არ არის სისწორით გამორკვეული ის, თუ რას წრმოადგენს საერთოდ საზოგადოება და როგორი ნიშნებით ხასიათდება იგი, მაშინ მეცნიერება უძლური არის ამ საზოგადოების კონკრეტული ფორმის- ეროვნების სრული და ნათელი დახასიათება მოგვეცეს. ორგანიულმა თეორიამ სრული პარალელიზმი დაამყარა საზოგადოებასა და ინდივიდუალურ ორგანიზმს შორის<sup>16</sup> და ამ რიგად საზოგადოების ცნების განმარტება ბიოლოგიურ საფუძველზედ ააგო, რაც ძირშივე შემცდარი იყო; აქედან ცხადია, რომ ეს ორგანიული თეორია, რომელიც გადატანილი იქნა ეროვნულ საზოგადოების შესწვლის საქმეშიაც, - ასეთივე დამარცხებით უნდა დამთავრებულიყო ამ სფეროშიაც. წაბორძიკებულ ნიადაგზე შემდგარი მეცნიერება უძლური იყო, ეროვნულ პრობლემისათვის ნათელი სხივები მოეფინა. მაგრამ ჩვენი მსჯელობა შემცდარი იქნება თუ ვიფიქრებთ, რომ ეროვნული პრობლემა მეცნიერების ფართო კვლევა-ძიების საგნად გადაიქცა იმ პერიოდში. როგორც სამართლიანდ აღნიშნავს **ბატონი** თა-

---

<sup>16</sup>ორგანიულ თეორიას შემდეგში თავისი ერთგული მიმდევრები გამოუჩინდნ ლილიენფელდის, შეფლესა და რ. ვორმისის სახით, რომლებმაც უკიდურესობამდე განავითარეს საზოგადოებისა და ინდივიდუალურ ორგანიზმს შორის მსგავსება. ლ. შტეინმა ორგანიული თეორიის ისტორიული განვითარება (მზგავსების აღმოჩენა საზოგადოებასა და ინდივიდუალურ ორგანიზმს შორის) შემდეგნაირად დაახასიათა: „პლატონისათვის იგი წარმოდგენდა მეტაფორას; არისტოტელესათვის - ალეგორიას; სპენსერისათვის - პარალელიზმს; ლილიენფელდისათვის აბსოლუტურ ერთდაიგივეობას“ იხ. მ. კავალევსკის დასახელებული ნარკვევი. გვ. 9.

ვის წიგნში,<sup>17</sup> ეროვნულ პრობლემას განსაკუთრებული ყურადღება მეცნიერებამ უკანასკნელ ხანებში ძლივს მიაპყრო, ხოლო აქამდე სოციოლოგიის დამოუკიდებელი კვლევა-ძიების საგნად იგი არ გამხდარა. მით უფრო ეს ითქმის იმ პერიოდზე, როდესაც პირველად გამოვიდნენ მარქსი-ენგელსის სამოღვაწეო ასპარეზზე და წარმოადგინეს თვითნაირი შეხედულებანი სხვადასხვა საზოგად. მოვლენების შესახებ. ეროვნული პრობლემა იმ დროინდელი მეცნიერებისათვის ჯერ კიდევ **შემთხვევითი** საგანი იყო, ჯერ კიდევ მისი გამოკვლევა არ შეადგენდა მეცნიერების დამოუკიდებელ ამოცანას. როგორც სოციოლოგია, ისე საერთაშორისო სამართლის მეცნიერება და სახელმწიფო მეცნიერება არ ცდილობდა ეროვნული პრობლემა წამოეყენებინა როგორც დამოუკიდებელი ამოცანა და მისი მნიშვნელობა განესაზღვრა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. 1866 წ. აბ. კოშუტი სწერდა: „ნაციების არსებობა დღემდე დაყრდნობილი არის ტრაქტატებზე, მაგრამ უკვე შეიძლება შეამჩნიოთ ნაციათა ახალი **უფლებების ზრდა**. ჯერ კიდევ სანამ ის განუმარტავთ, ახალი პრინციპი, მხოლოდ გუშინ, დაბადებული, უკვე არყევს მსოფლიოს. ახალმა დოგმამ იმდენად მძლავრად დაიპყრო შეგნება რომ აუცილებელი ხდება მისთვის ანგარიშის გაწევა მას მოყავს მოძრაობაში მეფეები და ხალხები. და უცილოა, რომ მრავალ მათ, რომელნიც უარყოფენ ამ პრინციპს, უკვე შეუშუშავდათ წარმოდგენა, რომ მომავალი ეკუთვნის მას“.<sup>18</sup> ამ რიგად 1866 წლისთვის, საერთაშორისო უფლების მეცნიერებისათვის ჯერ კიდევ არ იყო აღიარებული ნაციონალური პრინციპი. ხოლო 1815 წლიდან გამეფებული ლეგიტიმიზმი და მისი მიმდევრები (ლეგიტიმისტები) პირდაპირ უარყოფდენ ეცნოთ ეროვნების უფლება საერთაშორისო ურთიერთობაში.<sup>19</sup>

**ბულმერინგი** სწერდა: „ეროვნებათა უფლება სრულიად არ არის ძლიერი იმ უფლებაზე, რომელიც სცნობს რამდენიმე სახელმწიფოს შეერთებას ერთს სახელმწიფოში.“<sup>20</sup>

---

<sup>17</sup> იხ. ბატონი: „ერი და კაცობრიობა“ 1910 წ.

<sup>18</sup> В. Даневский: „Системы политического равновесия и легитимизма и начало национальности в их взаимной связи“ გვ. 238, 1882 წ.

<sup>19</sup> იქვე.

<sup>20</sup> В. Даневский: „Системы политического равновесия и легитимизма и начало национальности в их взаимной связи“. გვ. 300.

**მოლიც** იზიარებდა ასეთსავე მოსაზრებას, მისი აზრით სახელმწიფოთ საზღვრები უნდა იქნეს გამორკვეული „საერთო ტრაქტატებით, ნაწილობრივ ყველა ევროპიულ სახელმწიფოთა დახმარებით: ცალმხრივი სურვილი ხალხისა საკმარისი არ არის მათი „უფლებამწიფონილი“ (правомерное) შეცვლისათვის“.<sup>21</sup>

იტალიელი მწერალი **გვიდო-პადელეტი** სწერდა: „ეროვნება იყო შემთხვევითი და სრულიად კერძო გარემოებათ ნაყოფი“; მას სურს ყოველ სფეროდან გამოდენოს ნაციონალური პრინციპი, როგორც უსარგებლო და საშიშარი.<sup>22</sup>

საერთაშორისო სამართლის დარგში ერთ-ერთ სადავო საკითხს წარმოადგენდა სახელმწიფოთა თანასწორობის პრინციპი; მაგრამ, მეორეს მხრით, გამოსარკვევი გახდა საკითხი იმის შესახებ, თუ რომელი ელემენტი უნდა იქნეს სამართლის საგნად ცნობილი: ერი თუ სახელმწიფო. პირველ საკითხში ფორმალურად გაიმარჯვა თანასწორობის პრინციპმა, ხოლო მეორეჯერ კიდევ გამოურკვეველი დარჩა. **ბატონი** სწერს: „თვით პრინციპი „ერთა“ თანასწორობისა სახელმწიფოთა თანასწორობისა საერთაშორისო სამართლის წინაშე - დიდებული რამ პრინციპია, მაგრამ უბედურება ის არის, რომ არასოდეს საერთაშორისო სამართალი სწორ-უფლებიან წევრად არ იღებს ისეთ ერს, რომელიც ფაქტიურად არ რსებობს, როგორც სუვერენული სახელმწიფო“.<sup>23</sup>

მაგრამ აღსანიშნავი არის ის გარემოებაც, რომ საერთაშორისო სამართლის მეცნიერებას, როგორც ბატონი მოწმობს ერისა და მისი უფლების განსაზღვრაზედ ნაკლებად უზრუნვია... ავტორი სწერს: „საუბედუროდ საერთაშორისო სამართლის ლიტერატურაში და საზოგადოთ სოციალური მეცნიერების ლიტერატურაში ერისა და მისი უფლებათა შესახებ ისეთი ვრცელი და ღრმა გამოკვლევანი არ მოიპოვებიან, როგორც სახელმწიფოსა და მის უფლებათა შესახებ. ამ უკანასკნელ საგანზედ უფრო მეტიც ულაპარაკნიათ და უფრო მეცნიერულადაც, მაშინ

---

<sup>21</sup> იქვე. გვ. 300.

<sup>22</sup> იქვე. გვ. 269. აგრეთვე მესამე გაყოფილების მესამე თავი: Возрождения против национальностью

<sup>23</sup> ბატონი: „ერი და კაცობრიობა“ გვ. 228.

როდესაც ერის ნამდვილი მეცნიერული განსაზღვრაც კი ძვირად მოიპოვება, არა თუ მისი უფლებანი სისწორით არ არიან განსაზღვრულნი“<sup>24</sup>

აქედან ჩვენ ვხედავთ, რომ, მართალია, XIX საუკუნის ისტორიულმა ვითარებამ რეალურად წამოაყენა ნაციონალური საკითხი, პრობლემა ერის შესახებ. მაგრამ ოფიციალურ მეცნიერებაში მან აღნიშნულ საუკუნის პირველ პერიოდში ვერ მოიპოვა საპატიო ადგილი. იგი მხოლოდ შემთხვევითი სტუმარი გადაიქცა როგორც საზოგადოებათ მეცნიერების, ისე საერთაშორისო სამართლისა. პრობლემა ერისა - ეს სრულიად ახალი პრობლემა იყო, არა მარტო ევროპის საზოგადოებრივი ცხოვრებისათვის, არამედ მეცნიერული კვლევა-ძიებისათვისაც. საერთაშორისო პოლიტიკაში, გამარჯვებულმა რეაქციამ, 1815 წ. ვენის კონგრესზედ ეს პრობლემა ფეხქვეს გათელა, ხოლო ოფიციალურმა მეცნიერებამ ჯერ კიდევ ვერ მოუძებნა მას შესაფერისი დახასიათება და განმარტება, ჯერ კიდევ ვერ აღნიშნა მისი საზოგადოებრივი მნიშვნელობა. ასეთი იყო ის საერთო მდგომარეობა და ატმოსფერა ეროვნული საკითხის გარშემო, როდესაც მარქს-ენგელსი გამოვიდნენ პოლიტიკური ცხოვრების ასპარეზზედ სამოღვაწეოდ.

მაგრამ აქ უნდა აღინიშნოს კიდევ ერთი გარემოება: ნაციონალურმა პრობლემამ განსაკუთრებული გამოხმაურება პოვა მაშინდელ დროის პუბლიცისტურ ლიტერატურაში და დაჩაგრულ ერთა საზოგადო მოღვაწეთა მხრივ. პუბლიცისტიკა, რომელიც უხლოეს კვანძებით არის გადაბმული საზოგადოებრივ ცხოვრებასთან, იძულებული იყო არსებითი ყურადღება მიექცია ისტორიული ცხოვრების მოთხოვნილებებისათვის და ამიტომ ნაციონალურმა პრობლემამ აქ უფრო მეტი თანაგრძნობა პოვა, ვინემ ოფიციალურ მეცნიერთა სფეროში.

სანამ ჩვენ შეუდგებოდეთ მარქს-ენგელსის შეხედულების გამორკვევას ერის ცნებაზედ, აქ ზედმეტი არ იქნება დავახასიათოდ საერთოდ ის თეორიები, რომელნიც არსებობენ ერის შესახებ. რადგან ჩვენი თემა ისტორიული მოვლენათა ფარგლებით განისაზღვრება, ჩვენ შევეცდებით უმთავრესად ისეთი მწერლები დავასახელოთ, რომელთაც უახლოესი კავშირი აქვთ მარქს-ენგელსის ეპოქასთან, ან საერთოდ მარქსიზმის პერიოდთან. თეორიები ერის შესახებ, - იმის გამოსარკვევად,

---

<sup>24</sup> იქვე. გვ. 231.

თუ რა არის ეროვნება - უამრავი არსებობს. ჯერ კიდევ 1882 წ. **პროფ. დანევსკი** თავის უკვე დასახელებულ წიგნში სწერდა: „მართლაც, შესაძლებელი არის ჩამოთვლილი იქნეს 100-დე განმარტება ეროვნების შესახებ. ზოგიერთ მათგანს (განმარტებას) საფუძვლად უდევს ერთ-ერთი რომელიმე ნიშანი, რომელიც მიღებული არის არსებითად. (ასე მაგ. რასა - დელოხის განმარტებით, **ენა - ბეკის, მიზნის ერთიანობა-ბუშეს;**) მეორენი განმარტების საფუძვლად უდებენ რამოდენიმე ნიშანს; მასთანვე ამ ჯგუფის ზოგიერთი მწერლები განსაკუთრებით ეყრდნობიან ზნეობრივ და სულიერ ნიშნების მთლიანობას (ჯონ-სტუარტ-მილი, ფიორე და ნაწილობრივ მამიანი), მეორენი - განსაკუთრებით ფიზიკურ ნიშნებს (ეროვნების მატერიალური ელემენტები). მაგ. მანჩინი; მესამენი, ბოლოს, სულიერ და მატერიალურ ელემენტების სწორ შეერთებას, რომელთა შორის ამა თუ იმ ნიშნებს, მაგ. ენას, ისტრიულ ტრადიციებსა და მთავრობის ხელისუფლების ერთიანობას მთლიანად შეუძლიათ შეადგინონ ეროვნება, როგორც პოლიტიკური სხეული“ (დუპო-ვიტე)<sup>25</sup> ეროვნულ თეორიების უფრო სწორი კლასიფიკაცია მოგვცა **ოტტო ბაუერი** თავის ცნობილ შრომაში, „ნაციონალური საკითხი და სოციალ-დემოკრატია“<sup>26</sup>. ბაუერი აქ მიგვითითებს ოთხ უმთავრეს თვალსაზრის-ზე ნაციის ცნების გამოკვლევაში; ესენი არის: 1. მეტაფიზიკური თეორია ნაციისა: ა) ნაციონალური მატერიალიზმი და ბ) ნაციონალური სპირიტუალიზმი; 2. ფსიხოლოგიური თეორია: ა) ფსიხოლოგიურ-ინტე-

---

<sup>25</sup> იხ. დანევსკის შრომა გვ. 270.

<sup>26</sup> ნაციის თეორიების შესახებ საინტერესო მასალებს იძლევიან: ა) ოტტო ბაუერი: „Нац. вопрос и соц демократия“. გვ. 125-178, 1909 წ. ბ) ვს. დანევსკი: „Системы политического равновесия и легитимизма и начало национальности в их взаимной связи“. 1882 წ. განსაკუთრებით მესამე განყოფილების მეორე თავი; გ) ნ. რუბაკინის: „Среди книг“ ტ. III, ნაწ. I. გვ. 100 და შემ. 1915 წ. დ) ა. გრადოვსკი: „Национальный вопрос в истории и в литературе“, 1873 წ. ე) მ. კოვალევსკი: Национальный вопрос гранаტის ენციკლოპედიურ ლექსიკონში ტ. XXX. გვ. 59; აგრეთვე მისივე. “Очерк истории развития социологии в конце XIX и в начале XX века” 1914 წ. ვ) ბატონი: „ერი და კაცობრიობა“ გვ. 193 და 258; 307-346, 1910 წ. ზ) Ал. Штиглиц: „Исследование о началах: политического равновесия легитимизма и национальности“ ტ. III: Начало национальности 1892 წ.

ლექტურული და ბ) ფსიხოლოგიურ-ვოლენტარისტული; 3. ემპირიული თეორია და 4. მატერიალისტური თეორია ნაცისა.<sup>27</sup>

1.მეტაფიზიკურ თეორიაში, ბაუერის განმარტებით, არსებობს ორი მიმდინარეობა: პირველი მიმდინარეობა, - ნაციონალური მატერიალიზმი- „ნაციას სთვლის თავისებურ მატერიალურ სუბსტანციად, რომელსაც აქვს საიდუმლო ძალა შექმნას თავისგან ნაციონალური ხასიათის მთლიანობა. ამიტომ კაცობრიობის ისტორია მას წარმოდგენილი ჰქონდა, როგორც ისტორია ბრძოლისა და ურთიერთშერევათა მუდმივ, უცვლელ რასიულ, მემკვიდრეობით გადმოცემულ სუბსტანციებისა“.<sup>28</sup> სოციოლოგიაში ნაციონალური მატერიალიზმის გამომხატველნი შეიქმნენ გრაფ გობინოს მიმდევრები; რომელმაც 1853-55 წლებში წამოაყენა **წმინდა რასის თეორია**. ანტოპოლოგიურ-ეტნოგრაფიული სკოლის ზოგიერთი მიმდევარნი სოციოლოგიაში, წმინდა რასაში ხედავდენ კულტურული პროგრესის უმთავრეს პირობას. ფრანგი გობინო ამტკიცებდა, რომ თავისი ბუნებრივი თვისებებით თეთრი, ან არიული რასა ყველაზე უფრო დაჯილდოებული არის კულტურული განვითარების ნიჭით და მისი სიწმინდის დაცვიდან არის დამოკიდებული კაცობრიობის შემდეგი კულტურული განვითარება, რადგან რასათა შერევა ნიშნავს გადაშენებას და მხოლოდ წმინდა რასას შეუძლია შექმნას მტკიცე კულტურა; ამავე თვალსაზრისზე სდგას მეორე ფრანგი მწერალი **ვაშე-დე-ლაპუჟი**<sup>29</sup> ამრიგად რასა და ხშირად ერი, ნაციონალური მატერიალიზმის შეხედულებით ხდება ისეთ მატერიალურ სუბსტანციად, ისეთი თვისებებით დაჯილდოებულ არსად, რომელიც თავისებური ნიჭით და შემოქმედებით არის დაჯილდოებული.

**„ნაციონალური სპირიტუალიზმი** - სწერს ბაუერი, - ნაციას სთვლიდა ხალხის საიდუმლო სულად, ნაციის ისტორიას - სახალხო სულის თვითგანვითარებად, მსოფლიო ისტორიას - სახალხო სულების ბრძოლად, რომელნიც, თავისებურებათა გამო, ხან მეგობრობენ, ხან კი ებრძვიან ერთი მეორეს<sup>30</sup>. სპირიტუალიზმი (ლათინური სიტყვა-სული) არის მეტაფიზიკური მიმართულება, რომელიც რეალურად

---

<sup>27</sup> ოტ. ბაუერის წიგნი გვ. 178.

<sup>28</sup> იქვე-გვ.125.

<sup>29</sup> В. Хвостов: Социология т. I. გვ. 255-56.

<sup>30</sup> ბაუერი - გვ.125.

სთვლის სულს და სხეულში ხედავს მხოლოდ სულის ფენომენს ან ნა-ყოფს. სპირიტუალიზმის განმარტებით, სული შეიძლება წარმოადგენდეს ან სუბსტანციას, ან ენერგიას, ხოლო სხეული, როგორც წმინდა ფენომენს ან ისეთს რამეს, რაც დამოკიდებული არის სულისაგან, მაგრამ მაინც აქვს შედარებითი დამოუკიდებლობა. ნაციონალური სპირიტუალიზმი ერში ხედავს განსაკუთრებული სულის გამოხატულებას, მის ფენომენს: არის ნაციონალური სული, ნაციონალური სუბსტანცია სულისა, რომელიც რეალურ სახეს ღებულობს ერში. სპირიტუალისტური მიმდინარეობის უდიდეს წარმომადგენლად, ეროვნულ თეორიის შემუშავების საქმეში, შეიძლება ჩაითვალოს ჰეგელი. ჰეგელმა წამოაყენა ცნება მსოფლიო სულისა, ყოვლადი სულისა, თავისში (в себе) და თავისათვის არსებულის, რომელიც წარმოადგენს უმაღლეს მართველსა და სხვადასხვა ნაციონალური სულების შემაერთებელს. „ამ მართველის სარბიელს წარმოადგენს - სწერს ჰეგელი, - მსოფლიო ისტორია, ის არის მსოფლიო მოსამართლე, რომელიც მართავს ერების უფლებას და ბედს... ისტორიაში გამოდიან ერთი მეორეხედ ერები, რომლებშიც სახიერდება მსოფლიო-ისტორიული იდეა მისი განვითარების განსაზღვრულ მომენტში. ასეთი ხალხი (ერი) აძლევს თავის ეპოქას საერთო ხასიათს, და ამიტომ წარმოადგენს გაბატონებულ ერს სხვა ხალხთა შორის<sup>31</sup>. ჰეგელიანურმა შეხედულებამ თავისი დაღი დაასვა ერის ცნების განმარტებას. ერი გადაიქცა განსაკუთრებული სულის გამომხატველი: ხან, წმინდა ჰეგელიანური საზომით, იგი ღებულობდა მსოფლიო სულის ვითარებას, ხან კი - დამოუკიდებელ სულის, განსაკუთრებულ ისტორიულ-ტერიტორიალურ გარემოებაში შემუშავებულ სახალხო სულის განსახიერებას. ასეთი სპირიტუალისტური გაგება უდიდეს სარჩულად სლავიანოფილების ზოგიერთ განმარტებასაც. ეროვნება - სწერს კ. აქსაკოვი - ეს არის ხალხური პიროვნება, ცოცხალი მთლიანი ძალა, რაღაც მიუწვდომელი, როგორც სიცოცხლე: ამ ძალაში ღებულობენ მონაწილეობას, როგორც სული ისე მხატვრული შემოქმედება, ადამიანის ბუნება და ადგილობრივი ბუნებაც<sup>32</sup>. სლავიანოფილურმა იდეოლოგიამ განსაკუთრებული სულის მატარებლად დასახა რუსის ერი, რომლსაც არვითარი საერთო რა აქვს სხვა ერებთან და რომელმაც თავისი განსა-

---

<sup>31</sup> რუბაკინის ტ., ნაწ. 1-გვ. 103.

<sup>32</sup> იქვე-გვ. 103.

კუთრებული გზა უნდა გავლოს ისტორიის ვითარებაში. ამავე საფუძველებზე ააგო **ნ. დანილევსკიმ** თავისი თეორია **ცალკე კულტურულ-ისტორიულ ტიპების შესახებ**; ავტორი ჯერ კიდევ 1868 წ. უარყო საერთო კაცობრიული ცივილიზაციის არსებობა. ასეთი საერთო ცივილიზაცია არ არსებობს - სწერდა დანილევსკი,- არსებობს მხოლოდ ცალკე კულტურულ-ისტორიული ტიპების განვითარება, (ეგვიპტურის, ჩინეთის, ასირულის, ინდიურის, ებრაულის, ბერძნულის, რომაულის, არაბულის, ევროპიულის).<sup>33</sup> ისტორიულად აი ამ კულტურულ-ისტორიულ ტიპებში მხილდებოდა თავისებური სული, თავისებური ნაციონალური თვითარსებობა. ასეთი თეორიის წამოყენებით დანილევსკიმ ჯერ კიდევ 50 წლით ადრე მოხაზა ის კონტურები, რომელიც შემდეგში **ოს. შპენგლერმა** დაუდვა სარჩულად თავის შრომას. „კოლექტიური და მაინც საბოლოო არსების - კაცობრიობისათვის- არ არსებობს სხვა დანიშნულება, სხვა ამოცანა, გარდა სხვადასხვა დროსა და სხვადასხვა ადგილებში (ე.ი. სხვადასხვა ერებში) გამოხატვისა იმ ცხოველმყოფური მოღვაწეობის მრავალფეროვან მხარეთა და მიმართულებათა, რომელიც არსებობს მის იდეაში და რომელიც შეუძლებელი არის ხშირად მოთავსებული იქნეს... ერთ კულტურულ ისტორიულ ტიპის განვითარებაში.“<sup>34</sup> მეტაფიზიკური თეორიები ერის შესახებ ყველაზედ უფრო დამორებული არის სინამდვილისაგან. და იგი გამოხატავს თეოლოგიურ-მსოფლმხედველობის ნაშთს. ამ თეორიას გამანადგურებელი მახვილი ჩასცა ბუნების მეტყველების განვითარებამ და მატერიალისტურმა მსოფლმხედველობამ, რომელმაც დაამტკიცა, რომ არა მდგომარეობა არის განყენებული და მიუწვდომელი სულის ნაყოფი, არამედ თვით „სული“ არის განსაკუთრებული ობიექტური მდგომარეობის შედეგი. არა სულმა შექმნა ეროვნება, არა სული არის მისი დამახასიათებელი თვისება, არამედ ობიექტურმა გარემომებამ შექმნა ნაცია - საზოგადოება და ამავე ობიექტური გარემოების ნიშნებს ატარებს იგიც. საერთაშორისო ომმა ფრთები შეასხა ერის მეტაფიზიკურ თეორიას,<sup>35</sup> მაგრამ საერთაშორისო რევოლიუციამ საბოლოოდ ფრთები შეაჭრა მას; ნაციონალური მთლიანობა, გამოხატული განსაკუთრებულ სულში, საბოლოოდ

---

<sup>33</sup> Н. Данилевский: „Россия и Европа“ გვ. 91, 1888 წ.

<sup>34</sup> ნ. დანილევსკი „რუსეთი და ევროპა“ გვ.124.

<sup>35</sup> იხ. Н. Бердяев: „Судьба России“, 1919 წ.



დამარცხდა მას შემდეგ, რაც ამ „სულის“ ვითომდა მატარებელი სოციალური კლასები იარაღით ხელში დაუპირისპირდნენ ერთიმეორეს. „ხუცების“ თეორია საბოლოოდ გაირიყა მეცნიერების სფეროდან.

ჟურნალი „მნათობი“, №5-6 (25-26), მაისი-ივნისი, ტფილისი, 1926

მაგრამ ერის მეტაფიზიკური თეორია არა მარტო გარკვეულ ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ მიმდინარეობის ნაშთი არის, არამედ იგი განსაზღვრულ სოციალური წრის ნაყოფიც არის და ამიტომ გარკვეული პოლიტიკური შინაარსის მატარებელი დოქტრინაც. ერის მისტიური სამოსელით შემოსვა, მისი ზებუნებრივ ძალად დასახვა და ირრაციონალურ მოვლენად გამოყვანა ხდებოდა განსაკუთრებულ ისტორიულ პირობებში: ნაციონალიზმი, როგორც პოლიტიკური აზროვნების გამომხატველი მიმდინარეობა ანარეკლი არის გარკვეული სოციალური პირობებისა; ხოლო მისი (ნაციონალიზმის) დამცველი ხდება როგორც რევოლუციის, ისე რეაქციის ხანაში ყველაზე უფრო ჩამორჩენილი კლასი. ისტორიულად ნაციის მეტაფიზიკურმა თეორიამ განსაკუთრებით გაიდგა ფესვები საფრანგეთის დიდი რევოლუციის შემდეგ, როდესაც ნაპოლეონის ომებს ევროპის კონტინენტზე შავი რეაქცია მოყვა შედეგად; რუსეთში ამ რეაქციონური მიმდინარეობის გამომხატველი იყვნ **სლავიანოფილები**, რომელთაც სურდათ დაეცვათ რუსეთის პირველყოფილი პატრიარქალური სივიწროვე ევროპის განმათავისუფლებელ მოძრაობის და აზროვნების ვითარებისაგან. ამიტომ ნაციონალისტების ეროვნული თეორია, - რომელიც მისტიურ-თეოლოგიურ სამოსელით იყო შემოსილი, - და ეროვნული პოლიტიკა **რეაქციონური იყო თავისი შინაარსით**. ეს მიმდინარეობანი დაამარცხა რუსეთის ცხოვრების წინმსვლელობამ და ევროპიულმა აზროვნებამ: ემპირიულმა და მატერიალისტურმა თეორიებმა. ხოლო საერთაშორისო ომის ნაციონალისტური ციებ-ცხელების დროს ის არქივიდან გამოიტანეს და კვლავ მოინდომეს მისი გამოყენება რუსეთში. <sup>36</sup> ცნობილი **პ. სტრუვესათვის** ნაცია არის რაღაც ზემპირიული და განუმეორებელი ინდივიდუალობა; „ნაცია-ეს არის მისტიური არსება“, „ზეგონებრივი და არაგონებრივი“. **ნ. ბერდიაევი** სწერს: „ეროვნება-მისტიური ორგანიზმია... რაციონალურად განუმარტავი“.<sup>37</sup>

<sup>36</sup> იხ. В. Эрн: „Время словянофильствует“, 1915 წ.

<sup>37</sup> Н. Бердяев: „Судьбы России“, 1919 წ.

**ფრანკი** ამბობდა: „ყოველი ნაციონალური მდგომარეობა... თავის საბოლოო ფარგლებში უნდა წარმოვიდგინოთ, როგორც აბსოლიუტის მრავალ გვარ გამომჟღავნების ერთი სახეთაგანი“.

**პეტრე მილიუკოვა** თავის უკანასკნელ შრომაში ეროვნული საკითხის შესახებ ზედმიწევნით აღნიშნა ნაციის მეტაფიზიკური თეორიის რეაქციონური საფუძვლები. იგი სწერს...“მე-XIX-ე საუკუნის დასაწყისში სცენაზე გამოვიდა განსაკუთრებული სახის „ნაციონალიზმი“. შემუშავდა ნაციონალური პრინციპის **რომანტიული** გაგება, რომელიც ცდილობდა უარეყო და შეეცვალა ეროვნების ცნების რევოლიუციონური გაგება. ეროვნება ესმოდათ განსაკუთრებით, როგორც **ნაყოფი წარსულისა**, და მის დანიშნულებად სურდათ გადაეცით ამ წარსულის დაცვა. რევოლიუციონური ეპოქის ვოლიუნტარიზმის საწინააღმდეგოდ, ფილოსოფოსები, ისტორიკოსები და იურისტები განსაკუთრებული სიძლიერით შეუდგნენ ისტორიის შავი სტიქიური მხარეების რეაბილიტაციას. „განმანათლებელთა“ განმაახლებელ საკანონმდებლო მუშაობის წინააღმდეგ მათ წამოაყენეს **ტრადიცია** და **ჩვეულება**, როგორც ხალხის კოლექტიური სიბრძნის ზეპირი ნაყოფი, რომელაც ხელმძღვანელობს უწყვეს ღვთის ნება. ეროვნება განმარტეს, როგორც მისტიური საიდუმლოებით მოსილი „ხალხის სული“, მიუწვდომელი თავისი წარმოშობითა და შინაარსით რომელიც თვისი საფუძვლებით გამოუცნობ მეტაფიზიკურ სიღრმეში იკარგება და უკუნითი განახლებას განიცდის ყოვლად ძლიერი შემომქმედით... ამრიგად ეროვნების შეგნებული ელემენტი უარყოფილი იქნა შეუგნებელი ელემენტის სახელით... ერთი სიტყვით, ეროვნება მოინდომეს გადაეციათ პოლიტიკური, სოციალური და იდეური რეაქციის დროშად“.<sup>38</sup>

ამრიგად ერის მეტაფიზიკური თეორია და აქედან გადმომდინარე პრაქტიკული პოლიტიკა ავსილი არის აშკარა რეაქციონური შინაარსით.

განვიხილოთ ეხლა ფსიხოლოგიური თეორია.

**2.ფსიხოლოგიური თეორია.** ფსიხოლოგიურ თეორიას ერის შესახებ ბაუერი ორ მიმართულებად ყოფს: ფსიხოლოგიურ-ინტელექტუალურად და ფსიხოლოგიურ-ვოლუნტარისტურად. „თუ... ნაციის ფსი-

<sup>38</sup> П. Н. Милуков: „Национальный вопрос“, гв. 85-6, 1925 წ. ბერლინი.

ხოლოგიური თეორია -მარტამს ბაუერი,-ემებს ერის კონსტიტივურ ნიშანს **ნაციონალურ შეგნებაში**, და ამიტომ იგი **ინტელექტუალურია**, მაშინ თეორია, რომელიც ნაციის რაობას ხედავს პოლიტიკურ ერთიანობასა და თავისუფლებისადმი მისწრაფებაში (ნებაში), - **ვოლუნტარისტულია**“.<sup>39</sup>

ფსიხოლოგიურ ინტელექტუალიზმს მთელი ფსიხოლოგიური ცხოვრება გამოყავს ინტელექტიდან, შეგნებიდან, წარმოდგენიდან. შეგნება აქ გადამჭრელ როლს თამაშობს თავისებურ ფსიხიურ ცხოვრების შემუშავების საქმეში. ნაციონალური შეგნება ხდება ერთად-ერთ ნიშნად ნაციის განმარტების დროს: შეგნება, აი რა ქმნის ნაციას- ამ თეორიის მიხედვით. „ნაციონალურ შეგნებაში ხედავენ ერის კონსტიტივურ ნიშანს: ნაცია ეს არის ჯგუფი ადამიანთა, რომელთაც შეუგნიათ თავიანთი ერთმანეთისადმი კუთვნილება და თავიანთი განსხვავება სხვა ერებისაგან“.<sup>40</sup> ფსიხოლოგიურ-ინტელექტუალური განმარტება ნაციისა, ან ფსიხოლოგიური თეორია ნაციისა, აგებული შეგნების პრინციპზე, ერთ-ერთ უმთავრეს თეორიად შეიძლება ჩაითვალოს ბურჟუაზიულ მეცნიერებაში **მ. კოვალევსკი** თავის ნარკვევში სწერს: „ყველა ჩემ მიერ წაკითხულ დეფინიციებში (განმარტებებში), მიუხედავად მათი მრავალსახიანობისა, აღნიშნული არის ერთი საერთო ნიშანი: შეგნება ურთიერთ დამოკიდებულებისა და ისტორიული წარსულის ერთობისა, ენის, სხვა კულტურულ თავისებურობათა, მათ შორის - რწმენის, ბოლოს შეგნება ინტერესთა ერთიანობისა აწმყოში“.<sup>41</sup> თვით კოვალევსკისაც შეგნება მიაჩნია ერთ-ერთ დამახასიათებელ ნიშნად ეროვნების. ავტორი იმავე ნარკვევში სწერს: „ამგვარად, ეროვნება მხილდება უწინარეს ყოვლისა ურთიერთისადმი მისწრაფების გრძნობაში. ე.ი. არა ვიწროდ გაგებულ პოლიტიკურსა და ეკონომიურ სფეროში, არამედ ხალხის გრძნობებსა და მისწრაფებებში, ე.ი ფსიხიკურ მოვლენათა სფეროში“.<sup>42</sup> „ეს შეგნება სოლიდარობისა, განაგრძობს პროფესორი, - წარმოშობილი ზემოდ ჩამოთვლილ სხვადასხვა ფაქტების მიერ, აუცილებელია

---

<sup>39</sup> ბაუერის წიგნი - გვ. 178.

<sup>40</sup> იქვე. გვ. 145.

<sup>41</sup> М. Ковалевский: „Национальный вопрос“ გრანატის ენციკ. ლექსიკონში XXX - გვ. 56.

<sup>42</sup> М. Ковалевский: „Национальный вопрос“. გვ. 60-61.

ერის ცნების გასაგებად<sup>43</sup> **გ.ელინევიც** მსგავს მოსაზრებას იცავს. იგი სწერს: „ერი არა ბუნებრივი, არამედ ისტორიულ-სოციალური მოვლენაა“ (отразования)<sup>44</sup>. მისთვის არ არსებობს ობიექტური კრიტერიუმი ნაციის გასარკვევად. „ამგვარად-განაგრძობს ელინევი, - შეუძლებელი არის მტკიცე ობიექტური კრიტერიუმის დაწესება ნაციის შესახებ, და შეუძლებელი არის ასეთივე რამის ნახვა რამოდენიმე ელემენტთა რომელი მუდმივ კომბინაციაში. აქედან გამომდინარეობს, რომ ერი არ არის რაიმე ობიექტური, დამოუკიდებლად არსებულის აზრის (в смысле внешне существующего) წინააღმდეგ. ის ეკუთვნის ისეთ ფართო სოციალურ მოვლენათა კლასს, რომელიც საერთოდ შეუძლებელი არის გაზომილი იქნეს გარეგნული საზომით. **ნაცია არის რაღაც არსებითად სუბიექტური, ე.ი. გარკვეული შინაარსის შეგნების თვისება.** ადამინთა ჯგუფი, რომელთაც შეუგნიათ თავიანთ გაერთიანება მრავალ საერთო თავისებურ კულტურულ ელემენტებითა, და საერთო ისტორიული წარსულით, და ამიტომ განსხვავებული სხვა ადამიანთაგან, წარმოადგენს ნაციას... **ერის სუბიექტური ერთიანობა თავისი ბუნებით არის უმადლესი კულტურის ნაყოფი და, თუმცა დიდი ხნიდან უკვე იმყოფებოდა ჩანასახის მდგომარეობაში, მაგრამ სრულის ძალით მხილდება მხოლოდ უახლესს დროში“.**

ერის ფსიხოლოგიურ თეორიასთან უახლოესი კავშირი აქვს იმ სკოლას სოციოლოგიაში, რომელიც XIX საუკუნის მეორე ნახევარში აღმოცენდა და რომელიც ცნობილი არის ფსიხოლოგიური მიმართულების სახელწოდებით. როგორც სოციოლოგიურ დისციპლინის წარმოშობის პირველ პერიოდში, როდესაც სოციოლოგიაზე დიდი გავლენა მოხდინა ბიოლოგიამ, რომელიც მაშინ დიდ მიღწევებს განიცდიდა კვლევა-ძიების საქმეში. ისე XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან ფსიხოლოგიამ დაიკავა ბიოლოგიის ადგილი და სოციოლოგიური კვლევის პრინციპები ფსიხოლოგიის ნიადაგზე აეგო. პირველ ხანებში, როგორც მ. კოვალევსკი აღნიშნავს, ფსიხოლოგიის უშუალო გავლენა განიცადა კონკრეტულმა საზოგადოებათ მეცნიერებამ, უწინარეს ყოვლისა მეცნიერებამ ენის შესახებ (შტეინტალი, ლაცარიუსი-ხალხური ფსიხოლოგია). ენის შესახებ მეცნიერებას მოყვა მეცნიერება მეურნეობის შესახებ,

---

<sup>43</sup> იქვე. გვ. 61.

<sup>44</sup> Г. Еллинек: „Общее учение о государстве“, გვ. 85-6.

რომელმაც პირველად განიცადა გავლენა ახალი ფსიხოლოგიური მიმართულებისა. (ავსტრიის სკოლა- კ. მენგერი და ბემ-ბავერკი) უახლესს სოციოლოგიაში, პირველად ფრანგმა სოციოლოგმა **გ. ტარდმა** წამოაყენა თავისი ორიგინალური სოციალური კონცეფცია, რომელიც არსებითად აგებული არის სოციოლოგიის საფუძვლებზე. ამერიკაში ამავე გზას დაადგინენ კლ. უორდი და გიდინგსი, გერმანეთში- გ. ზიმელი. აი ის პირები, რომლებმაც მოინდომეს სოციოლოგიაში ფსიხოლოგიური პრინციპი შეეტანათ და აბსტრაქტიული საზოგადოებთმეცნიერება აეგოთ ფსიხოლოგიურ საფუძვლებზე.

მათ შორის ყველაზე უფრო ორიგინალური არის გ. ტარდის სისტემა, რომელსაც უახლოესი კავშირი აქვს ფსიხოლოგიურ ინტელექტუალიზმთან. ნაციის ცნების განმარტებაშიც ტარდი ორიგინალობას იჩენს.

ტარდი უარყოფს „ჩვეულებრივ ფსიხოლოგიას“ და აყენებს „ინტერ-ფსიხოლოგიურ“ სისტემას. „ინტერ-ფსიხოლოგია, ან ინტერ-ლოგიკა, სწერს ტარდი, - წარმოადგენს არსებითად ელემენტარულ სოციოლოგიას, რომელსაც მხოლოდ ერთს შეუძლია ახსნას რთული სოციოლოგია, ან სოციოლოგია ვიწრო გაგებით. მართლაც, ძნელი არ არის იმის გაგება, რომ ინტერ ფსიხოლოგიის ძირითადი ფაქტი შთაგონება - (внушение) ერთი ნორმალური გონებისაგან მეორე ასეთივე გონებისათვის არის საზოგადოებრივი ცხოვრების უკანასკნელი ელემენტი, რომელიც დაუსრულებრივ მეორდება მასში და ამგვარი განმეორებით ქმნის ამ ცხოვრების სხვადასხვა მხარეებს, ან უფრო რთულ საზოგადოებრივ ფაქტებს (რელიგიურს, პოლიტიკურს, ეკონომიურს და სხვ).<sup>45</sup>

ამრიგად, ტარდის აზრით, საზოგადოება არის აგებული ფსიხოლოგიურ პროცესებზე, ან მისი სიტყვებით - **გონებათა შორის** (междумственные) პროცესებზე. „აუცილებელი არის მტკიცედ დარწმუნება იმაში, - განმარტავს ტარდი, - რომ ყოველ საზოგადოებრივი ფაქტების ელემენტარული მიზეზებს წარმოადგენენ, ერთის მხრივ, სხეულთა შორის წარმოებული ცნობილი პროცესები, ხოლო მეორეს მხრივ კი - გონებათა შორის წარმოებული ცნობილი პროცესები; აგრეთვე საჭიროა დარწმუნება იმაშიც, რომ სოციოლოგია ხება ამ ორგვა-

---

<sup>45</sup> Г. Тард: „Психология и социология“ გვ. 78 კრებულში: „Новые идеи в социологии“, #2, 1914 წ.

რი სახის პროცესის რთულ მთლიანობას და მხოლოდ გონებათა შორის პროცესები ხსნიან სხეულთა შორის (междутелесные) პროცესებს და იმ-  
ლევიან შესაძლებლობას საერთო სოციოლოგიური კანონების ფორმუ-  
ლიროვკისათვის<sup>46</sup> საზოგადოებრივი ცხოვრება ტარდისათვის ამოიწ-  
ურება უმთავრესად მიმბაძველობით; მიბაძვა ხდება საზოგადოებრივი  
ცხოვრების უმთავრეს წყაროდ. ტარდი უარყოფს საზოგადოების ჩვე-  
ულებრივ გაგებას მის ისტორიულ ფორმებში (ტომი, ხალხი, ერი, და  
სხვ.) და იცავს მის წმინდა ფსიხოლოგიურ გაგებას, როგორც ფსიხიურ,  
ადამიანების გონებათა შორის ურთიერთობას. ტარდის განმარტებით  
საზოგადოება არის მიმბაძველობა; ხოლო ყოველი სოციალური ჯგუფი  
ადამიანთა არის „კრება პიროვნებათა, რამდენათაც მათ სურთ მიბაძონ  
ერთმანეთს“. „საზოგადოება -განაგრძობს ტარდი- თავის სხვადასხვა  
საფეხურებზე, ყოველთვის არის ერთგვარი ურთიერთობის ასოციაცია.  
ხოლო ურთიერთობა - მიმბაძველობისათვის არის, ასე ვსთქვათ იგივეა  
რაც ორგანიზაცია სიცოცხლისათვის (для жизнeнности).“ **საზოგადოება  
განსხვავდება ერისაგან, როგორც პრინციპი მის კონკრეტულ განხორ-  
ციელებისაგან; საზოგადოება არის მიმბაძველობა, ხოლო ერი კი ერ-  
თგვარი „ორგანიზაცია“, რომელიც მხოლოდ საშუალება არის პირვე-  
ლისათვის.** „...ერთი არის შეთანხმება ტრადიციათა, ზნე-ჩვეულებათა,  
აღზრათა, მისწრაფებათა, იდეათა, რომელნიც მიმბაძველობით ვრცელ-  
დებიან სხვადასხვა საშუალებით. ერთურთს ემორჩილებიან იერარქი-  
ულად და ძმურად ეხმარებიან ერთმანეთს“. „სულ სხვა არის ერი-ამ-  
ბობს ტარდი-, ეს-ცნობილი სახე ზეორგანიული ორგანიზმისა, რომე-  
ლიც შესდგება კასტების, კლასებისა ან მოთანამშრომლე პროფესიების-  
აგან, და სულ სხვა არის-საზოგადოება. ეს განსხვავება ძლიერ კარგად  
სჩანს თანამედროვე ეპოქაში, როდესაც ასი მილიონობით ხალხი ერთი-  
დაიმავე დროს იმყოფებიან დენაციონალიზაციის მდგომარეობაში და  
სულ უფრო და უფრო განსაზოგადობრივებაში(обиншествлении) გადა-  
დიან“. ამგვარი განმარტებით ტარდი ამტკიცებს, რომ ერი არ არის სა-  
ზოგადოება, არამედ ერთ-ერთი საშუალება საზოგადოებრივობის  
გავრცელებისა; საზოგადოება არის - მიმბაძველობა, ერი კი - „ორგანი-  
ზაცია“. ტარდის განმარტებით ერის ფორმებში ხდება ინტერ-ინტელექ-

---

<sup>46</sup> იქვე. გვ. 76.

ტულური ურთიერთობა ინდივიდთა შორის. ტარდი სწერს: „ერი შეიძლება განიმარტოს, როგორც კრებული ადამიანთა, რომელთა შორის ხდება ურთიერთ მიმზამველობის პროცესი“.

მთელი სოციოლოგიური კონცეპცია ტარდისა, მეტად რთულსა და ორიგინალურს ფსიხოლოგიურს კომბინაციებზედ არის აგებული. ტარდისათვის ჯერ არსებობს გონება, მერე-გონებათა ურთიერთობა, შემდეგ კი-საზოგადოება, რომელიც მიმზამველობით ხასიათდება; გონებათა ურთიერთობა, მამასადამე ფსიხოლოგიური ფაქტი და არა რთული კომპლექსი ობიექტურ-საზოგადოებრივ ურთიერთობისა ქმნის საზოგადოებას.... მაგრამ აქ არის ლოგიური და ქრონოლოგიური შეცდომა დაშვებული. დამოუკიდებელი, საზოგადოების გარეშე არსებული პიროვნება ისტორიამ არ იცის: ინდივიდი არის საზოგადოებრივი ელემენტი, და როგორც ასეთი მთელი თავისი სულიერი თვისებებით ნაყოფი არის საზოგადოებრივობისა. „ლოგიურად და ქრონოლოგიურად, - სწერდა გერმანელი მწერალი ლიცარიუსი, საზოგადოება წინუსწრებს ინდივიდუმს... ადამიანის გონება ეს ნაყოფი არის მთელი საზოგადოებისა“.<sup>47</sup> ამრიგად ტარდის ჰიპოთეზა, დამოკიდებული გონების არსებობისა, ყოველგვარ სინამდვილეს არის მოკლებული და ამით მთელი მისი სოციოლოგიური კონცეპცია კარგავს რეალურ ღირებულებას. რასაკვირველია, საზოგადოებრივი ურთიერთობა ხორციელდება ადამიანის საშუალებით, მაგრამ თვით ადამიანი მთელი თავისი ფსიხიური კომპლექსებით ნაყოფი არის სოციალური ცხოვრების და როგორც ასეთი მატარებელი არის საზოგადოებრივობის. ამ მხრივ ბიოსოციალურმა სოციოლოგიურმა სისტემამ (დე-როშერტი) გამანადგურებელი მახვილი ჩასცა ტარდის ფსიხოლოგიურ ვარჯიშობას<sup>48</sup>. მაგრამ ყალბი არის აგრეთვე ტარდის მეორე დებულებაც, რომელიც საზოგადოებაში მიმზამველობას ხედავს და ამით ერთიდაიგივეობს ფსიხოლოგიურ ფაქტს და სოციალურ ფაქტს. სრულიად გაუგებარი ხდება და მიუღებელი ტარდის ცდები გამოიჩნოს საზოგადოება და ერი ერთი მეორისაგან: ერი არის სწორედ კონკრეტული საზოგადოება; საზოგადოე-

---

<sup>47</sup> П. Коллэ: „Отношения социологии и биосоциальная гипотеза“ იმავე კრებულში გვ. 88.

<sup>48</sup> კრიტიკა ფსიხოლოგიური სკოლისა სოციოლოგიაში კოვალევსკი: იხ. „Очерк истории развития социологии“... აგრეთვე პ. კოლლეს დასახელებულ ნარკვევი.

ბა როგორც ასეთი აბსტრაქტული ცნება არის, ხოლო გარკვეულ ისტორიულ პერიოდებში იგი სხვადასხვა კონკრეტულს ფორმებს ღებულობს; ერიც ისტორიული ცხოვრების განსაზღვრულ პერიოდში აღმოცენებული ერთ-ერთი სახეა საზოგადოებრივობისა. მაგრამ ამაზედ უფრო ვრცლად ქვევით. ახლა განვაგრძოთ ერის თეორიების განხილვა.

ერის ფსიხოლოგიური სკოლის ერთ-ერთ საუკეთესო წარმომადგენლად შეიძლება ჩაითვალოს ისტორიკოსი **ერნესტ რენანი**; მან მოხსენება გააკეთა 1882 წ. სორბონაში შემდეგ თემაზე: **რა არის ერი?** რომელშიაც ფსიხოლოგიური გაგება შეიტანა. „ეროვნებაში, -ამბობს რენანი-განსაზღვრული სახით არის გრძნობა, ის სულიცა და ხორციც არის ერთად“.<sup>49</sup> „ერი-განყენებული პრინციპია, რომელიც გამომდინარეობს ისტორიული წარსული ურთიერთობიდან სულიერი ოჯახი, და არა ბრბო, ტერიტორიის ფორმით გამორკვეული.“<sup>50</sup> „ერი - არის სული, სულიერი პრინციპი. ორი გარემოება ქმნიან ამ სულს, ამ სულიერ პრინციპს: ერთი წარსულში, მეორე აწმყოში. ერთი არის საერთო კუთვნილება მემკვიდრეობით გადმოცემული მოგონებათა; მეორე არის ნამდვილი შეთანხმებები, სურვილი ერთდ ცხოვრებისა, სურვილი ერთად მიღებულ მემკვიდრეობათა არსებობის გაგრძელებისა.“<sup>51</sup> „გმირული წარსული, დიდი პიროვნებანი, ჭეშმარიტი სახელი, - აი უმთავრესი კაპიტალი, რომელზედაც ეყრდნობა ნაციონალური იდეა. საერთო სახელის ქონა წარსულში, საერთო სურვილები მომავალში, უდიდეს მოქმედებათა შესრულებ აწმყოში, ასეთივე რამის სურვილები მომავალში - აი უმთავრესი პირობები იმისათვის, რომ შეიქმნეს ეროვნება.“<sup>52</sup> „ამგვარად, ერი - ეს უდიდესი სოლიდარობაა, რომელიც მყარდება გრძნობათა მსხვერპლით, რომელნიც უკვე გაღებული არის და რომელიც მზად არის მომავალშიც გაიღოს. ნაცია გულისხმობს წარსულს, მაგრამ აწმყოშიაც იგი ხასიათდება სრულიად საგრძნობი ფაქტით: ეს არის ნათლად გამოთქმული სურვილი მომავალში ცხოვრების გაგრძელებისა.“<sup>53</sup>

---

<sup>49</sup> Эрнест Ренан: „Что такое нация», 1888 წ. მეორე გამოცემა, გვ. 34. (არის ქართული თარგმანიც 1883-4 წლის „ივერიამი“).

<sup>50</sup> იქვე- გვ. 36-7.

<sup>51</sup> Эрнест Ренан: „Что такое нация» გვ. 37.

<sup>52</sup> იქვე გვ. 38.

<sup>53</sup> იქვე.



რენანის ფსიხოლოგიურ განმარტებას საფუძვლად უდევს, როგორც ინტელექტუალური პრინციპი (შეგნება), ისე ვოლუნტარისტული ელემენტი - სურვილი, ნება. მაგრამ ასეთი ფსიხოლოგიური საფუძვლები რენანზედ უფრო ადრე **ფიორემ** დაუდვა ნაციის ცნების განმარტებას საფუძვლად. ფიორე ცდილობდა ერის არსებობა თავისუფლების პრინციპით განემარტა. ნაცია არ არის ფიზიკური და ბუნებრივ პირობათა პროდუქტი... – „არამედ ყველაზე უფრო ნაყოფი არის შეერთების უფლებისა ერთს ურთიერთობაში“ (обшение). ერი „არის თავისუფალი და თავისუფალ ნებიდან (სურვილიდან) წარმომდგარი შეერთება ადამიანთა. **ნამდვილი ერი არსებობს მხოლოდ თვით გამორკვევისა და თავისუფლების პრინციპის არსებობის პირობებში.**<sup>54</sup> ამრიგად ფიორეს განმარტებით ორი უმთავრესი ნიშანი შეადგენს ეროვნებას: ადამიანთა თავისუფალი ნება და ასოციაციის საბოლოო მიზანი. მაგრამ არც ერთი ეს ელემენტი არ არის ერის დამახასიათებელი ნიშანი: რომელიც გნებავთ სამეურნეო ორგანიზაცია აიღეთ - აქციონერული საზოგადოება, ტრესტი - ყველას საფუძვლად უდევს: თავისუფალი ნება და საბოლოო სურვილი (მოგება), მაგრამ არც ერთი ეს ორგანიზაცია ამით არ ხდება ერად, ეროვნებად. მეორეს მხრივ, ვინ არ იცის, რომ ერი წარმოიშვა ყოველგვარ თავისუფალ ნებისა და სურვილების გარეშე. მისი წარმოშობა, მისი დაჯგუფება ხდებოდა სრულიად სტიქიურად, და სამეურნეო ცხოვრების მძლავრი ფაქტორების ძალდატანებით. დღეს ეროვნება ფაქტის საქმეა - არსებული საზოგადოებაა, და ადამიანი ამ საზოგადოების წევრი ხდება არა შეგნების, სურვილის და პლებისციტის საშუალებით, არამედ გარკვეული საზოგადოებრივი ფაქტის წყალობით. ფიორესა და რენანის კონცეფციას რომ გაეყვეთ მთელი წყება ნორჩი თაობისა უნდა იქნეს გამორიცხული ეროვნებისაგან, რადგან მათ არც ეროვნული სულის გაეგებათ რამე, არც გარკვეული ნება და მიზნები აქვთ ამის შესახებ. ასევე ყალბი არის **ბეხერის** განმარტებაც. მისი განმარტებით, ნაცია იქმნება „ადამიანთა შორის ნებისა და მოქმედების ერთიანობის საშუალებით, რომელიც მიმართული არის სრულყოფის მიზნისაკენ“, ე.ი. „მოღვაწეობის ერთიანი მიზანი - ქმნისა და ინახავს ერს“<sup>55</sup>. შე-

<sup>54</sup> В. Даневский „Системы политического равновесия и легитимизма и начало национальности в их взаимной связи“ გვ. 290.

<sup>55</sup> იქვე- გვ 283. 1882 წ.

იძლება ვიკითხოთ: რა საერთო სამოღვაწეო მიზნები აქვთ ყმასა და ფეოდალს, პროლეტარსა და კაპიტალისტს?- მათი ეკონომიური ურთიერთობა ძირიანად ეწინააღმდეგება ერთი მეორეს, რაც არამთუ არ ქმნის მოქმედების ერთიანობას, არამედ იარაღით ხელში უპირისპირებს მათ. თუ ზემოდ დასახელებული ავტორების განმარტებას გავეყვებით, და შეგნებას, სურვილს და მოქმედების ერთიანობას დაუდებთ სარჩულად ერის წრმოშობის საკითხს, მაშინ საწინააღმდეგო დასკვნამდე მივალთ: იმ სოციალური ელემენტებისაგან, რომლისაგანაც შესდგებოდა წარსულში ერი და დღესაც შესდგება, ყოვლად შეუძლებელი იყო ეროვნული მთლიანობის, ეროვნების შექმნა: ამ სოციალურ ჯგუფებს ძირეული საწინააღმდეგო მიზნები და შეგნება ამოძრავებდათ და ეს მომენტი არა თუ ერის შექმნამდე, არამედ უკვე არსებულის განადგურებამდე და დარღვევამდე უნდა მივეყვანეთ.<sup>56</sup> თუ ეს ასე არ მოხდა ამის მიზეზი იყო სულ სხვა ღირებულების ობიექტიური გარემოებანი.

---

<sup>56</sup> მსოფლიო ომის დროს ნაცის ეს ვოლუნტარისტული თეორია განსაკუთრებით ამეტყველდა. დიურჰეიმი 1915 წ. სწერდა: „ეროვნება არის ადამიანთა ჯგუფი, რომელთა წევრებს ეთნიური ან უბრალო ისტორიული პირობების გამო, სურთ იცხოვრონ ერთ და იმავე კანონ ქვეშ, შექმნან ერთი სახელმწიფო... განათლებულ ერებთა შორის ამ ჟამად პრინციპად არის მიღებული, ის რომ ამ საერთო ნებას, როდესაც ის შეურყევლად განმტკიცდება, აქვს უფლება თავისი პატივისცემისა, და თითქმის ის არის სახელმწიფოს ერთად-ერთი მტკიცე საფუძველი.“ (ციტატა ამოღებულია მილიუკოვის წიგნიდან: „Национальный вопрос“ გვ.79)

თვით პ. მილიუკოვიც თანამედროვე ეპოქაში ნაცის ცნების განმარტებისათვის ვოლუნტარისტულ კონცეპციას იზიარებს. მაგრამ ეს დეფინიცია არ არის სწორი არც ერთის მხრივ; ეროვნება არის საზოგადოება, კონკრეტულად არსებული ორგანიზმი, რომელსაც აქვს არა მარტო ფსიხოლოგიური თვისებები, არამედ გარკვეული ობიექტური ნიშნებიც. ეს ერთი; მეორეც, როგორც დავინახეთ, ნების მთლიანობაზე იქ შეუძლებელი არის ლაპარაკი, სადაც საზოგადოება მოწინააღმდეგე კლასებად არის დაყოფილი. ფაქტი: თვით პ. მილიუკოვმა არ ისურვა რუსეთის პროლეტარიატთან ერთად ერთ სახელმწიფოში ცხოვრება, რადგან მისი სურვილი იყო არა პროლეტარიატის დიქტატურა, არამედ ბურჟუაზიის. ამ ინტერესთა და სურვილთა დაჯახების ნიშნად რუსეთის ეროვნება არ მოსპობილა. ხოლო განადგურდა კი ერის ვოლუნტარისტული თეორია.

ჯონ სტუარტ მილი სიმპატიის გრძნობებზედ ამყარებს ნაციის ცნების განმარტებას. მეცნიერის აზრით კაცობრიობის ნაწილს მაშინ შეუძლია ჩასთვალოს თავისი თავი ერად, ეროვნებად, თუ იგი შედუღებული არის ერთს მთლიან ერთეულში სიმპატიის გრძნობით, რომელნიც (გრძნობები) არ არსებობენ კაცობრიობის სხვა ნაწილებსა და მის შორის.<sup>57</sup> ამრიგად ნაციის წევრებს შორის აუცილებლად უნდა არსებობდეს სიმპატიის გრძნობები, ნაციონალური გრძნობა, რომელსაც შეუძლია ისინი ერთ ერად შეადუღოს; სიმპატია-პსიხოლოგიური ფაქტორი, -მილის აზრით გადაამჭრელ როლს თამაშობს ერის წარმოშობასა და მისი განმტკიცების საქმეში, მაგრამ ეს სიმპატიის გრძნობა მუშავდება დამოუკიდებლად რასისა, ენისა, რელიგიის და გეოგრაფიული საზღვრების გარკვეულ საერთო ისტორიულ-პოლიტიკურ ცხოვრების ზეგავლენით. მილის დებულება მოკლებული არის მეცნიერულ საფუძველს. თუ ერის დამახასიათებელი უმთავრესი თვისება სიმპატიის გრძნობებში გამოიხატება, - მაშინ ეროვნება ფიქციად უნდა ჩავთვალოდ, რადგან ისტორიულად ერის შემადგენელ კლასებს შორის იშვიათად მყარდება სიმპატია და მთელი შეგნებული კაცობრიობის ისტორია კლასთა ბრძოლით ამოიწურება. ხშირი არის ისტორიულად ის ფაქტი, რომ რომელიმე ერის პარტია თავისი ნაციონალური მტრის დასამარცხებლად მიმართავს ხოლმე სხვა ერის გაბატონებულ კლასებს და გრძნობს მათდამი სიმპატიას. რუსეთის პროლეტარიატი სიმპატიას გრძნობს არა რუსეთის მემამულეებისა და კაპიტალისტებისადმი, არამედ სხვა ერების პროლეტარიატისადმი; ისტორიულად საქართველოს ფეოდალები ძლიერ ხშირად სიმპატიას გრძნობდენ არა ქართველ გლეხებისადმი და თავის მოწინააღმდეგე ფეოდალებისადმი, არამედ სპარსეთის ან ოსმალეთის ფაშებისადმი. მილის კონცეპცია რომ თავის ლოგიურ დასკვნამდე მივიყვანოთ, ერს უნდა წარმოადგენდეს კლასი, რადგან კლასის წევრები გრძნობენ ურთიერთისადმი სიმპატიას, და არა მთლიანად აღებული ერის წევრები. მაგრამ ასეთი განმარტება ყალბი იქნება. კლასი სულს სხვა გვარი ხასიათის **სოციალ-ეკონომიური კატეგორიაა**, და ერი კიდევ სხვაგვარი სახის სოციოლოგიური ფორმაცია.

---

<sup>57</sup> იხ. А Штинглиц: „Начало национальности“ ტ. III, გვ. 91., 1892 წ.

სიმპატიის გრძნობით ერის ცნების განმარტება არ არის მეცნიერული და არ შეესაბამება რეალურ სინამდვილეს.

**რიხარდმა** ზნეობრივი მომენტი შეიტანა ერის ცნების განმარტებაში; მისთვის ერი არის „ადამინთა შეერთება შეგნებულად მოწესრიგებული იმ მიზნით, რომ რეალიზაცია უყონ ზნეობრივი კანონის საუკეთეს გამოხატულებას, რომელსაც მხოლოდ ერთს შეუძლია დააკმაყოფილოს ადამიანური არსებობის ძირითადი ელემენტები“<sup>58</sup>. ზნეობრივი კანონების რეალიზაციის მიზნით არა ერთი ასოციაცია შემდგარა, მაგრამ მათ არ მიუღიათ ამით ერის დამახასიათებელი თვისებები: საშუალო საუკუნის რელიგიური სექტები და კომუნები ზნეობრივი პრინციპებით და კანონებით ხელმძღვანელობდნენ, მაგრამ მათი რეალიზაცია საბოლოო ჯამში არ ქმნიდა ეროვნებას. ჩვენში სხვა რა უნდა ედვას სარჩულად „ყოვლად წმინდა საეკლესიო კავშირს“ თუარა უდიდესი საქრისტიანო პრინციპები, მაგრამ ამით ჩვენი სამღვდელოება არ დებულობს დამოუკიდებელ ნაციის ელფერს, ხოლო ხალხის ზნეობრივად და მატერიალურად მყვლეფელ ორგანიზაციის შინაარსს-კი.

საერთოდ ფსიხოლოგიური თეორიის შესახებ, ეროვნულ პრობლემის შესახებ მოკლედ შემდეგი შეიძლება ითქვას: შეგნებას, ნებას და გრძნობას ეროვნულ ცხოვრებაში აუცილებლად დიდი მნიშვნელობა აქვს, მაგრამ არც ერთი ეს მომენტი არ არის ერის წარმომშობი და მისი დამახასიათებელი; წინააღმდეგ, ეროვნული შეგნება, ეროვნული გრძნობა და მისწრაფება უნდა აღმოცენებულიყო უკვე ფაქტიურად არსებულ ეროვნულ საზოგადოების ნიადაგზედ. ადამიანს, რომელსაც ჯერ არსად არ უნახავს ეროვნული საზოგადოება, რომელ წყაროდან უნდა დაბადებოდა ეროვნული შეგნება, ეროვნული მისწრაფება, ეროვნული გმირობა? მთელი ფილოსოფიური საფუძველი ფსიხოლოგიური თეორიისა შემდეგ ფორმულაში გამოიხატება: შეგნება ქმნის მდგომარეობას, ეროვნული შეგნება ქმნის ეროვნებას. მაგრამ სანამ ერის „შეგნებულად“ შექმნას შეუდგებოდნენ, საჭირო იყო თვით ეროვნული შეგნების შემუშავება: და ამის უმთავრესს ნაკადს, ფსიხოლოგიური სკოლა, ეძებს არა რეალურ სინამდვილეში, არამედ ადამიანის ფსიხოლოგიურ სფეროში. ფაქტიურად ფსიხოლოგიურმა სკოლამ ჰობსის, ლოკის და

---

<sup>58</sup> ვს. დანევსკის დასახელებული წიგნი - 289. გვ.

რუსოს ხელშეკრულების თეორია საზოგადოების წარმოშობის შესახებ, გადმოიტანეს ეროვნული პრობლემის გარკვევის საქმეშიაც. აქაც სხვადასხვა „სოუსის“ სახით სადღეა საზოგადოების წარმოშობის ხელშეკრულების თეორია. მაგრამ, წინააღმდეგ ფსიხოლოგიური სკოლისა, სოციალურმა მეცნიერებამ დაამტკიცა, რომ არა საზოგადოება არის პიროვნებათა მოღვაწეობის ნაყოფი, არამედ თვით პიროვნება არის მთელი თავისი ფსიხიური თვისებებით სოციალური ცხოვრების ნაყოფი.

**საზოგადოება ლოდიკურათა და ქრონოლოგიურად წინ უსწრებს პიროვნებას და კვებავს მას თავისი სასიცოცხლო წყლით.** ეს კი შეადგენს მარქსისტული სოციოლოგიის ერთ-ერთ დამახასიათებელ მომენტს **მდგომარეობა ქმნის შეგნებას**, ასე გამოითქმის ამ ძირითად საფუძველზედ აგებული მეორე მატერიალისტური დებულება. ისტორიას არ ახსოვს არც ერთი მომენტი, რომ რენანის, ფიორეს, რიხარდის, ტარდის, ი. ელინეკის თეორიების მიხედვით აშენებულიყო რომელიმე ეროვნება, ხოლო ისტორიამ კი იცის, რომ არსებულ ერების მოწესრიგების საქმეში შეგნებამ დიდი როლი ითმისა, მაგრამ ამით შეგნება და სხვა ფსიხოლოგიური ფაქტორები სრულიად არ ხდება ერის ერთად ერთ დამახასიათებელ თვისებათ. როგორც აღვნიშნეთ, მთელი რიგი საზოგადოებრივი ორგანიზაციებისა არსებობენ (კლასები, პარტიები, რელიგიური სექტები, პროფესიონალური კავშირები, კომუნები) რომელთაც უფრო მძლავრი ერთიანობის შეგნება, გრძნობა მიზნები და ნება აქვთ, ვინემ ეროვნებას (მომენტი კლასთა წინააღმდეგობისა, პარტიათა დაპირისპირებისა), მაგრამ ამით პირველი კატეგორიის საზოგადოებრივი ორგანიზაციები არ იღებენ ერის თვისებებს, არ ხდებიან ეროვნებად. შეგნების ფაქტორი, ისე როგორც სხვა ფსიხოლოგიური მომენტები მუდმივი თანამგზავრი არის ყოველი საზოგადოებრივი ორგანიზაციისა. ყოველ საზოგადოებრივ ორგანიზაციას, რომელიც კი შესდგება ცოცხალი ინდივიდისაგან, - და რომელი საზოგადოება არ შესდგება ასეთებით, - თან ახლავს შესაფერისი შეგნება, შესაფერი ფსიხოლოგია, შესაფერისი გრძნობათა სფერო. გარკვეული საზოგადოებრივი ორგანიზაცია ქმნის თავის შესაფერის ფსიხოლოგიურ თვისებებს: კლასს აქვს თავისი ფსიხოლოგია, თავისი სულიერი ხასიათი, პარტიას-თავისი, რელიგიურ სექტებს კიდევ-თავისი. ეროვნებაც თავისი ობიექტური ცხოვრების მიხედვით ამუშავებს განსაკუთრებულ ეროვნულ ფსიხოლოგიას, განსაკუთრე-

ბულ ეროვნულ სულიერ სახესაც. ასე რომ „ეროვნებანი ერთმანეთისაგან განირჩევიან არა მარტო თავიანთი ცხოვრების პირობებით, არამედ თავიანთი სულიერი სახითაც, რომელიც გამოიხატება ეროვნულ კულტურის თავისებურობაში“.<sup>59</sup> მაგრამ ერის სულიერი სახე, მისი ფსიხიური თვისებები წინ კი არ უსწრებენ ეროვნულ ცხოვრებას, არამედ თვით შეადგენენ ეროვნულ ცხოვრების ხანგრძლივ ისტორიულ ვითარებისა და მრავალ ობიექტურ გარემოებათა ნაყოფს. ეროვნული ფსიხოლოგია და ერის კულტურა ნაყოფი არის უკვე არსებულ ეროვნულ საზოგადოებისა, რომელიც თავისი ისტორიული ცხოვრების ცვალებად პირობებში იმუშავებს, აწვითარებს და აგრეთვე კიდევ ცვლის ობიექტურ პირობებთან ერთად თავის ხასიათს. ასე რომ ეს მომენტი სრულიად არ არის ძირითადი და ნიშანდობლივი თვისება მხოლოდ რომელიმე საზოგადოებისა; იგი მუდმივი თანამგზავრია ყოველი საზოგადოებისა. და განმარტოებით დამაკმაყოფილებელ ნიშანს არ იძლევა საზოგადოების, როგორც ასეთის, თვისების გამოსარკვევად, თუ მთელი კომპლექსი სხვა მოვლენებისა არ იქნა მხედველობაში მიღებული.

მიუხედავად თავისი უნიადაგობისა და უსაფუძვლოების, ერის ფსიხოლოგიურმა თეორიამ საკმაოდ გაიდგა ფესვები და მას მიმდევრები გაუჩნდნენ მარქსისტულ ბანაკშიაც: მე ვგულისხმობ **ო. ბაუერის, რ. შპრინგერისა** და **ნაწილობრივ კ. კაუცკის** ეროვნულ თეორიებს.<sup>60</sup> მაგრამ ამაზედ ქვევით.

ფსიხოლოგიური თეორია ერის შესახებ ორი მხრით განიცდის თავდასხმას: ემპირიული მიმართულებისა და მატერიალისტური თეორიისაგან.

**3.ემპირიული თეორია.** ეს თეორია დღეს შეიძლება ჩაითვალოს ყველაზე უფრო გავრცელებულად ერის ცნების გამორკვევის საკითხში. ბაუერი ემპირიულ თეორიას უწოდებს ისეთს, რომელიც არ კმყოფილდება ერის ერთი ნიშნის წამოყენებით და ერის დამახასიათებელ ნიშნად მიაჩნია მთელი რიგი ელემენტებისა ერთად აღებული. ამ საერთო

---

<sup>59</sup> იხ. ი. სტალინი: „წერილების კრებული ნაციონალურ საკითხის შესახებ“, გვ. 16. 1923 წ. (ქართ. თარგმანი).

<sup>60</sup> ჩვენში ამ თეორიას ერთხანს იზიარებდა ნ. ჟორდანია. იგი სწერდა: „სადაც ეროვნული შეგნება არ სუფევს, იქ არც ეროვნება არსებობს“. იხ. რჩული ნაწერები, გვ. 12.

წყებათა სისტემაში ჩამოთვლილი არის შემდეგი მომენტები: საერთო ტერიტორია, საერთო წარმოშობა, ერთი ენა, საერთო ზნე-და ჩვეულება, საერთო განცდანი, საერთო ისტორიული წარსული, საერთო კანონები და საერთო რელიგი. ასეთ განმარტებას წარსულში უმთავრესად იძლეოდენ **იტალიის სოციოლოგები**.<sup>61</sup> ამ თეორიის დამახასიათებელი თვისება ის არის, რომ იგი ერს სცნობს, როგორც კონკრეტულად არსებულ საზოგადოებას; მაგრამ მაშინ, როდესაც სპირიტუალისტური თეორია ერში ხედავს განსაკუთრებულ სულს; ხოლო ფსიხოლოგიური თეორია-შეგნების მომენტით ახასიათებს მას, ემპირიული თეორია მთელ რიგ მატერიალურ და სულიერ ნიადაგზე სდგას და სინამდვილეს უახლოვდება. ერის ცნების გამოსარკვევად, მართლაც, არ არის საკმარისი ერთი რომელიმე ნიშნის, ელემენტის აღნიშვნა; ერი რთული სოციალური მოვლენაა და როგორც ასეთი იგი მრავალნაირ მატერიალურ და სულიერ მოვლენათა კომპლექსებით ხასიათდება. მაგრამ ამ ნიშნების აღება არ შეიძლება უსისტემოდ, გროვად ურთიერთისადმი დამოკიდებულების გარეშე; წინააღმდეგ, აქ საჭირო არის სწორი სისტემა, მოვლენათა მიზეზობრივი კავშირებით გადაბმა, მათი შესაფერისად დაწყობა. და სწორედ აქ არის ემპირიული თეორიის სუსტი მხარე. ის საკითხს მიადგა, მთელი რიგი მნიშვნელოვან მოვლენებისა წამოაყენა, რომელნიც აუცილებლად წარმოადგენდნენ ერის დამახასიათებელ ნიშნებს, მაგრამ მათში ვერ შეიტანა შესაფერისი სისტემა, ამიტომ, სწორწონადობითი დალაგება მოვლენებისა და იგი მერყევი და დაუსრულებელი გამოდგა. ემპირიული თეორიათა ასეთი დამარცხება ეროვნულ საკითხში აიხსნება მით, რომ ამ სისტემათა თეორეტიკოსებს არა აქვთ სწორი და გარკვეული შეხედულება საერთოდ საზოგადოებაზედ, უკეთ, არა აქვთ სწორი სოციოლოგიური სისტემა, ამიტომ კონკრეტიულად ერის წარმოშობისა და მისი ნიშნების გამორკვევის დროს ვერ იძლევა საკითხის სისწორით გაშუქებას, თუმცა უახლოვდება მას. ზევით ჩვენ საკმაროდ გავიცანით კონტის, სპენსერის და კეტლეს ეროვნული კონცეპციები, რომელნიც შეიძლება საერთოდ მოვათავსოდ ემპირიულ მიმართულების ფარგლებში.

---

<sup>61</sup> О. Бауэр: „Национальный вопрос и социал-демократия“. გვ. 134.

დავინახეთ აგრეთვე ბიოლოგიური სოციოლოგიის მთავარი დებულებანი ეროვნება. მისთვის ორგანიზმია, ისეთი ორგანიზმი როგორც ინდივიდუალური პიროვნება. სპენსერმა მას სუპერ-ორგანიზმი უწოდა და სრული პარალელიზმის დამყარება მოინდომა ინდივიდუალურ ორგანიზმსა და საზოგადოებას შორის. მაგრამ აქ ლოგიური დ ფაქტიური შეცდომა თავის თავად ცხადი არის: **პიროვნება არის ბიოლოგიური მოვლენა, ხოლო საზოგადოება კი- ისტორიული კატეგორია.** ერსა და პიროვნების შორის ისეთივე პარალელიზმი შეიძლება გაყვანილ იქნეს, როგორც ერსა და მექანიზმს შორის, მაგრამ ლოგიური და ისტორიული მხრით არც ერთი ეს არ არის სწორი, რადგან აღნიშნული მოვლენები სხვადასხვა სახის კატეგორიებსა და სოციალურ მოვლენებს წარმოადგენენ; მათ შორის, მცირეოდენ მსგავსებასთან ერთად, არის დიდი განსხვავებაც. **რენე ვორმსი**, რომელიც თავის მოღვაწეობის პირველ პერიოდში უკიდურესობამდე აწვითარებდა ორგანიზულ თორიასა, თავის უკანასკნელ შრომაში „საზოგადობრივ მეცნიერებათა ფილოსოფია“, შემდეგნაირ განმარტებას აძლევს ნაციასა და სხვა ცნებებს: „ოთხი სიტყვა, - სწერს ვორმსი, - ხშირად იხმარება გაურკვეველად, თითქმის ერთი მეორეს ცვლიდეს: ხალხი, ერი (ნაცია), საზოგადოება და სახელმწიფო. სასარგებლო არის მათ შორის განსხვავების დაწესება. ჩვენის აზრით, ისინი იხმარება ერთი და იგივე კოლექტიურ ერთეულისათვის, მხოლოდ განხილულის სხვადასხვა თვალსაზრისით. ტერმინები: ხალხი და ნაცია ნიშნავს ჯგუფს, რომელსაც ვიკვლევთ მისი სტრუქტურის მხრით; ტერმინებს, საზოგადოებას და სახელმწიფოს სახეში აქვს მისი ფუნქციონალური მხარე. სოციალურ ჯგუფს ეწოდება ხალხი ან ნაცია, როდესაც ჩვენ ვიხილავთ მას მხოლოდ, როგორც არსებულს; მას ეწოდება საზოგადოება და სახელმწიფო, როდესაც ჩვენ ვიხილავთ მას, როგორც მომქმედს. ახლა ვიკითხოთ: რით განსხვავდება ხალხი ნაციისაგან, საზოგადოება კი სახელმწიფოსაგან. ტერმინები ხალხი და საზოგადოება იხმარება მაშინ, როდესა საქმე შეეხება მის შემადგენელ ელემენტების მრავალ-რიცხოვანებას ან მრავალ რიცხოვან ფენომენებს მათი ცხოვრებით წარმოდგენილს. ტერმინები ნაცია და სახელმწიფო შესაფერისი არის ყოველ იმ შემთხვევაში, როდესაც ჩვენ განზრახვა გვაქვს გამოვხატოთ ერთიანობა, რომელსაც წარმოადგენს მათი შემადგენელი ელემენტები და მათში განვითარებული მოვლენები. ნაცია ეს მოწესრი-



გებული ხალხია; სახელმწიფო, - ეს - საზოგადოებაა, მთავრობისა და კანონის მიერ დისციპლინაში მოყვანილი (дисциплинированное). ცხოვრება თავის თავად ვითარდება საზოგადოებაში; ის შეზღუდული არის სხვადასხვა სახის მოვალეობებით სახელმწიფოში ხალხი შეიძლება გაფანტული ბრბო იყოს: ნაცია კი - შიგნით გაერთიანებული მასაა. ისტორიის უმდაბლეს საფეხურებზე, კაცობრიობის პირველყოფილი ან თანამედროვე ჩამორჩენილ ტომთა შორის უკვე არსებობენ ხალხი და საზოგადოებანი, მაგრამ არ არიან ნაციები და სახელმწიფონი<sup>62</sup>.

შეიძლება ითქვას, რომ ვორმსის განმარტებაში მრავალი სიმართლე არის გამოთქმული და არ არის ყოველივე სქოლასტიური, როგორც ეს ეჩვენება მ. კოვალევსკის. სწორია ის დებულება, რომელიც გვეუბნება, რომ ხალხი გაბნეული ბრბოა და ამიტომ იგი ნაციას არ წაროადგენს. ხალხი მასალაა ნაციისათვის და ასედაც ხდება ეს, მაშინ როდესაც ხალხი ერთგვარ „ორგანიზაციაში“ შედის, ერთგვარი მთლიანობა ისახება. მაგრამ როდის ეწყობა ხალხი ნაციად, როდის ხდება იგი ერთად, ამის გამორკვევა არ შეუძლია ვორმს; მართალი არის დებულებაც, რომ პირველყოფილ საფეხურზე არ არსებობდა ერი და სახელმწიფო, იყო მხოლოდ ხალხი და საზოგადოება. მაგრამ სრულიად შემცდარი არის ის მოსაზრება, თითქოს სახელმწიფო ეს მხოლოდ დისციპლინით მოსილი საზოგადოება იყოს. ჩვენ ქვევით დავინახავთ, თუ როგორ სწორწონაობას ამყარებს მარქსი ამ ორ კატეგორიას შორის. ვორმსის დებულება სწორია, რომ ნაცია არის „შიგნიდან“ გაერთიანებული მასა და არა ზემოდან მოწესრიგებული. მაგრამ ამით განმარტება ერებისა სრულიად არ არის მოცემული. ყოველი საზოგადოება შიგნიდან გაერთიანებული შეგვიძლია წარმოვიდინოთ, მაგრამ ამით იგი არ გახდება ერი. რა არის ის ძალა, რომელიც შიგნიდან აერთიანებს ხალხს ერთად. რაში გამოიხატება ამ გაერთიანების ძირეული მომენტები, - აი აქა სდგას კითხვები, რომელთა გადაწყვეტა შეადგენს სოციოლოგიის მთავარ ამოცანას ერის რაობის გამორკვევის დროს.

ნაციის ცნების ემპირიულ განმარტებას იძლევა ავსტრიელი სოციოლოგი **ლ. გუმპლოვიჩი**: „სახელმწიფომ - სწერს გუმპლოვიჩი, - სხვა და სხვა ტომების კონგლამერატისაგან შეიქმნა ხალხი, ხოლო შემდეგ კი

---

<sup>62</sup> იხ. მ. კოვალევსკი: „Очерк истории развития социологии“. გვ. 70-71.

ამ უკანასკნელისაგან თანდათანობითი განვითარების გზით-ერიც... თუ რასა ჩვენ აღვნიშნეთ, როგორც ბუნებრივი მოვლენა, ტომი- ეთნიური ცხოვრების ნაწარმოები; ხალხი- პოლიტიკური ფაქტორი: **ერი, წინაღმდეგ, წარმოადგენს კულტურულ მოვლენას, კულტურის ნაყოფს. და ამიტომ, ეროვნება არის ის კულტურული ერთიანობა, ადამიანთა შორის, რომელიც გამოიხატება ერთ ენაში.**<sup>63</sup>

„იქ სადაც ჩვენ ვედებით ხალხთა პრიმიტიულ ტომებს, - განაგრძობს გუმპლოვიჩი, - რომელთა შორის ყოველი მათგანი ლაპარაკობს თავის ენაზედ, არა აქვთ საერთო ისტორიული წარსული და არ იჩენენ არავითარ უმაღლეს კულტურას, - იქ, მკაცრად რომ ვსთქვათ, არავითარ ეროვნებაზე არ შეიძლება ლაპარაკი, იქ შეიძლება ლაპარაკი მხოლოდ სინგენიზმს და სინგენიურ ჯგუფის შესახებ.“<sup>64</sup> გუმპლოვიჩი ერის წარმოშობის საკითხს უკავშირებს სახელმწიფოს, პოლიტიკური ორგანიზაციის საქმიანობას. ამ თეორიას ჩვენში თავისი დამცველი ყავდა **არჩილ ჯორჯაძის** სახით,<sup>65</sup> მეორე თავის შრომაში გუმპლოვიჩი სწერს: „რადგან ყოველი სახელმწიფოებრივი წყობილება ქმნის კულტურასა და ყოველი კულტურა თვითმომქმედ **ზნეობრივ აგენტების** (ენა, რელიგია, ჩვეულება, უფლება) **საშუალებით გარდაიქმნება ხოლმე დამოუკიდებელ ეროვნებად, აქედან გამომდის, რომ მრავალ სახელმწიფოს აღმოცენებასთან ერთად, იქმნება მრავალი ეროვნებაც.**“<sup>66</sup>

გუმპლოვიჩის დახასიათება ერის, როგორც კულტურული ერთობის ერთი ენის ნიადაგზედ, ცალმხრივია, რადგან ეროვნება არა მარტო სულიერ კულტურის ფაქტორებიდან შესდგება, არამედ მატერიალურ და სამეურნეო ელემენტებისაგანაც. მიუღებელი არის, აგრეთვე გუმპლოვიჩის თეორია ერის წარმოშობის შესახებ სახელმწიფოს ძალდატანების საშუალებით. აქაც გუმპლოვიჩი უკიდურესობაში ვარდება.

70 წლებში **პ. ლავროვი** შემდეგნაირად ხსნიდა ეროვნების წარმოშობის პროცესს: „მრავალ ფეროვანი პირობები ადგილმდებარეობისა, ჰავისა, ისტორიულ მდგომარეობათა აახლოებენ ხანგრძლივი პერიოდის განმავლობაში სხვა და სხვა შთამომავლობის გვაროვნულ კავშირე-

<sup>63</sup> Л. Гумплович: „общее учение о государстве“ გვ. 141.

<sup>64</sup> Л. Гумплович: „общее учение о государстве“ გვ. 141. 1910 წ.

<sup>65</sup> იხ. ა. ჯორჯაძე. ტ. I. „ეროვნული პრობლემის გარშემო“.

<sup>66</sup> Л. Гумплович: „Основы социологии“. გვ. 225, 1899 წ.

ბის მემკვიდრეთ. უმეტეს ნაწილად ყველა ეს კავშირები ითვისებენ ერთ და იმავე ენას, რომელიც მხოლოდ კილოკავებით განსხვავდებიან, ითვისებენ ასე თუ ისე მსგავს ფსიხოლოგიურ თვისებას, რამოდენიმე მსგავს ჩვეულებებსა და გადმოცემებს: ისტორია ასეთ საშუალებით წარმოშობილ ჯგუფს აცალკევებს სხვა მსგავს ჯგუფისაგან, ხოლო გარდამავალ საფეხურების მოსპობით, ქმნის ისტორიული ნაყოფის კულტურას, განსაკუთრებულ ეროვნებას<sup>67</sup>. მეორე ნარკვევში პ ლავროვი სწერს: კულტურისა და ტრადიციის მსგავსებამ შექმნა ეროვნული ერთიანობა.<sup>68</sup> რასაკვირველია, ლავროვის მიერ ჩამოთვლილი „პირობები“ აუცილებელი არის ერის წარმოსაშობათ, ეროვნული შენობის დასაწყობად, მაგრამ ეს საერთო ნიადაგი არის, რომელზედაც უნდა წარმოიშვას ერი, ხოლო მისი უპირველესი და უმთავრესი წარმომშობი ფაქტორი, ეკონომიური მხარე-საწარმოო ძალების განვითარების ელემენტები, - სრულიად ამოშლილი არის ლავროვის კონცეპციიდან. მაგრამ საერთოდ ლავროვის სოციოლოგიურ სისტემაში „კრიტიკული აზროვნება“ თამაშობს გადამჭრელ როლს, ვინემ ობიექტური ფაქტორი. ასეთ იდეალისტურ ახსნას ვერ გაცვილებია ვერც **ნ. ჟიტლოვსკი**, რომელიც ბევრს სწერდა ეროვნულ პრობლემის შესახებ. ჟიტლოვსკის გაგებით არ არის არავითარი აბსოლიუტური ნიშნები ეროვნებისა, რადგან თვით ეროვნება არის ცნება შედარებითი (რელატიური) და არა აბსოლიუტური<sup>69</sup>. მიუხედავად ამისა ავტორი ერთობ გაჭიმულ ფორმებში მაინც ცდილობს გამოხატოს ერის რაობა და მისი თვისებები. „ეროვნება-სწერს ავტორი,- ეს არის სახელოსნო, რომელშიაც საერთო საკაცობრიო უმაღლესი კულტურის შესაძლებელი ნაყოფი დებულობს თავის კონკრეტიულს, ყოველთვის ნაციონალურად გამორკვეულ სინამდვილეს“<sup>70</sup>. საკაცობრიო კულტურა სახიერდება მხოლოდ და მხოლოდ ეროვნულ სახელოსნოში, - კულტურა უწინარეს ყოვლისა ეროვნული არის, ეროვნული ფორმის მატარებელია. - ასეთი არის ავტორის აზრი. ასეთი განმარტება მართლაც რელატიურია; ისტორიის განსაზღვრულ პე-

<sup>67</sup> П. Лавров: „Национальности в истории“.

<sup>68</sup> А. Догеы (Лавров): „Важнейшие моменты в истории мысли истории“. გვ. 242, 1904 წ.

<sup>69</sup> X. Житловский: „Социализм и нац. Вопрос“. 1906 წ.

<sup>70</sup> იქვე.

რიოდში კულტურის ერთ-ერთი ფორმა და შინაარსი მართლაც ეროვნული იყო; მაგრამ ეს მაშინ, როდესაც ეროვნული კარჩაკეტილობა და პარტიკულიარიზმი ვითარდებოდა. თანამედროვე კაპიტალიზმმა ფაქტიურად გადალახა ეროვნული საზღვრები და მთელი კაცობრიობა ერთს მთლიან საზოგადოებად გადააქცია. ეროვნული კულტურის საზღვრები შეირყა, ის დღეს თავის წვეს არა მარტო ნაციონალურ ნიადაგიდან კრეფს, არამედ ინტერნაციონალურ ოჯახიდანაც. რაც უფრო წინ წავა ეკონომიური განვითარება, მით უფრო ნაციონალური კულტურის ფარგლები წაიშლება და ერთი კოსმოპოლიტური კულტურა დაფარავს ყოველივეს. ჟიტლოვსკისათვის, როგორც ნაციონალ-სოციალისტისათვის, პირუკუღმა ტრიალებს ისტორია: ნაციონალური კულტურა იყო და დარჩება საკაცობრიო კულტურის სახელოსნო; ჩვენის განმარტებით ნაციონალური კულტურა იყო წარსულში ასეთი სახელოსნო, თანამედროვე პირობებში იგი თანდათან ადგილს უთმობს მსოფლიო კულტურას, ხოლო მომავალში იგი სავსებით გაილესება კომუნისტურ კულტურაში.

1882 წ. პროფ. **დანევსკიმ** შემდეგი განმარტება წარმოადგინა ნაციისა; ერი მისი განმარტებით არის: „მჭიდრო ბუნებრივი შეერთება განსაზღვრულ ტერიტორიაზე საერთო შთამომავლობის, ენის, ნაწილობრივ ჩვეულებათ და ზნეთა მატარებელ ადამიანების, რომელთაც შეცნობილი აქვთ თავიანთი - კოლექტიური პიროვნება და რომელნიც თავისუფლად და ენერგიულად მისდევენ საერთო მოქმედების მიზნებს მოწესრიგებულს სოციალურს თანაცხოვრებაში“<sup>71</sup>.

თავისებურ განმარტებას იძლევა ერის შესახებ ქართველი ანარქისტი **ბატონი** (მ. წერეთელი) თავის სოციოლოგიურ გამოკვლევაში. ავტორი სწერს: „ერი არის ერთი სოციალური სუპერ-ორგანიზმი ანუ ჰიპერ-ორგანიზმი (ტარდის სიტყვებია) შემდგარი ერთგვარ ანუ მრავალგვარ ეთნიურ და სოციალურ მასალისაგან, რომელსაც შეუძლია ჟამის ვითარებაში შექმნას ერთი გარეგნულად მოწესრიგებული საერთო ცხოვრება თავის შემადგენელ ერთეულთა, ერთი საზოგადოება ყველა თავისი ორგანოებითა, სამართლითა და პოლიტიკით - საზოგადოება

---

<sup>71</sup> იხ. დანევსკის დასახელებული წიგნი -გვ. 296.

განსაკუთრებული ისტორიითა, ტიპითა და თვითშეგნებითა, სრულის ინდივიდუალობითა“.<sup>72</sup>

ბატონის განსაზღვრა, მიუხედავად იმისა, რომ იგი მრავალ მხრივ უდგება საკითხს, მაინც სრული არ არის, აქ გამოტოვებულია ორი უდიდესი ფაქტორი ეროვნების ცნების გასაგებად: ეკონომიური და ტერიტორიის ელემენტები. მართალი არის ბატონი იმაში, რომ ერი კონკრეტიული საზოგადოება არის, რომელსაც ერთი ისტორიული წარსული აქვს, ერთი ენა, ერთიანი კულტურა, მაგრამ სრულიად გაუგებარი არის, როდესაც მათ რიცხვში შეაქვს სარწმუნოება და პოლიტიკა, სამათალი, თითქოს ამ მოვლენების გარეშე შეუძლებელი იყოს ეროვნების წარმოდგენა. გამოდენა რა ორი მატერიალური ელემენტი ერის ცნების განმარტებიდან, ავტორმა ეს საზოგადოება რაღაც ზესაზოგადოებრივ ძალად დასახა, **სუპერ-ორგანიული არსად წარმოგვიდგინა**. მართალია ეს სუპერ-ორგანიული თეორია ემიჯნება სპენსერის და სხვათა ორგანიულ თეორიას მაგრამ პრინციპი მაინც იგივე რჩება: საზოგადოება არის ორგანიზმი (ბატონის გამოთქმით სუპერ-ორგანიზმი), რომელსაც აქვს თავისი განსაკუთრებული ორგანოები; **მაგრამ ბატონის** სუპერ-ორგანიზმი თვითკმაყოფილი და განკერძოებული ორგანიზმია, იგი უადრესად ინდივიდუალურია და მასთანვე მიუკარებელიც; კაცობრიობა სოციოლოგიურად ავტორისათვის ქიმერა არის: არსებობენ მხოლოდ სუპერ-ორგანიზაციები (ერები) მაგრამ არ არსებობს ერთიანი კაცობრიობა. მაგრამ ასეთი კონცეპცი რამოდენიმე ნაბიჯით უკან ჩამორჩა ორგანიული სოციოლოგიის მამათმთავარს - **ოგიუსტ კონტს**, რომელმაც კაცობრიობა მთლიან საზოგადოებად წარმოგვიდგინა.

ემპირიულმა თეორიამ ნაციის ცნების განმარტების საქმე ძლიერ წასწია წინ. ამ თეორიამ უარყო მეტაფიზიკურ-თეოლოგიური მიმდინარეობა და შეეცადა ერის განმარტების დროს რეალურ მეცნიერულ საფუძველზე დამდგარიყო: მაგრამ ემპირიულმა თეორიამ გამოააშკარავა ფსიხოლოგიური თეორიის ცალმხრივობაც ერის ცნების დეფინიციის დროს მოინდომა სულიერ თვისებებსაც და მატერიალურ ელემენტებსაც დაყრდნობოდა. არსებითად ამ თეორიის მიმდევარნი შორს არ წასულან იმ განმარტებიდან, რომელიც მოგვცა ერის შესახებ 1851 წ. **პას-**

---

<sup>72</sup> ბატონი - „ერი და კაცობრიობა“ გვ. 130-131.

**კალე მანჩინმა.** იგი სწერდა: „ნაცია არის ბუნებრივი საზოგადოება, ტერიტორიის, შთამომავლობის, ჩვეულების, ცხოვრების პირობებთან შეთანხმებულ ენის და სოციალური შეგნების ერთიანობით<sup>73</sup>. აქ მოცემული არის ყველა ის ელემენტები, რომელნიც შემდეგში უფრო ფართო მაშტაბით გამოიყენეს სოციოლოგებმა და მეცნიერებმა.

როგორც მკითხველი ხედავს, ერის თეორიები მრავალი არის წარმოდგენილი; ჩვენ შევეცადეთ მოკლედ დაგვეხასიათებია ამ თეორიების უმთავრესი მიმართულებანი. (მეტაფიზიკური, ფსიხოლოგიური, ემპირიული). ახლა განვიხილოთ მატერიალისტური გაგებაც ერისა.

**4.მატერიალისტური თეორი.** აქ უმთავრესად ჩვენ ვეხებით მარქსისტულ დეფინიციებს და თეორიებს. მე-19 საუკუნის მიწურულებში და მე-20 საუკუნის დასაწყისში, -განსაკუთრებით რუსეთის 1905 წლის რევოლუციის შემდეგ-სოციალისტური აზროვნება იძულებული შეიქნა ნაციონალური პრობლემისათვის ანგარიში გაეწია. განსაკუთრებით კი ნაციონალური საკითხი წამოიჭრა ავსტრო-ჰუნგრეთსა და რუსეთში. ამას თავისი ისტორიული მიზეზები ჰქონდა: ერთ-ერთი უმთავრესი მიზეზი ამ მოვლენისა იმაში გამოიხატებოდა, რომ ორივე ეს სახელმწიფო მრავალ ერისაგან შემდგარ პოლიტიკურ სხეულს წარმოადგენდა და ამიტომ მუშათა პარტიის წინაშე ნაციონალური საკითხი ძალა უნებურად იჭრებოდა მორიგ ამოცანათა რიგში. მაგრამ აქ უმთავრეს ყურადღებას იპყრობდა საკითხის პოლიტიკური მხარე; სწორედ ამ გარემოებამ გამოიწვია მთელი რიგი პოლიტიკური პროგრამებისა ეროვნული საკითხის მოსაწესრიგებლად სოცილისტურ ბანაკში. ამ ნარკვევში ჩვენს მიზანს არ შეადგენს აღნიშნული პროგრამების დახასიათება, ამიტომ გვერდს უვლით მას. მაგრამ პრაქტიკულად დაყენებულ კითხვას არ შეეძლო თეორიული ექსკურსიებიც არ გამოეწვია ეროვნულ პრობლემების სფეროში. უნდა აღინიშნოს, რომ მარქსისტული ლიტერატურა ამ მხრივ თავიდანვე მოიკოჭლებდა და არ არსებობდა სისტემატიური შრომა ნაციის რაობის (არსისა), მისი წარმოშობის, განვითარებისა და მომავალი ბედის შესახებ; არ არსებობდა მატერიალისტურ სოციოლოგიაზე აგებული შრომა ნაციონალური საზოგადოების რთული შენობის გამოსარკვევად.

---

<sup>73</sup> იხ. მილიუკოვის წიგნი - გვ. 78.

ამ საკითხში ჯერ კიდევ არ არსებობდა მარქსისტული ანალიზის სისტემატიური ნაყოფი. აღნიშნულმა პერიოდმა ამ მხრივაც თავისი შედეგი მოიტანა და განვლილ მუშაობის ჯამში ჩვენ მივიღეთ მთელი რიგი ცდებისა და ნაციონალურ საკითხის სოციალოგიურის მხრივ გაშუქებისა; ამ მხრივ პირველობა მეორე ინტერნაციონალის საუკეთესო თეორეტიკოსსა და იდეოლოგს **კ. კაუცკის** ეკუთვნის. ნაციონალური პრობლემის პირველი თეორეტიკული გაშუქება კ. კაუცკიმ მოგვცა 90-იან ეპოქის პირველ წლების შრომაში- „ჩვენი დროის ეროვნება“ (1888 წ.). ხოლო უფრო საფუძვლიანად ერის რაობისა და მისი განვითარების ტენდენციებს შეეხო 1908 წ. ბაუერის წიგნის „ეროვნული საკითხი დ სოციალ-დემოკრატია“ -საპასუხოდ დაწერილ შრომაში: „ეროვნება და კაცობრიობა“. ამ წინში კაუცკიმ გააკრიტიკა ბაუერის განსაზღვრა ერისა და საფუძვლიანად დაასაბუთა ინტერნაციონალიზმის იდეოლოგია. ამავე კითხვას კაუცკი დაუბრუნდა ომის პერიოდში და განსაკუთრებით 1917 წ. გამოცემულ წიგნში: „ნაციათა განთავისუფლება“ განიხილა საკითხის თეორიული მხარე და საერთოდ დაასაბუთა 1908 წ. მოყვანილი ბაუერის წინააღმდეგ დებულებები. რასის პრობლემა განიხილა 1914 წ. წიგნში „ებრაელობა და რასა“.<sup>74</sup>

მეორე უფრო სრული და მთლიანი სისტემატიური ცდა ნაციონალური პრობლემის მეცნიერულად დამუშავებისა, ეკუთვნის აგრე წოდ. ავსტრო-მარქსისტულ სკოლას **ო. ბაუერის** სახით. სქელ-ტანიან შრომაში 1906 წ. **ო. ბაუერმა** მოგვცა სისტემატიური ანალიზი ნაციის ცნებისა, მისი კონსოლიდაციის და მომავლის შესახებ; აგრეთვე პროგრამის მხრივ დაიცვა კულტურულ-ავტონომიის პლატფორმა. სხვა და სხვა მოდიფიკაციებით ბაუერის თეორია რუსეთშიაც შემოიჭრა (ბუნდი) ხოლო ჩვენში კი 1912 წლიდან იგი ნ. ჟორდანიაამაც დაიცვა.<sup>75</sup> ბაუერი იძლევა განსაკუთრებულ თეორიას ერის შესახებ.

1912 წლიდან ნაციონალურ საკითხს განსაკუთრებული ყურადღება მიაპყრო ნ. ლენინმა, მაგრამ იგი უმთავრეს ყურადღებას აქცევდა საკითხის პოლიტიკურ მომენტს დაკავშირებით იმპერიალიზმის გან-

<sup>74</sup> კ. კაუცკის შეხედულებების შესახებ იხილეთ ს. სემკოვსკი „Каутский в национальном вопросе“.

<sup>75</sup> ნ. ჟორდანია (ნარიძე) „ეროვნული საკითხი ჩვენში“ 1913 წ.

ვითარებასთან და სოციალურ რევოლიუციასთან.<sup>76</sup> რაც შეეხება ბოლშევიკების შეხედულებას ნაციის ცნების განმარტებაზე, ამ მხრივ მან თავისი გამოხატულება ჰპოვა ი. სტალინის სქემატიურ, მაგრამ საინტერესო შრომაში.<sup>77</sup> შეიძლება ითქვას, რომ მარქსისტულ ლიტერატურაში ზემოთ დასახელებული პირები იძლევიან განსაკუთრებულ შეხედულებას ერის შესახებ, რაც საფუძვლად უდევს სამგვარ თეორიულ შეხედულებასა და მიმდინარეობას ერის პრობლემის გარკვევის საკითხში. მიუხედავად იმისა, რომ საკმაოდ მოზრდილი თეორიული მუშაობა არის გაწეული ეროვნულ პრობლემაზე და თვით პრაქტიკულად რევოლიუციის პროცესში ეროვნულმა მომენტმა საკმაოდ გამოამზეურა თავისი სახე, დღეს კიდევ ვხვდებით სრულიად მიუღებელსა და ყალბ დეფინიციებს ერის შესახებ. მაგალითისათვის საკმარისი არის დავასახელოთ ამბ. **ლ. რუდაში**, რომელიც ჰენრიხ კუნოვის წინააღმდეგ მიმართულ თეორიულ წერილებში სწერს: „გარდა საზოგადოებისა, კლასისა, სახელმწიფოსი, არ არსებობს არავითარი რეალური სოციალოგიური შენობა, და მე შემეძლო ამეწერა მთელი მექანიზი თანამედროვე საზოგადოებისა ნაციის მოხსენების გარეშეც. ნათელია რატომ: იმიტო, რომ ნაცია ფარავს სახელმწიფოს, ნაცია არის თანამედროვე კაპიტალისტურ სახელმწიფოს იდეოლოგიური აღნიშვნა.<sup>78</sup> ასეთი განმარტება ერის ცნებისა არამც თუ მოკლებული არის სწორ სოციოლოგიურ საფუძვლებს, არამედ ყალბი არის თავიდან ბოლომდე და ასეთი მოსაზრებათა გამომზეურება ლენინ-სტალინის კონცეპციების შემდეგ სწორედ ცოდვად უნდა ჩაითვალოს. ნაცია არის იდეოლოგია, იდეოლოგიური მოვლენა, ბრძანებს ავტორი; გამოდის რომ პოლონეთის ერი, რუსეთის ერი არ არსებულა კონკრეტულად, ისინი მხოლოდ იდეიში არსებობენ. მაგრამ ჯერ კიდევ მარქსმა და ენგელსმა ძირშივე უარყვეს ასეთი დეფინიციები და ერში განსაკუთრებული საზოგადოება დაინახეს. ერი არის კონკრეტული საზოგადოება, - აი რას გვეუბნება უწინარეს ყოვლისა მარქსისტული სოციოლოგია. ვისაც ეს არ ესმის, ან არ სურს დაინახოს, იგი არსებითად შორს სდგას მარქსიზმიდან.

---

<sup>76</sup> ნ. ლენინი-Собр. Соч. ტ. 19. (არის ქართული თარგმანი 1924 წ).

<sup>77</sup> ი. სტალინი - „წერილები ეროვნული საკითხის შესახებ“ 1923 წ.

<sup>78</sup> Л. Рудаш: „Против новейшей ревизии марксизма“, გვ. 15, 1925 წ.



როგორც დავინახეთ მარქსისტულ ბანაკში არსებობს სამი უმთავრესი თეორიული მიმდინარეობა ერის საკითხში; ესენია: ა) **ბაუერის თეორია**, ბ) **კაუცკის თეორია** და გ) **ლენინ-სტალინის თეორია**. მოკლედ განვიხილოთ ცალ-ცალკე ყველა ეს თეორიები.

ბაუერის შრომა ერთ-ერთ სერიოზულ მოვლენას წარმოადგენს ნაციონალური პრობლემის თეორიულად გაშუქების საქმეში. მისი თანამოკალმენი (კ. რენერი, პერნესტოფელი) უმთავრესად ეხებოდენ ეროვნულ პრობლემის პოლიტიკურ და პროგრამულ მხარეებს.<sup>79</sup> ბაუერმა საკითხი ფართო მასშტაბში გადაიტანა და ეროვნული პრობლემა გააშუქა როგორც სოციოლოგიური, ისე პოლიტიკურ-პროგრამულის საზომით. ბაუერი ცდილობს პრობლემის გაშუქების საქმეში გამოიყენოს მარქსის მატერიალისტური მსოფლ-მხედველობა და მარქსისტულ სოციოლოგიას დაეყრდნოს. მგრამ ეს მხოლოდ მარტო ცდა გამოდგა. არსებითად კი ბაუერი ძლიერ დაშორდა მარქსისტულ საზომსა და ერის წმინდა ფსიხოლოგიური განმარტება მოგვცა. ბაუერის ძირითადი დასკვნები ერის პრობლემის გამორკვევაში მიუღებელი არის მარქსისტული საზომით.

როგორც სამართლიანად აღნიშნავს ამხანაგი სემკოვსკი, ბაუერის ეროვნულ თეორიის შემუშავებაზე ორმა გარემოებამ იქონია დიდი გავლენა.<sup>80</sup> ერთის მხრივ, ბაუერი მოყვა იმ სპეციფიურ ატმოსფერაში, რომელიც გამეფებული იყო ავსტრო-ჰუნგრეთში: იქ ნაციონალურმა საკითხებმა მწვავე ხასიათი მიიღო და ატმოსფერა ნაციონალური სულით გაიჟღენთა; ამ ატმოსფერით იკვებებოდენ ავსტრიის სოციალ-დემოკრატები დიდი ხნის განმავლობაში: ბაუერის ორგანიზმიც ძალაუნებურად ისუნთქავდა ამ ჰაერს და ისიც იჟღენთებოდა ნაციონალური ბაცილებით. ამას არც ბაუერი მაღავს თავის შრომის პირველსავე გვერდზე იგი სწერს: „ჩვენ ხომ ყველანი ვიმყოფებით ნაციონალურ იდეოლოგიის, ნაციონალური რომანტიკის ძლიერი გავლენის ქვეშ; ძნელად თუ რომელიმე ჩვენთაგანი წარმოსთქვამს სიტყვას „გერმანელი“, რომ მასთანვე

---

<sup>79</sup> К. Ренер: „Национальная проблема“ (1909 წ.) და „Государство и нация“ ერ. პერნესტოფელის: „ეროვნული საკითხი და სოც.-დემოკრატია“ (ქართ. თარგმანი).

<sup>80</sup> С. Семковский: „К философии национальной проблемы“ გვ. 19, კრებულში: „Марксизм и нац. Проблема“ 1924 წ.

არ განიცადოს განსაუთრებული გრძნობა. ვისაც სურს გაიგოს და გააკრიტიკოს ნაციონალური იდეოლოგია, მას არ შეუძლია გვერდი აუხვიოს პასუხს კითხვაზე, რა არის ნაცია<sup>81</sup>. ამ ნაციონალურმა ატმოსფერამ თავისი გავლენა მოახდინა ბაუერის მეცნიერულ კვლევა მიებაზედაც და მისი იდეოლოგია ეროვნულ საკითხში არსებითად არის სოციალ-ნაციონალიზმის იდეოლოგია.

მეორეს მხრივ, ბაუერი მოყვა კანტიანურ აზროვნების გავლენის ქვეშ, რაც განსაკუთრებით გამოიხატა **ნაციონალური აპერცეპციის თეორიის** წამოყენებაში. ეს ფსიხოლოგიური ტერმინი პირველად შემოიტანა ფილოსოფიაში ლეიბნიცმა, რომლითაც იგი აღნიშნავდა შეგნებულ წარმოდგენას, წინააღმდეგ შეუგნებელისა. „Душа-სწერდა ლეიბნიცი, - искони содержит в себе начала различных понятий и представлений, которые только пробуждаются при случае внешними объектами“...<sup>82</sup> ლეიბნიცის განმარტებით, აპერცეპცია ნიშნავს წარმოდგენის შინაარსის შეგნებულ შეთვისებას. არსებითად **კანტიც** არ გაცილებია ამ გვარ განმარტებას; იგი სწერს: „Должно существовать условие, прешествующее всякому опыту, даже служашее условием самого опыта и придающее значение такому трансцендентальному предположению... Это чистое первоначальное неизменное сознание я буду называть трансцендентальною аперцепциею<sup>83</sup>.

კანტიდან აერცეპციის პრინციპი ბაუერმა გადმოიტანა ნაციის ცნების გამორკვევის საქმეში. ნაციის ცნების სრული განსაზღვრა ბაუერის გამოთქმით შემდეგია: **„ნაცია ეს არის მთელი ერთობლიობა ადამიანთა, რომლებიც შეკავშირებულნი არიან ხასიათის ერთობით ბედის ერთობის ნიადაგზე“<sup>84</sup>** „ამრიგად, - სწერს მეორე ადგილას ბაუერი, - ნაცია შეიძლება განისაზღვროს, როგორც ერთიანობა ხასიათისა, აღმოცენებული ბედის არა ერთსახოვანების (Однородность), არამედ ერთობის (единность) ნიადაგზე.“) ბაუერმა იცის, რომ ერი არ გაჩენილა ქვეყნის გაჩენასთან ერთად; არც ეროვნული ხასიათია ერთხელ და სამუდამოდ მოვლენილი უცვლელი რამ. ორივე ეს მოვლენა ნაყოფი არის ისტორი-

---

<sup>81</sup> О. Бауэр: «Нац. вопрос и с. – демократия» გვ. 1, 1909 წ.

<sup>82</sup> С. Семковски: „Этюды по философии марксизма“ გვ. 116, 1925 წ.

<sup>83</sup> იქ. გვ. 119;

<sup>84</sup> ბაუერის წიგნი -139 გ.

ული ცხოვრების, ასე ვთქვათ, **ისტორიული კატეგორიება**. „ჩვენ წარმოდგენილი გვყავს ერი, - სწერს ბაუერი- არა როგორც რაღაც უძრავი (застывшее), ერთხელ და სამუდამოდ მოცემული, არამედ როგორც შეუწყვეტელი პროცესი ცვალებადობისა; ამ პროცესის საფუძველს წარმოადგენს ის პირობები, რომლებშიაც ადამიანები ეწევიან ბრძოლას თვითარსებობისა და მოდგმის გაგრძელებისათვის... რაკი ერი წარმოიშვა კაცობრიობის განვითარების მხოლოდ იმ საფეხურზე, როდესაც ადამიანი იძულებული შეიქმნა შრომით გამოეტაცებინა ბუნებისათვის მისი არსებობისათვის საჭირო დოვლათი, - ამიტომ ნაცია და მისი დამახასიათებელი თავისებურებანი ისაზღვრება **წარმოების წესით**, შრომის იარაღებით, რომლითაც ადამიანები სარგებლობენ, **საწარმოვო ძალებით**, რომელსაც ისინი ფლობენ, **ურთიერთობით**, რომელიც მყარდება ადამიანთა შორის წარმოების პროცესში“...<sup>85</sup> „ნაცია არის ისტორიულად მოცემული ჩვენში“ (историческое в нас)<sup>86</sup> იცვლება ეროვნული ხასიათი საწარმოო ძალების განვითარებასთან და ცვალებადობასთან ერთად. „ნაციონალური ხასიათი უკვე არ სდგას ჩვენ წინ, როორც დამოუკიდებელი ძალა, რაკი ჩვენ გვესმის ის როგორც ისტორიის დანალექი (осадок), რომელიც იცვლება ნაციის მიერ განვლილ ყოველ ახალ მოვლენით“.<sup>87</sup> „ადამიანთა საზოგადოების განვითარების სამ საფეხურს, - განაგრძობს ავტორი, - გვაროვნულ კომუნიზმის ეპოქას, თანამედროვე კლასიური საზოგადოებას და მომავალ სოციალისტურ საზოგადოებას-ეთანაბრება სამი სხვადასხვა საფეხური ნაციის განვითარებაში“.<sup>88</sup> ამრიგად ერი არსებობს საგვარეულო კომუნიზმის ეპოქიდან, იგი იარსებებს სოციალისტურ საზოგადოებაშიც; იცვლება მისი შინაარსი, ხოლო ნაციონალური ფორმა კი არსებობს ურყევად. ბაუერის განმარტებით, სოციალიზმი იწვევს გარდაულახველ დიფერენციაციას ნაციათა შორის, მიუხედავად იმისა, რომ მატერიალური შინაარსი ეროვნებათა კულტურისა თანაბარ დონეს აღწევს. „მთელი ხალხის ნაციონალური კულტურის ერთიანობაში ჩაბმა, ერის მიერ სრული თვითგამორკვევის დაპყრობა, ერთა სულიერი დიფერენციაციის გაფართოება - აი რას ნიშნავს

---

<sup>85</sup> ბაუერის წიგნი გვ. 124

<sup>86</sup> იქ. - გვ. 126.

<sup>87</sup> იქვე.

<sup>88</sup> იქ. - გვ. 139.

სოციალიზმი“;<sup>89</sup> - სწერს ბაუერი. ახლა ვიკითხოთ: რა არის ეს ნაციონალური ხასიათი, რომელიც ასეთ ცვალებადობას განიცდის, მგრამ მაინც ნაციონალური რჩება?- ბაუერი განმარტავს: „ნაციონალურ ხასიათის ქვეშ ჩვენ უწინარეს ყოვლისა გვესმის არა ყველა ფიზიკურ და სულიერ თვისებათა ერთობლიობა, რომელიც ნაციის თვისებას შეადგენს, არამედ მხოლოდ **ნების მიმართების თავისებურობა**; ის ფაქტი, რომ სხვადასხვა ერში ერთი და იგივე საგანი იწვევს სხვადასხვა გვარ რეაქციას, ერთიდაიგივე გარეგნული მდგომარეობა იწვევს ნების სხვადასხვა გვარ რეაქციას, ერთიდაიგივე გარეგნული მდგომარეობა იწვევს ნების სხვადასხვა გვარ მოქმედებას; ხოლო ის, რომ სხვადასხვა ერები ხასიათდებიან ნაციონალური ნების არა ერთნაირი მიმართულებით, ეს აიხსნება ნაციების მიერ მოპოებულ წარმოდგენათა სხვადასხვაობით ან ნაციების მიერ არსებობისათვის ბრძოლაში შეთვისებულ ფიზიკურ თვისებებით“.<sup>90</sup>

ამრიგად ბაუერის მთელი ეროვნული კონცეპცია აგებული არის წმინდა ფსიხოლოგიურ მომენტებზე: მისთვის ნაცია არის ხასიათის ერთიანობა, ხოლო ხასიათის ერთიანობა კი გამოიხატება ნების მიმართების ერთიანობაში. თუ ფსიხოლოგიურ-ინტელექტუალური თეორია ნაციის მთავარ ნიშანს **შეგნების ელემენტში** ეძებდა და დანარჩენი თეორიები გრძნობათა სფეროში ეძებდენ ერის მიზნობრივ თვისებებს, ბაუერმა ასეთი რამ ხასიათის თვისებებში ჰპოვა, ნების თავისებურ მიმართულებაში ნახა; ყველა ეს თეორიები ერთ-და იმავე ფსიხოლოგიურ საფუძველზე არიან აგებულნი და ამიტომ ფსიხოლოგიურ თეორიის სხვა და სხვა ვარიაციებს წარმოდგენენ. ბაუერმა გარდუვალი ზღუდეები აღმართა ერის ხასიათსა და მის ობიექტურ გარემოებას შორის. მის განმარტებაში ერი არ ატარებს ობიექტურ ნიშნებს: **ერი არსებობს, როგორც ხასიათის ერთობა, როგორც ფსიხოლოგიური ერთობა, როგორც ფსიხოლოგიური ფაქტი**, მოკლებული ტერიტორიალურ, ეკონომიურ, ენის ერთობას: მოკლებული ყოველგვარ მატერიალურ-ობიექტურ ნიშნებს. მაგრამ, იქ, სადაც არ არსებობს ენის, ტერიტორიის, ეკონომიკის, კულტურის ერთიანობა იქ შეუძლებელია არსებობდეს ერი.<sup>91</sup>

---

<sup>89</sup> იქ. - გვ. 112.

<sup>90</sup> იქ. - გვ. 115.

<sup>91</sup> იხ. ი. სტალინის წიგნი გვ. 20-24.

მაგრამ ბაუერის თეორია იდეალისტური სამოსელით არის შემოსილი აგრეთვე მეორე მხრივაც. როგორ ხდება რომ ნაცია ინარჩუნებს თავის ინდივიდუალობას ისტორიის ყოველგვარ საფეხურზე, - სოციალისტურ საზოგადოებაშიაც? - ამ კითხვაზე პასუხს იძლევა ნაციონალური აპერცეპციის თეორია, რომელსაც იცავს ბაუერი. „მსგავსად იმისა, როგორც ინდივიდუმი არა უბრალოდ, არა მექანიკურად ითვისებს რაიმე ახალს, არამედ შეყავს იგი თავის სულიერ არსებაში, ქმნის მას თავის პიროვნების ნაწილად, ითვისებს მას მთელი თავისი სულიერი „მეთი“, მის აპერცეპციას ახდენს, - ასევე მთელი ერი არავითარ ახალის მიმღებობას არ ახდენს მექანიკურად, არამედ უთვისებს მას მთელ თავის არსებას (бытию) ცვლის, გადაამუშავებს მას მიმღებობის პროცესში მილიონ თავების საშუალებით. **ნაციონალური აპერცეპციის** ამ უდიდესი ფაქტის წყალობით არც ერთი აზრი, ნასესხები ერთი ნაციის მიერ მეორისაგან, არ იქნება შეთვისებული, სანამ ის არ იქნება გადაამუშავებული, შეწონილი მთელ ნაციონალურ არსებასთან“.<sup>92</sup> მიუხედავად იმისა, რომ ბაუერის განმარტებით ნაციონალური ხასიათი ცვალებადია, იგი თავის ცვალებადობის პროცესშიაც მაინც ინდივიდუალური რჩება და ფორმალურად ინარჩუნებს თავის დამოუკიდებლობას. აქ უკვე მოსჩანს კანტის კონცეპციის გავლენა: არსებობს ეროვნული არსი, მოცემული ისტორიულად, რომელიც ყოველგვარ გარემოებაში ხელუხლებელი ხდება, ინარჩუნებს თავის ინდივიდუალობასა და თავისებურობას;<sup>93</sup> იგი არის მოცემული წინასწარ, რომელიც **თავისებურად ამუშავებს** ცდისეულ (опытный) მსოფლიოს; თვით კი არ მუშავდება ობიექტურ გარემოების მიხედვით, შექმნილ სოციალ-ეკონომიურ და კულტურულ დონის მიხედვით, არამედ იმ ობიექტურ გარემოებათ თვით ატარებს თავის არსების პრიზმაში. ამგვარი სახით, ერი ისტორიულად წარმოშობილი, უკვე ხდება მარადიული მოვლენა, ყოველ შემდეგ ისტორიულ-ეკონომიურ ფორმაციებში თავისეური სახის მატარებელი. ქვევით ჩვენ დავინახავთ, რომ ასეთ მარადიულ მოვლენათ გადაქცევა ეროვნულ საზოგადოებისა არამარქსისტული არის.

---

<sup>92</sup> ბაუერის წიგნი - გვ. 111.

<sup>93</sup> ბაუერის ნაციონალური აპერცეპციის კრიტიკა იხ. სემკოვსკის წიგნში: „Этюды по философии марксизма“ გვ.109-126.

აღსანიშნავი არის ის ფაქტიც, რომ ბაუერმა გვაროვნულ საზოგადოებაში დაინახა ერის ნიშნები, ეროვნება; ასეთი განმარტება სრულიად მიუღებელი არის მარქსისტული სოციოლოგიის საზომით, რომელიც გვაროვნებაში ხედავს **განსაკუთრებულ ტიპის საზოგადოებას**, რომელსაც საერთო არა აქვს რა ეროვნულ საზოგადოებასთან,<sup>94</sup> თუმცა შესაძლებელია მასში ერის სხვადასხვა ელემენტებიც მოიძებნებოდეს.

ბაუერის თეორიას ამ ბოლო ხანებში მხურვალე დამცველი გამოუჩნდა მსხვილი სოციოლოგის, მაგრამ ნამდვილ სოციალ-იმპერიალისტის **ჰენრიხ კუნოვის** სახით.<sup>95</sup> კუნოვი განსაკუთრებით ილაშქრებს კაუტსკის თეორიის წინაღმდეგ და ცდილობს დაიცვას ბაუერის კონცეპცია „ვულგარულ მარქსიზმის“ თავდასხმისაგან. მაგრამ განსაკუთრებულ ორიგინალობას იჩენს კუნოვი მარქს-ენგელსის ინტერპრეტაციაში ეროვნულ პრობლემის შესახებ: კუნოვი ცდილობს მარქს-ენგელსი ბაუერის ენით აალაპარაკოს და სწორედ ისეთი განმარტება მისცეს ეროვნებას მარქსის სახელით, როგორც ჩვენ დავინახეთ ბაუერის თეორიის განხილვის დროს. კუნოვი სწერს: მარქსი და ენგელსი „ნაციაში ხედავდნენ ხალხთა ასიმილიაციის ისტორიულ პროდუქტს, აღმოცენებულს გარკვეულ ქმედობის პროცესიდან, რომელიც განსხვავდება სხვა ნაციონალურ ერთობისაგან ხასიათის განსაკუთრებული თავისებურობით“.<sup>96</sup> როგორც მკითხველი ქვევით დაინახავს, ეს მარქს-ენგელსის ეროვნულ პრობლემაზე შეხედულებათა ინტერპრეტაცია კი არ არის, არამედ მათი ფალსიფიკაცია. კუნოვი ძლიერ მოწადინებული არის მარქს-ენგელსის ავტორიტეტით გაამაგროს ბაუერის საკმაოდ შერყეული თეორია, მაგრამ კუნოვი მართო აქ არ ჩერდება, მას უფრო დიდი განზრახვა აქვს: ამგვარი კომბინაციებით მას სურს მტკიცე საფუძველი მოუპოვოს თავის საკუთარ რეაქციონურ სოციალ-იმპერიალისტურ კონცეპციას, რომელიც მოითხოვს დიდ სახელმწიფოებისა და ერებისათვის წვრილ და ჩამორჩენილ ეროვნულ ერთეულების ჩაყლაპვის უფლებას. საინტერესო არის სწორედ კუნოვისა და ბაუერის თეორიების შეხვედრის საკითხი. აქ ერთი მეორეს ენათესავებიან **სოციალ-იმპერიალიზმისა და სოცი-**

---

<sup>94</sup> Фр. Энгельс: „Происхождение семьи, частной собственности и государства“.

<sup>95</sup> იხ. ჰენ. კუნოვი: „მარქსისტული სოციოლოგიის საფუძვლები“ ტ. II-ე, თავი პირველი.

<sup>96</sup> კუნოვის წიგნი - ტ. II. გვ. 11.

**ალ-ნაციონალიზმის** თეორიული საფუძვლები ეროვნულ საკითხში, უკეთ მემარჯვენე და მემარცხენე სოციალ-დემოკრატი; ყოველ შემთხვევაში თეორიაში ისინი ერთად მიდიან, ერთ ჰანგზე მღერიან, ერთნაირი არგუმენტაციებითა და ლოგიური დებულებებით მსჯელობენ.<sup>97</sup>

ბაუერის თეორიის საფუძვლიანი კრიტიკა ეკუთვნის მისავე მასწავლებელსა და ხელმძღვანელს **კ. კაუცკის**. კაუცკის საერთო დებულებებიდან ეროვნულ პრობლემის შესახებ ამ ჟამად ჩვენ შევხებით სამ მომენტს: კრიტიკას ბაუერის კონცეპციის შესახებ „ეროვნული ხასიათის ერთიანობისა“, მის დეფინიციას ერის ცნების შესახებ და ეროვნებათა მომავლის საკითხს სოციალისტურ საზოგადოებაში.

ბაუერის გამოკვლევის სარეცენზიოთ დაწერილ წიგნში (1908 წელი) კაუცკი ფართოდ მიუდგა ბაუერის კონცეპციასა და მიუღებლად სცნო ხასიათის ერთიანობა ერის ცნების გასამარტებლად, კაუცკი სწერს: „ბედის ერთიანობას წარმოადგენს ყოველი საზოგადოებრივი მოვლენა; ყოველ საზოგადოებას აქვს თავისი საერთო ბედი და ტრადიციები; ეს შეეხება გვარს, ტომს, სახელმწიფოს, ცეხს, პარტიას, აქციონერულ საზოგადოებასაც კი. და მრავალი ამ მოვლენათაგანი წარმოადგენენ აგრეთვე კულტურის ერთიანობას. ეწყობიან თავიანთ წევრების საერთო კულტურაზე, რომელთაც (წევრებს) თავის მხრივ გადასცემენ საერთო კულტურას.“<sup>98</sup> ამ გვარად ბედისა და კულტურის ერთიანობა არ შეადგენს მარტო ერის თვისებას. მაგრამ შეიძლება კი გადაჭრით მტკიცე ნაციონალურ კულტურის ერთიანობაზე ლაპარაკი? „იქ, სადაც ერთ და იმავე ნაციის შიგნით ვითარდება ღრმა კლასიკური სხვა და სხვაობა, იქ ერის შიგნით იზრდება აგრეთვე კულტურული განსხვავებაც, უფრო ღრმა, ვინემ მრავალი კულტურული განსხვავება ერთა შორის. და, წინააღმდეგ, კლასიური ერთიანობა ხშირად ამყარებს აგრეთვე კულტურულ ერთიანობასაც სხვადასხვა ნაციების ერთდა იმავე კლა-

---

<sup>97</sup> ბაუერის თეორიის ვრცელ კრიტიკას ჩვენ აქ არ ვიძლევი. მის შესახებ, როგორც ფსიხოლოგიურ მიმდინარეობის თეორიის შესახებ, სავსებით გამოდგება ჩვენ მიერ ზემოდ წამოყენებული დებულებები ფსიხოლოგიურ თეორიების გამო.

<sup>98</sup> К. Каутский: „Национальность и международность“ გვ. 19.

სის წევრთა შორის“.<sup>99</sup> მეორეს მხრივ კაუცკის პრობლემატიურად მიაჩნია ხასიათის ერთიანობის დამყარებაც. „როგორ შეიძლება დაწესებული იქნეს ერთიანი ნციონალური ხასიათის რომელიმე **თანამედროვე** ერში, ვსთქვათ გერმანეთში, რომლის მოსახლეობა გაფანტული არის ამდენ სხვადასხვა სახის ტერიტორიაზე... ხოლო ამ ნაციის შიგნით კოლოსალური საზოგადოებრივი განაწილებაა: აქ ნახევრად ფეოდალიზმი მაკლენზურგსა და პოზნანში; იქ კაპიტალიზმი თავისი უმაღლესი ფორმით საქსონიასა და რურის ოლქში; აქ ქალაქები მილიონ მცხოვრებლებით, როგორც ვენა და ბერლინი, გვერდით - კი ჩამორჩენილი კუთხეები. ამასთანავე ერთად არსებობს დაყოფვა კლასებად და პროფესიებად.“<sup>100</sup>

ამგვარად კაუცკიმ ძირითად უარყო ბაუერის აბსოლიუტური აგება კულტურისა და ხასიათის ერთიანობის. მაშ რაში გამოიხატება თვით კაუცკის კონცეპციით ერის დამახსიათებელი თვისება; - ენაში, - გვეუბნება კაუცკი მე მესმის ეროვნება როგორც ენის ერთიანობა (языковая общность), ხოლო თანამედროვე ეროვნება როგორც თანამედროვე გაცვლის წესით წარმოშობილი მთელი გაერთიანებული ლიტერატურული ენით. ეროვნების მნიშვნელობა ჩემი აზრით გამოიხატება ხალხური მასისთვის ენის მნიშვნელობაში საზოგადოებრივი, მაშასადამე, პოლიტიკური ცხოვრებისათვის, განსაკუთრებით დემოკრატიისათვის“.<sup>101</sup> ამგვარად კაუცკისათვის ეროვნება არის ენის ერთობა; ერის ერთად ერთი დამახსიათებელი ნიშანი ენის ერთიანობაში გამოიხატება. უნდა აღინიშნოს, რომ კაუცკი თავის დებულების წამოყენებით ვერავითარ ორიგინალობას ვერ იჩენს. მთელი რიგი მეცნიერებისა (მანჩინი, რიუდიგერი, ლორანი, კორნაც ამირი, ბლუნჩლი) ენაში ხედავდენ ეროვნების ერთ-ერთ უმთავრეს გამომხატველ თვისებას. მანჩინის აზრით, „ნაციონალური კავშირის ყველა იმ ელემენტებშია, რომელნიც ქმნიან ეროვნულ ერთიანობას, ენის ერთიანობა წარმოადგენს ყველაზე უფრო ძლიერს... **ენის ერთიანობა ამტკიცებს ნაციის ბუნების ზნეობ-**

---

<sup>99</sup> იქვე გვ.19.

<sup>100</sup> იქვე გვ. 23-4.

<sup>101</sup> К. Каутский: „Освобождение национальностей“ гв. 140.



**რივ ერთიანობას და ქმნის იდეებს, რომელნიც ბატონობენ ცალკე ერებში<sup>102</sup>.**

ასეთი დეფინიცია კაუცკისა არ არის სრული. ენა აუცილებლად დიდი იარაღი არის ეროვნული ცხოვრებისათვის, მაგრამ არა ერთადერი, აქ სხვა ნიშნებსაც აქვს ადგილი. ეს რომ ასე არ იყოს, მაშინ შეუძლებელი იქნება ერთის მხრივ, ინგლისელების ირლანდიელებისა და ამერიკელების (იანკა) ერთმანეთისაგან განსხვავება, მეორესი-კი, ნორვეგიელებისა და დანელების, მესამე მხრივ-სერბიელებისა და ხორვატების ენის ნიშნით გამოცნობა. ირლანდიელი, ინგლისელი, ამერიკელი ერთდამივე ენაზე ლაპარაკობს, მაგრამ სხვა და სხვა ეროვნებას წარმადგენს; ასევე ნორვეგიელები და დანელები, მსგავსავე მდგომარეობაში იმყოფებიან სერბები და ხორვატები. თუ ენას მივიღებთ ერის უმთავრეს და უპირველეს ნიშნად, მაშინ ირლანდიელი, ინგლისელი, ამერიკელი ერთ ერად უნდა წარმოვიდგინოთ, ერთ ეროვნებად უნდა ჩავრიცხოთ. არსებითად კი ეს ასე არ არის.<sup>103</sup> ირლანდიამ ინგლისის ერის წინააღმდეგ ბრძოლაში უამრავი სისხლი დაჰღვარა, ხოლო ამერიკამ XVIII საუკუნეში იარაღით გაინთავისუფლა თავი ინგლისის ბატონობისაგან და მოიპოვა ეროვნული დამოუკიდებლობა. ირლანდია, ინგლისი და ამერიკა თავიანთ თავს ცალკე ერებად თვლის. კაუცკი გრძნობს, რომ ენის ერთიანობა არ არის საკმარისი და 1908 წ. სწერს: „ენის ერთიანობა არ არის ერთად ერთი განმასხვავებელი ნიშანი ერისა, წინააღმდეგ, მის გვერდით არსებობენ სხვა ასეთივე ნიშნებიც“.<sup>104</sup> მაგრამ კაუცკი ჩვენ გარკვევით ამ სხვა ნიშნებზე არ მიგვითითებს და, წინააღმდეგ, მთელი თავისი არგუმენტაციით იცავს დებულებას რომელიც ამბობს, რომ ეროვნება არის ენის ერთიანობა... მაგრამ ეს დეფინიცია ცალმხრივია და არ არის სრული.

---

<sup>102</sup> იხ. А. Штиглиц: „Начало национальности“ ტ. III გვ. 56, სხვა და სხვა მეცნიერთა შეხედულებაზე ენის შესახებ იხ. გვ. 56-73. 1892 წ.

<sup>103</sup> პ. მილიუკოვი სწერს: „В новейшее время случаи диссоциации языка и национальности особенно часты. Так, в латинской Америке несколько национальностей говорит языком испанских и португальских завоевателей“... (იხ. „Национальный вопрос“ გვ. 59)

<sup>104</sup> К. Каутский: „Национальность и международность“ გვ. 26.

სრულიად სწორია კაუცკის კრიტიკა შესახებ ბაუერის დებულებასა, - ერთა დიფერენციაციაზე კომუნისტურ წყობილებაში. როგორც გვახსოვს, ბაუერმა წაოაყენა დებულება, რომ სოციალიზმი ხელს შეუწყობს ერების არა შეერთებას და შედუღებას, არამედ მათ დიფერენციაციას, მიუხედავად მათ შორის **მატერიალური და სულიერი კულტურის** აღმოცენებისა. ეს თეორია კაუცკიმ საფუძვლიანად გააბათილა და სრულიად სისწორით აღნიშნა ის ტენდენცი, რომელსაც ერების სრულს გაერთიანებამდე მივყავართ.<sup>105</sup> აქ კაუცკიმ სისწორით მოიმარჯვა მარქსისტული მეთოდი და მატერიალისტური სოციოლოგიის დებულებანი. ამ საკითხს უფრო ვრცლად ჩვენ ქვევით კიდევ დაუბრუნდებით.

მარქსისტულს ლიტერატურაში ერის თეორიის შესახებ მესამე მნიშვნელოვან მიმდინარეობას წარმოადგენს **ლენინ-სტალინის** კონცეპცია. 1913 წ. აშხ. ი. სტალინმა საფუძვლიანად გააკრიტიკა ბაუერის თეორია და შემდეგნაირად განმარტა ეროვნების მცნება: „ეროვნება არის, უწინარეს ყოვლის, ერთობა. განსაზღვრული ერთობა ადამიანთა... ეროვნება არის არა რასიული, ან ტომობრივი, არამედ **ისტორიულად ჩამოყალიბებულ ადამიანთა ერთობა**. ეროვნება არის არა შემთხვევითი და არა ეფემერული კონგლომერატი, არამედ მაგარი, მძლე, ერთობა ადამიანთა“.<sup>106</sup> აშხ. სტალინმა უარყო როგორც კაუცკის, ისე ბაუერისა და სხვათა ცალმხრივი დეფინიციები, და მთელი რიგი მატერიალურ და სულიერ ნიშნებისა წამოაყენა ერის განსაზღვრისთვის. მოკლეთ ერის განსაზღვრა შემდეგ ფორმულიროვკაში არის გამოთქმული:

**„ეროვნება არის ისტორიულად წარმოდგარი მძლე ერთობა ენის, ტერიტორიისა, ეკონომიური ცხოვრების ფსიქიური სახის“**, რომელიც კულტურის ერობაში გამოიხატება.“..

„აუცილებლად საჭიროა, აქ ხაზი გაუსვათ, რომ არც ერთი ზემოხსენებული ნიშანთაგანი, ცალ-ცალკე აღებული, არ კმარა ეროვნების განსასაზღვრელად. უფრო მეტი: საკმაოა აკლდეს გინდა ერთი ამ ნიშანთაგანი, რომ ეროვნება ეროვნებას აღარ წარმოადგენდეს“.<sup>107</sup>

აქ არის მოცემული ბოლშევიკური ინტერპრეტაცია მარქს-ენგელსის შეხედულებისა ერსა და ეროვნულ პრობლემაზე.

---

<sup>105</sup> იქვე.

<sup>106</sup> ი. სტალინი: „წერილები ეროვნულ საკითხის შესახებ“.

<sup>107</sup> იქვე.

ჩვენ ქვევით დავინახავთ, რომ მარქსი და ენგელსი ერს უყურებენ არა როგორც ხასიათის ერთობას ბედის ერთობაზედ აღმოცენებულს, არა მარტო როგორც ენის ერთიანობას, არამედ როგორც რთულს საზოგადოებრივ მოვლენას, რომლის შემაერთებელი ძარღვები მთელ რიგ მატერიალურ და სულიერ მოვლენებში გამოიხატება.

მაგრამ განვიხილოთ მარქს-ენგელსის შეხედულება ეროვნულ პრობლემაზედ უფრო დაახლოებით. ამ მხრივ ჩვენ დიდ დახმარებას გავგიწევს, ერთის მხრით, როგორც თეორიული განსაზღვრა საერთოდ საზოგადოებისა, ისე, მეორეს მხრივ, მისი ისტორიული ფორმების, ან კონკრეტიული სახეების გამორკვევა. ამ კითხვების შესახებ ჩვენ საკმაოდ დამაკმაყოფილებელი დებულებები და ნარკვევები გვაქვს მარქს-ენგელსის ნაწერებში.

ამრიგად შემდეგ თავში ჩვენ შევხებით შემდეგ კითხვებს: მოკლედ საზოგადოების განსაზღვრას საერთოდ და მის კონკრეტიულ-ისტორიულ ფორმებს, ერის წარმოშობის და მისი განსაზღვრის კითხვებს.

### ბიბლიოგრაფია

ბატონი, ერი და კაცობრიობა.

კუნოვი, ჰენ. მარქსისტული სოციოლოგიის საფუძვლები, ტ. II.

ჟორდანი (ნარიძე), ნ. (1913), ეროვნული საკითხი ჩვენში.

სტალინი, ი. (1923), წერილების კრებული ნაციონალურ საკითხის შესახებ.

ჯორჯაძე, ა. ეროვნული პრობლემის გარშემო, ტ. I.

Бауэр, О. (1909), Национальный вопрос и социал-демократия.

Бердяев, Н. (1919), Судьба России.

Градовский, А. (1873), Национальный вопрос в истории и в литературе.

Гумплович, Л. (1910), Общее учение о государстве.

Гумплович, Л. (1899), Основы социологии.

Даневский, В. (1882), Системы политического равновесия и легитимизма и начало национальности в их взаимной связи.

Данилевский, Н. (1888), Россия и Европа.

Догеты (Лавров), А. (1904), Важнейшие моменты в истории мысли истории.

Еллинек, Г. Общее учение о государстве.

Житловский, Х. (1906), Социализм и нац. Вопрос.

- Каутский, К. Национальность и международность.  
Каутский, К. Освобождение национальностей.  
Ковалевский, М. Национальный вопрос.  
Коллэ, П. (1914), Отношения социологии и биосоциальная гипотеза. Новые идеи в социологии, №2.  
Ковалевский, М. Очерк истории развития социологии в конце XIX и в начале XX века. История нашего времени, т. VII  
Лавров, П. Национальности в истории.  
Масарик, (1990), философские и социологические основания марксизма.  
Милюков, П. Н. (1925), Национальный вопрос.  
Ренан, Э. (1888), Что такое нация.  
Ренер, К. (1909), Национальная проблема.  
Ресйнер, М. (1914), Государство и общество. Итоги Науки, т. XI.  
Рудаш, Л. (1925), Против новейшей ревизии марксизма.  
Семковский, С. (1924), К философии национальной проблемы. Марксизм и нац. Проблема.  
Семковский, С. (1925), Этюды по философии марксизма.  
Тард, Г. (1914), Психология и социология, Новые идеи в социологии, №2.  
Тахтарев, К. Наука об общественной жизни (социология).  
Хвостов, В. (1917), Социология, т. I: Исторический очерк учений об обществе.  
Штинглиц, А. (1892), Начало национальности, т. III.  
Энгельс, Фр. Происхождение семьи, частной собственности и государства.  
Эрн, В. (1915), Время славянофильствует.

Simon Khundadze  
**On the National Question**

Summary

The national issue was one among many interests of Simon Khundadze (1897-1933). One of his articles, discussing various theories of nations, was the first chapter of his planned monograph, dedicated to the issue of nationality question. The article is interesting as long as it provides the review of various attempts of definition of the concept of nation and highlights the history of related theories.