

# ემილ დიურკემის სოციოლოგია

1. ემილ დიურკემი: ცხოვრებისა და შემოქმედების წლები
2. სოციოლოგიის საგანი და მისი ადგილი სხვა საზოგადოებრივ მეცნიერებათა სისტემაში.
3. “სოციოლოგიზმი” ორგორუ საზოგადოების თეორია.
4. სოციოლოგიური მეთოდის წესები
5. საზოგადოებრივი სოლიდარობა და შრომის დანაწილება
6. „სოციოლოგიზმის“ პრინციპების გამოყენება თვითმკვლელობის მიზეზთა საქმეებად
7. მორალის ფილოსოფიურ-სოციოლოგიური კონცეფცია
8. რელიგიის ფილოსოფიურ-სოციოლოგიური კონცეფცია
9. დიურკემის ადგილი სოციოლოგიის ისტორიაში.

## ემილ დიურკემი: ცხოვრებისა და შემოქმედების წლები

ემილ დიურკემი დაიბადა საფრანგეთში, ქ. ეპინალეში 1858 წლის 15 აპრილს. წარმოშობით ეკუთვნის რაბინების ძველ გვარს და თავადაც ემზადებოდა რაბინობისათვის, მაგრამ სიყმაწვილეში უარი განაცხადა ამ გზაზე. აქედან დაწყებული მისი დაურკებული ინტერესე რელიგიისადმი უფრო აკადემიური ხასიათისაა, ვიდრე თეოლოგიური. მას არ აკმაყოფილებს რელიგიური განათლება და არც საერო, სადაც განსაკუთრებული ურადღება ეთმობოდა ლიტერატურულ და ესთეტიკურ დისციპლინებს. მას ახასიათებს მიდრეკილება მეცნიერული მეთოდებისა და საზოგადოებრივი ცხოვრების ხელმძღვანელობის ზნეობრივი პრინციპებისადმი. მან უარი განაცხადა ფილოსოფიის სფეროში ტრადიციულ მეცნიერულ კარიერაზე და ამის ნაცვლად ცდილობდა მიედო მეცნიერული განათლება, რათა შეეტანა თავისი წელილი საზოგადოების ზნეობრივ ხელმძღვანელობაში. დიურკემს აინტერესებდა მეცნიერული სოციოლოგია, მაგრამ მაშინ ისეთი დისციპლინა როგორიცაა სოციოლოგია არ არსებობდა და ამიტომ 1882–1887 წლებში ის ასწავლის ფილოსოფიას პარიზის ახლოს, რიგ პროვინციულ სკოლებში.

მისი ინტერესი მეცნიერებისადმი გაიზარდა გერმანიაში მგზავრობის შემდეგ, სადაც ის გაეცნო ვილჰელმ ვუნდგის მიერ შექმნილ მეცნიერულ ფსიქოლოგიას. შემდგომში ის აქვეყნებს შრომებს, რომლებშიც ნაწილობრივ ეყრდნობოდა გერმანიაში მიღებულ გამოცდილებას. ეს პუბლიკაციები დაეხმარა მას მიედო ადგილი ბორდოს უნივერსიტეტის ფილოსოფიის განყოფილებაზე 1887წელს. აქ დიურკემმა წაიკითხა სოციალურ მეცნიერებებში პირველი კურსი საფრანგეთის უნივერსიტეტებში. ეს იყო განსაკუთრებით შთამბეჭდავი მოვლენა, რადგან სულ ათიოდე წლის უკან სტუდენტურ აუდიტორიაში

დისერტაციის დაცვისას ოკონტის სახელის გახსენებამ უზარმაზარი სკანდალი გამოიწვია. დურკემის მთავარი მოვალეობა იყო პედაგოგიკის კურსის შედგენა სკოლის მასწავლებლებისათვის, მთავარი პრობლემა კი ეხება ზნეობრივ აღზრდას. დიურკემის მთავარი მიზანია ზნეობრივი პრინციპების შეგონება მასწავლებლებისათვის, რომლებიც, მისი აზრით, ამას შემდგომ განავრცობდნენ მოწაფეებზე, ამით კი დურკემი ცდილობდა წინააღმდეგობა გაეწია ზნეობრივი გადაგვარებისათვის, რასაც ის ატყობდა ფრანგულ საზოგადოებას.

შემდგომი წლები დიურკემისათვის შედარებით წარმატებულია. 1893 წელს მან გამოაქვეყნა თავისი სადოქტორო დისერტაცია „შრომის საზოგადოებრივი დანაწილება” და ასევე დისერტაცია მონტესკიუზე (ლათინურად, ხოლო მის მთავარ მეთოდოლოგიურ ნაშრომს „სოციოლოგის მეთოდის წესები”(1895) მოყვა სოციოლოგიური მეთოდების ემპირიული გამოყენება „თვითმკვლელობების” გამოკვლევებში(1897). 1896 წელს დიურკემი გახდა ბორდოს უნივერსიტეტის პროფესორი. 1902 წელს მან მიიღო ადგილი სორბონის უნივერსიტეტში, 1906 წელს გახდა პედაგოგიკის პროფესორი, 1913 წელს ეს წოდება შეცვალა პედაგოგიკისა და სოციოლოგიის პროფესორის წოდებით. დიურკემის მეორე მნიშვნელოვანი ნაშრომი „რელიგიური ცხოვრების ელემენტარული ფორმები” გამოქვეყნდა 1912 წელს.

დღეს დიურკემს მიიჩნევენ პოლიტიკურ კონსერვატორად და მისი გავლენა სოციოლოგიაზე ასევე კონსერვატიულია. მაგრამ თავის დროზე ის ითვლებოდა ლიბერალად, რაც ჩანს მის აქტიურ საჯარო გამოსვლებში ალფრედ დრეიფუსის დასაცავად. დრეიფუსი იყო ებრაელი სამხედრო კაპიტანი, რომელიც სამხედრო სასამართლომ ჯაშუშობაში დაადანაშაულა, რაც საზოგადოებამ აღიქვა, როგორც ანტისემიტური ფაქტი(სხვა ვერსიით დრეიფუსი დაისაჯა გოგონაზე ძალადობისა და მისი მკვლელობის ბრალდებით. (ამ თემაზე დიდი ხმაური იყო იმდროინდელ ევროპულ პრესაში შ.კ.). დიურკემმა ძალზე განიცადა დრეიფუსის საქმე, განსაკუთრებით მისი ანტისემიტური ხასიათი. მაგრამ ეს ანტისემიტიზმი დიურკემს არ დაუბრალებია ფრანგული რასიზმისათვის. მას ეს მიაჩნდა იმ ზნეობრივი სენის ტიპიურ მაგალითად, რაც მოლიანობაში ახასიათებდა ფრანგულ საზოგადოებას. ის ამბობდა, რომ როდესაც საზოგადოება იტანჯება, მას უჩნდება მოთხოვნა მოძებნოს ვინმე ვისაც დაადანაშაულებს ამ ავადმყოფობის გამო, ვისაც დასჯის თავისი უბედურებისათვის: და ისინი, რომელთა წინააღმდეგ უკვე განწყობილია საზოგადოებრივი აზრი, ბუნებრივია, გამოდგებიან ამ როლისათვის. ესაა ის განკიცხული, რომლებიც საზღაურს იხდიან. ამაში მარწმუნებს ის, თუ როგორ აღიქვა საზოგადოებამ დრეიფუსის საქმე 1894 წელს. ბულგარზე სიხარულის ტალღები აგორდნენ. ხალხი გამარჯვებად აღიქვამდა იმას, რაც უნდა ყოფილიყო

საზოგადოებრივი გლოვის მიზეზი. ბოლოს და ბოლოს მათ გაიგეს ვისთვის დაეპრალებინათ ეკონომიკური სიდუხჭირე და ზნეობრივი უბედურებები, რომლებშიც ცხოვრობდნენ. ყველა უბედურება ებრაელთაგან მოდის. ბრალი ოფიციალურად იყო დასაბუთებული. უკვე მხოლოდ აქედან ჩანდა, რომ ცხოვრება უმჯობესდება და ხალხმაც იგრძნო სიმშვიდე. ამგვარად დიურკემის ინტერესი დრეიფუსის საქმისადმი გამოწვეული იყო მისი ცხოვრებისეული ინტრესით მის საზოგადოებაში გავრცელებული ზნეობრიობისა და ზნეობრივი კრიზისის გამო.

დიურკემისათვის დრეიფუსის საქმისა და მსგავსი კრიზისების დაძლევა შესაძლებელია საზოგადოებაში ზნეობრივი წესრიგის დამყარებით. რამდენადაც ეს ვერ მოხერხდებოდა მალე და მარტივად დიურკემმა საზოგადოებას შესთავაზა ცალკეული ქმედებები, მაგალითად, მკაცრი ზომების მიღება იმათ მიმართ, ვინც სიძულვილს თესს, ასევე მთავრობის მცდელობები ეჩვენებინა საზოგადოებისათვის, რომ ის შეცდომაშია შეყვანილი. ის არწმუნებს ადამიანებს, რომ საჭიროა თამამად და ხმამაღლა განაცხადონ თუ რას ფიქრობენ, და გაერთიანდნენ რათა დაამარცხონ საზოგადოებრივი უგნურობა.

დიურკემის ინტერესი სოციალიზმისადმი განიხილება, როგორც არგუმენტი მისი კონსერვატიზმის წინააღმდეგ, მაგრამ მისი სოციალიზმი ძალიან განსხვავდება მარქსისა და მარქსის მიმდევრების სოციალიზმისაგან. ფაქტობრივად დიურკემი მარქსიზმს განიხილავდა, როგორც „სეჭვო და მოძველებული პიპითებების კრებულს“. დიურკემისათვის სოციალიზმი არის მეცნიერული მორალის დახმარებით საზოგადოების ზნეობრივი აღორძინებისაკენ მიმართული მოძრაობა და მას სულაც არ აინტრესებდა სოციალიზმის მოკლევადიანი პოლიტიკური მეთოდები და ეკონომიკური ასპექტები. მას არ მიაჩნდა პროლეტარიატი საზოგადოების მხსნელად და სერიოზულად ეწინააღმდეგებოდა აგიტაციასა და ძალადობას. დიურკემისეული სოციალიზმი ძალიან განსხვავდება სოციალიზმზე ჩვენი წარმოდგენებისაგან: მას, მარტივად, წარმოდგენილი ქონდა სისტემა, სადაც დაინერგებოდა მეცნიერული სოციოლოგის აღმოჩენილი ზნეობრივი პრინციპები.

დიურკემს, ჩვენ ამ წიგნშიც შევნიშნავთ, დრმა გავლენა ქონდა სოციოლოგის განვითარებაზე, მაგრამ მისი გავლენა ამით არ ამოიწურებოდა. დიდი ზემოქმედება სხვა სფეროებზე მოახდინა „სოციოლოგიურმა წელიწდეულმა“ (L'année sociologique), რომელიც 1898 წელს დაარსდა. უურნალის ირგვლივ შეიკრა ინტელექტუალური ჯგუფი, რომლის ცენტრი თავად დიურკემი იყო. უურნალმა გავლენა მოახდინა ისეთ სფეროებზე, როგორებიცაა ანთროპოლოგია, ისტორია, ლინგვისტიკა და რაც საინტერესოა, ფსიქოლოგია, რომელსაც ის აკრიტიკებდა.

დიურკემი გარდაიცვალა 1917 წლის 15 ნოემბერს. ის იყო ცნობილი ფრანგული ინტელექტუალურ წრეებში, მაგრამ უნდა გასულიყო კიდევ ოცი წელი და ტალკოტ პარსონსის „სოციალური ქმედების სტრუქტურასთან” ერთად დიდი გავლენა მოქმედინა ამერიკულ სოციოლოგიაზე.

## სოციოლოგიის საგანი და მისი ადგილი სხვა

### საზოგადოებრივ მეცნიერებათა სისტემაში.

სოციოლოგიის დამოუკიდებელ მეცნიერებად ჩამოყალიბების აუცილებელ ზოგად პირობათა რიცხვს, დიურკემი მიაკუთვნებს განსაკუთრებული საგნის არსებობას, რომელსაც მხოლოდ მოცემული მეცნიერება შეისწავლის და კვლევის შესაბამის მეთოდებს. სოციოლოგია უნდა სწავლობდეს სოციალურ რეალობას, რომელსაც ექნება მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი თვისებები. სოციალური რეალობის ელემენტებია სოციალური ფაქტები, რომელთა ერთობლიობაცაა საზოგადოება. სწორედ ეს ფაქტებია სოციოლოგიის საგანი.

დიურკემის განსაზღვრებით “სოციალურ ფაქტს წარმოადგენს მოქმედების ყველა მკვეთრად ან ნაკლებად მკვეთრად განსაზღვრული წესი, რომელსაც უნარი აქვს იქნიოს ინდივიდზე გარეგნული დაწოლა ისე, რომ ამავე დროს ინარჩუნებს თავის საკუთარ არსებობას, რომელიც დამოუკიდებელია მისი ინდივიდუალური გამოვლინებებიდან”. (1,გვ.19). ამ განსაზღვრების საზრისი ისაა, რომ მისი აზრით დაბადებისას ინდივიდი მზამზარეულად პოულობს მისგან დამოუკიდებელ ფუნქციონირებად კანონებს და ადათ - წესებს, ყოფაქცევის წესებს, რელიგიურ რწმენებსა და ჩვეულებებს, ენას, ფულად სისტემას. აზრთა, მოქმედებათა და გრძნობათა ეს წესები არსებობენ დამოუკიდებლად, ობიექტურად.

სოციალურ ფაქტორთა ობიექტურობის შედეგია მათი მეორენაირი - სხვაგარი დახასიათებაც, რომელიც ინდივიდებზე მათ დაწოლაში, ამ უკანასკნელთა განსაზღვრული მოქმედებისადმი იძულებაში გამოიხატება. ამის ახსნისას დიურკემი წერდა, რომ ყოველი ადამიანი თავის თავზე განიცდის სოციალურ იძულებას. მაგალითად იურიდიული და მორალური წესები შეუძლებელია ინდივიდმა დაარღვიოს ისე, რომ მან არ იგრძნოს საყოველთაო გაკიცხვისა და არმოწონების მთელი სიმძიმე, ზუსტად ასევეა საქმე სოციალური ფაქტების სხვა სახეებთან დაკავშირებით.

კოლექტიური ცნობიერების - იგივე კოლექტიური წარმოდგენების, რომლებიც მორალის, რელიგიის, სამართლის არსებას შეადგენენ - ფაქტებს, დიურკემი გარკვეული აზრით უპირისპირებს ფაქტებს, რომლებიც გაგებულია როგორც საზოგადოებრივი ყოფიერების ფორმები, ანუ მორფოლოგიური წესრიგის ფაქტებს.

სოციალური მორფოლოგია სწავლობს საზოგადოების ნაწილთა აგებულებას და ფორმას, მის “ანატომიურ სტრუქტურას”, რომლის შემადგენლობაშიც შედიან დემოგრაფიული და ეკოლოგიური ფაქტები - კოლექტიური წარმოდგენების “სუბსტრატი”. მორფოლოგიურ ფაქტებს განეკუთვნებიან საზოგადოების მირითადი ელემენტების რაოდენობა (რიცხვი) და ხასიათი, მათი შეერთების წესები, მათ მიერ მიღწეული დარაზმულობის და ერთიანობის დონე (ხარისხი), ტერიტორიაზე მოსახლეობის განაწილება, მიმოსვლის საშუალებების (გზების) ხასიათი, საცხოვრებლის ფორმები და ა.შ..

მორფოლოგიური ფაქტები შეადგენენ თითქოსდა საზოგადოების რაოდენობრივ ასპექტს, მაშინ როდესაც კოლექტიური ცნობიერების ფაქტები - კოლექტიური წარმოდგენები წარმოადგენენ მის სულიერ, თვისობრივ ასპექტს.

მორფოლოგიურ და კოლექტიურ წარმოდგენებს დიურკემმა უწოდა “შინაგანი სოციალური გარემო”. მასში შედიან ფართობის მოცემულ ერთეულზე ინდივიდთა რიცხოვნობა (“მატერიალური სიმჭიდროვე”) და “მასების” კონცენტრაციის ხარისხი (დონე) ანუ “დინამიკური სიმჭიდროვე” სიმტკიცე, რომელიც გამოიხატება ინდივიდთა სოციალური ურთიერთობის ინტენსიურობაში, მათი კონტაქტების სიხშირეში და რომლებიც განსაზღვრავენ “საერთო ცხოვრების ხარისხს”.

დიურკემის მიერ დაშვებული წინააღმდეგობანი ამ საკითხების გადაჭრისას -მისი ფილოსოფიური არათანმიმდევრულობის ნათელ მაგალითად მიაჩნიათ. მაგ. სოციალური გარემოს განმსაზღვრელი ზეგავლენის შესახებ ბჭობისას იგი ამ ცნებაში შეიტანს როგორც მატერიალურ, ისე იდეალურ ფაქტებსა და ფაქტორებს; ხაზგასმით აღნიშნავს კოლექტიური ცნობიერების უნარს აწარმოოს სხვა სოციალური ფაქტები და შექმნას თვით საზოგადოებაც კი, ისე, რომ ამ (მეცნიერებას) ცნობიერებას იგი ანიჭებს თვითმყოფად, ავტონომიურ ხასიათს ყოველგვარი შეფარდებითობის გარეშე. მის მიერ გამოყენებული საზოგადოებრივი ცხოვრების “მატერიალური სუბსტრატის” ცნება სრულებითაც არ ნიშნავს, რომ ამით იგი უახლოვდება საზოგადოების ნამდვილ მატერიალური საფუძვლების, მისი ბაზისის გაგებას. ეკონომიკურ ურთიერთობათა მნიშვნელობის დამდაბლებამ, მათი როგორც სარფიანობის, ინტერესის ურთიერთობათა განმარტებამ, მიიყვანა იგი მწარმოებლური შრომითი საქმიანობის როლის გაუგებრობასთან. დიურკემისთვის მატერიალური ესაა მხოლოდ ფიზიკური სხეულის სინონიმი, ამიტომ მას არ შეუძლია საზოგადოებაში დაინახოს სხვა “მატერია” თუ არა ის, რომელიც განხორციელებულია ეკოლოგიურ, დემოგრაფიულ, ტექნოლოგიურ ფაქტორებში.

ამასთან ერთად არ შეიძლება არ ავღნიშნოთ მისი მისწრაფება დააფუძნოს სოციოლოგია უფრო მყარ ფუნდამენტზე, ვიდრე ის, რომელზედაც იდგა ფსიქოლოგია, ანუ სოციალურ ფენომენთა მრავალსახეობის სოციოლოგიური ახსნისთვის ამოსავალი პუნქტის მიება.

სოციალური ფაქტების პრობლემების როგორც სოციოლოგიის საგნის დიურკემისეული გაგების ნაკლია მათი (ფაქტების) გნოსეოლოგიური ბუნების კვლევის მნიშვნელობის უგულებელყოფა და გაუგებრობა, რასაც ისეთი მოვლენების თეორიული ანალიზისას, როგორიცაა რელიგია მივყავართ პრინციპულ შეცდომებამდე.

დიურკემის კონცეფციაში საზოგადოებრივ მეცნიერებათა სფეროში სოციოლოგიას ცენტრალური ადგილი უჭირავს. მისი ამოცანა არ არის მხოლოდ სოციალურ ფაქტთა კვლევა. სოციოლოგია ყველა სხვა საზოგადოებრივ მეცნიერებებს აიარაღებს მეთოდითა და თეორიით, რომელთა ბაზაზეც უნდა მოხდეს გამოკვლევები საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვადასხვა სფეროებში. საზოგადოებრივი მეცნიერებანი გვევლინებიან როგორც სოციოლოგიის განყოფილებანი და განხორციელებანი, რომლებიც კოლექტიურ წარმოდგენებს იკვლევენ მათ კონკრეტულ სფეროებში - იურიდიულ, მორალურ, რელიგიურ, ეკონომიკურ სფეროებში და ა.შ. სხვადასხვა დისციპლინათა წარმომადგენლები უნდა გააერთიანოს სოციალურ ფაქტთა ხასიათის შესახებ საერთო (ზოგადმა) თვალსაზრისმა, მათი შეფასებების საერთო ზოგადმა კრიტერიუმებმა, კვლევის საერთო ზოგადმა მეთოდმა. მხოლოდ ასეთ პირობებში გათავისუფლდება სოციოლოგია

აბსტრაქტულობისა და მეტაფიზიკურობისგან, ხოლო საზოგადოებათმცოდნეთა შრომები კი აღარ იქნებიან მოკლებულნი ერთმანეთთან კავშირს და შემეცნებით დირებულებას. დიურკემმა “სოციოლოგიზაციის” თავისი გეგმები გააგრცელა შემეცნების ოქორიაზე და ლოგიკაზე, აგრეთვე არაფილოსოფიურ მეცნიერებებზე - ისტორიაზე, ეთნოგრაფიაზე, ეკონომიკაზე და თვით ფილოსოფიაც კი დაუქვემდებარა სოციოლოგიისა და მისი მონაცემების საფუძველზე გადამუშავებას.

ფილოსოფიის და სოციოლოგიის დამოკიდებულების პრობლემა დიურკემს წინამდებრივად ესახება, ერთის მხრივ იგი მოითხოვს ფილოსოფიისგან როგორც მეტაფიზიკისგან განთავისუფლებას და გამოყოფას, ხოლო მეორეს მხრივ მოითხოვს მათ შორის კავშირის ახალი სახეების პოვნას. ფილოსოფიისგან განთავისუფლება სოციოლოგიას საშუალებას მისცემს შეისწავლოს საკუთარი პრობლემები - სოციალური რეალობა როგორც ასეთი. ამასთანავე მას მხედველობაში ჰქონდა სოციოლოგიის ტრადიციული იდეალისტური მეტაფიზიკისგან გამოყოფა, რომელიც შორს იდგა სინამდვილის გაგებსიგან.

სოციალური გამოკვლევების განვითარების ერთ - ერთ საბოლოო რეზულტატად, დიურკემი მიიჩნევდა, სოციოლოგიურად დაფუძნებული ფილოსოფიის შექმნას, რამდენადაც ყველაზე ძნელი მეტაფიზიკური საკითხების (მორალის, რელიგიის, და ა.შ. ბუნების შესახებ) ნამდვილად მეცნიერული გადაწყვეტა შესაძლებელია მხოლოდ სოციოლოგიური გამოკვლევების ბაზაზე. მისი აზრით, ამოცანები, რომლებსაც ადრე წარმატებით ვერ სხიდნენ ობიექტურ - იდეალისტური (თეოლოგიური) ან სუბიექტურ - იდეალისტური (ფიქოლოგისტური) პოზიციებიდან, წარმატებით გადაიჭრება და ამოისხება თუ თავისი არსებით სოციალური მოვლენების ახსნას საფუძვლად დაედება ემპირიული ბაზა. მაშასადამე სოციოლოგიურმა თვალსაზრისმა უნდა შეცვალოს ფილოსოფია, განთავისუფლოს იგი სპეციულაციური ხასიათისგან. ფილოსოფიისა და სოციოლოგიის დამოკიდებულების საკითხის ამგვარი აყენება არ გვხვდება სოციოლოგიის არცერთ სკოლაში და შეიცავს მრავალ სწორ დებულებას.

### “სოციოლოგიზმი” როგორც საზოგადოების თეორია

დიურკემის თეორიულ კონცეფციაში შეიმჩნევა ორი მთავარი ტენდენცია. პირველი მათგანი - ნატურალიზმი - ამოდის ბუნების მიხედვით საზოგადოებისა და მისი კანონზომიერების გაგებისგან და დაკავშირებულია განმანათლებლობის ფილოსოფიის ტრადიციებთან. მეორე - ე.წ. სოციალური რეალიზმი - საზოგადოების როგორც განსაკუთრებული გვარის რეალობის (სუი გენერიც) გაგება; რომელიც განსხვავებულია რეალობის ყველა სხვა სახეებისაგან (ფიზიკურისაგან, ქიმიურისაგან, ბიოლოგიურისაგან, ფიქოლოგიურისაგან) - დაკავშირებულია ტრადიციონალისტების (ბონალდის, დე მესტრის), აგრეთვე სენ - სიმონისა და კონტის მიერ განვითარებულ საზოგადოების კონცეფციებთან.

სოციალური რეალიზმი - როგორც საზოგადოების თეორია არის დიურკემის ე.წ. სოციოლოგიზმის ნაწილი.

ინდივიდუალისტური კონცეფციების საპირისპიროდ “სოციოლოგიზმი” თეორიულ პლანში ასაბუთებდა სოციალური რეალობის სპეციფიკურობისა და ავტონომიურობის პრინციპს, უფრო მეტიც, ამტკიცებდა ინდივიდებზე მის პრიმატსა და უპირატესობას. ინდივიდთან

შედარებით საზოგადოება განიხილებოდა როგორც შინაარსით უფრო მდიდარი რეალობა. მეთოდოლოგიურად “სოციოლოგიზმისთვის” დამახასიათებელია სოციალური მოვლენებისადმი ობიექტური მეცნიერებლი მიდგომის პრინციპი. სოციალურის სხვა სოციალურით ახსნის მოთხოვნა და ამასთან დაკავშირებით - ბიოლოგიური და ფსიქოლოგიური რეალურიზმის კრიტიკა.

“სოციოლოგიზმს” უშუალო დამოკიდებულება ჰქონდა ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის გადაწყვეტასთან. დიურკემი აღიარებდა ცნობიერებისა და მატერიის კავშირს, უთითებდა “სოციალური გარემოდან” საზოგადოებრივი ცნობიერების წარმოშობის შესახებ. იმისგან რომ სოციალური ცხოვრება “ნაწილობრივ არ არის დამოკიდებული როგანიზმზე, სრულებითაც არ გამომდინარეობს, რომ იგი არ არის დამოკიდებული რაიმე მატერიალურ მიზეზებზე და რომ იგი უნდა მოთავსდეს ბუნების გარეთ, - წერდა იგი - ყველა ის ფაქტი, რომელთა ახსნაც შეუძლებელია ვიპოვოთ ქსოვილთა აგებულებაში, წარმოიქმნება სოციალური გარემოს თვისებებისგან” (2გვ. 279). მისი კონცეფციის არსეს შეადგენს მისწრაფება ჩართოს “პირობებისა და მიზეზების მქონე” ბუნებრივი მოვლენების სფეროში მორალური და რელიგიური ფენომენები, მაგრამ ამავე დროს შეინარჩუნოს მათი სპეციფიკა. ამ უკანასკნელისადმი მისწრაფებამ კი მიგვიყვანა საზოგადოებრივი ცნობიერების იმგვარი თვისებებით აფჰურებასთან, რომლებმაც იგი თითქმის დამოუკიდებელ ფენომენად გადააქციეს, რომელიც თავის მხრივ ქმნის საზოგადოებრივ ცხოვრებას როგორც ასეთს.

დიურკემი მკვეთრად მიჯნავს ერთმანეთისგან ინდივიდუალურ და კოლექტიურ ცნობიერებას. “ჯგუფი ფიქრობს, გრძნობს, მოქმედებს სავსებით სხვაგვარად, ვიდრე ამას გააკეთებდნენ მისი წევრები, ისინი რომ ერთმანეთისგან განცალკევებული ყოფილიყვნენ. მაშასადამე, თუ ამოვალთ ამ უკანასკნელთაგან, მაშინ ჩვენ ვერაფერს გავიგებთ იმისაგან, რაც ხდება ჯგუფში” (1,91). კოლექტიურ ანუ საერთო (ზოგად) ცნობიერებას სოციოლოგმა უწოდა საზოგადოების ფსიქიკური ტიპი, რომელსაც აქვს განვითარების თავისი წესი, რომელიც არ დაიყვანება მატერიალურ საფუძველზე, თავისი თვისებები, არსებობის თავისი პირობები, კოლექტიური ცნობიერების დინამიკური ასპექტის, მისი სპონტანური, არარეგულირებადი ხასიათის გამოხატვის მცდელობისას, დიურკემმა შემოიტანა ემოციონალურად შეფერილი ზოგადი იდეებისა და რწმენების აღსანიშნავად “კოლექტიური წარმოდგენების” ტერმინი. როგორც თავიანთი წარმოშობისა, ისე თავისი შინაარსის მიხედვითაც ისინი არიან საზოგადოებრივნი, კოლექტიურნი.

კოლექტიური ანუ საერთო (ზოგადი) ცნობიერების გენეზისის განხილვის დროს დიურკემი ეყრდნობოდა ბუნების განვითარების უწყვეტლობისა და მარტივის რთულში “შემოქმედებითი სინთეზის” იდეებს.

ინდივიდთა ურთიერთობებს საზოგადოებაში იგი განმარტავდა როგორც ასოციაციათა ურთიერთობებს, რის შედეგადაც წარმოიშობა ახალი თვისება (თვისებრიობა) - სოციალური ცხოვრება როგორც საქმიანობის პროცესი.

მოძღვრებას, რომლის თანახმადაც ინდივიდთა ურთიერთობისა და ასოციაციის პროცესში ურთიერთქმედებისა და კომუნიკაციის ფაქტებისგან წარმოიქმნება ახალი თვისებრიობა - სოციალური ცხოვრება, დიურკემის შემოქმედების მკვლევართა უმრავლესობის მიერ ეწოდა “ასოციანისტური რეალიზმის” სახელი.

საზოგადოების როგორც ტრანსცენდენტურად ჰიპოსტაზირებული და სუბსტანციალური მთელის გაგების უარყოფისას და თავისი მოძღვრების ამგარი გაგების - განმარტების წინაამდღეგ გაფრთხილებისას, დიურკემი წერდა : “სოციალურ რწმენებს ან აქტებს უნარი შესწევთ იარსებონ მათი ინდივიდუალური გამოხატვის - გამოთქმებისაგან დამოუკიდებლად. ცხადია, ამით, ჩვენ არ გვხურს ვთქვათ, რომ საზოგადოება შესაძლებელია ინდივიდთა გარაშე: ამგვარი ცხადი უაზრობის გამოთქმის ეჭვისგან შეიძლებოდა განვთავისუფლებულიყავით”. (3,436). დიურკემი “საზოგადოების დამოუკიდებლობის” ქვეშ გულისხმობდა მხოლოდ და მხოლოდ მის ობიექტურობას ინდივიდთან მიმართებაში, და განსაკუთრებულ თვისობრივ სპეციფიკას, და არა მიღმურობას, ზეპუნებრიობას. “ჩვენ სრულიადაც არ გვხურს კოლექტიური წარმოდგენების ჰიპოსტაზირება - წერდა დიურკემი - ჩვენ ისევე ნაკლებ ვუშვებთ სუბსტანციური სულის არსებობას საზოგადოებაში, როგორც ცალკეულ ინდივიდში” (იქვე.26) იგი საზოგადოებისა და ინდივიდთა დამოკიდებულებას განმარტავდა როგორც მთელისა და ნაწილის დამოკიდებულებას, მუდამ ეკრდნობოდა ქიმიური მთელის როგორც მისი შემადგენელი ელემენტების სინთეზის მაგალითსა და ნიმუშს.

გარდა ასოციანისტურისა, არსებობს საზოგადოებისა დიურკემისეული გაგების კიდე ერთი არა ნაკლებ მნიშვნელოვანი ასპექტი. რელიგიის მიწიერ, სოციალურ ფეხვებზე მითითებისას, დიურკმა ღმერთი საზოგადოებად მონათლა. ღმერთისა და საზოგადოების როგორც სინონიმურ ცნებათა გამოყენებისას, მას სურდა დრომოქმული რელიგიური წარმოდგენების ნაცვლად შემოეთავაზებინა ახალი, რაციონალურობისა და სარწმუნო კრიტერიუმთა შესატყვისი წარმოდგენები. საზოგადოების სიწმინდის ხაზგასმით, მისი გონიოთობის (განსულიერებულობის), ჰიპერსპირიტუალისტურობის თვისებებით აღჭურვით, დიურკემს სურდა გამოეთქვა ინდივიდებზე საზოგადოების მორალური უპირატესობის იდეა.

დიურკემის თვალსაზრისი საზოგადოების შესახებ ვითარდებოდა. თავის ადრინდელ თხზულებაში იგი ხაზს უსვამდა კოლექტიურ ცნობიერებასა და სოციალურ გარემოს შორის მჭიდრო კავშირთურთიერობის არსებობას. იმის მიხედვით, თუ როგორ იცვლება ჯგუფის ზომა, სიდიდე, მისი ინდივიდუალური კომპონენტების სიმჭიდროვე და მობილობა, დამოკიდებულება ინდივიდუალურ გონებასა და კოლექტიურ გონებას შორის, იცვლება ამ უკანსაკნელის მიერ სანქცირებული ზოგადი რწმენა - შეხედულებანიც. მოგვიანებით კი დიურკემი კოლექტიურ ცნობიერებას უკვე მთელი საზოგადოების სასიცოცხლო კვანძად თვლის. საზოგადოებას იგი უკვე აცხადებს “ყოველგვარ იდეათა, რწმენათა და გრძნობათა კომპოზიციად, რომლებიც რეალობად იქცევიან ინდივიდთა მეშვეობით”. ამ ფორმულაში ნათლად გამოხატულმა ისტორიულმა რეალიზმმა იგი მიიყვანა იმასთან, რომ სოციალურ ურთიერთობებს, ხოლო იდეალებს უწოდებდა “საზოგადოების სულს”, მის არსებას.

დიურკემისეულ პოზიტივისტურ სოციოლოგიას არ ახასიათებს მონიზმი. საზოგადოებასა და მის ცნობიერებას დიურკამით განიხილავდა როგორც ერთი რიგის მოვლენებს, მის კონცეფციაში ისინი იყო არამხოლოდ ურთიერთდაკავშირებული და ურთიერთგანპირობებული, არამედ ახსნის დროს შეეძლოთ შეეცვალათ ეტიმოლოგიური თანმიმდევრულობაც. ხან კოლექტიური ცნობიერება - წარმოდგენები იყო საზოგადოების პროდუქტი, ხან პირიქით, საზოგადოება - კოლექტიური წარმოდგენების პროდუქტი, რაც სრულიადაც არ აგდებს დიურკემს უხერხელობაში, არამედ პირიქით, ყოველივე ეს მას მეცნიერულობის ნიშანდ მიაჩნდა. სწორედ ამაში მდგომარეობდა, როგორც დიურკემის მიმდევრები აღნიშნავენ “დიურკემისეული ფილოსოფიის ცენტრალური პუნქტი”.

## სოციოლოგიური მეთოდის წესები

დიურკემის მიერ დამუშავებული სოციოლოგიური კვლევის მეთოდოლოგია საშუალებას გვაძლევს ჩავთვალოთ იგი პოზიტივურის თვალსაჩინო წარმომადგენლად.

სოციოლოგიის - თეორიულ მეთოდოლოგიურ მიმართებაში კონსტიტუირების ამოცანის წამოყენებისას, დიურკემი ცდილობდა მჭიდროდ დაეკავშირებინა მისი მეთოდოლოგიური პრინციპები სოციოლოგიის საგნის როგორც განსაკუთრებული გვარის ფაქტების - სოციალურის გაგებასთან. ამასთანავე იგი პოზიტივურის ტრადიციებს აგრძელებდა იმ აზრით, რომ სისტემატიურად განიხილავდა ამოსავალ ემპირიულ მონაცემთა შეკრების, მათ შორის ემპირიულად დადგენილ მიმართებათა ახსნის და წამოყენებულ პიპოთებათა დასაბუთების წესებს. დიურკემი იზიარებდა პოზიტივისტთა ნატურალისტურ განწყობას, ცდილობდა აეგო სოციოლოგია ბუნებისმეცნიერებათა მსგავსად ამ უკანასკნელისთვის დამახასიათებელი ინდუქციური მეთოდითა და ობიექტური დაკვირვების პრინციპით. ამ საკითხებში დიურკემის მთავარი მოწინაამდღევე იყო ფინქოლოგიზმი, კერძოდ იმ დროისთვის ტიპიური ინტროსპექციის მეთოდი.

პირველი წესი, რომელმაც უნდა უზრუნველყოს - დიურკემის აზრით

სოციალური სინამდვილისადმი ობიექტური მიდგომა, გამოიხატება პრინციპში: "სოციალური ფაქტები საჭიროა განვიხილოთ როგორც ნივთები".

სოციალური მოვლენების როგორც "ნივთების" განმარტება ნიშნავდა მათი სუბიექტისგან დამოუკიდებლად არსებობის აღიარებას და მათ კვლევას ობიექტურად, ისე როგორც იპვლევს თავის საგანს ესაა თუ ის ბუნებისმეტყველური მეცნიერება. კოლექტიური წარმოდგენების, რომელთა ბუნება იდეალურია, "ჰიპერსპირიტუალისტურია", შესწავლისადმი მეთოდოლოგიური ობიექტივიზმის პრინციპების გამოყენებისას, დიურკემი შეჯახა ზოგიერთ ფრიად როგორც საკითხს. რამდენადაც ცნობიერების კოლექტიურ მდგრმარეობას შეუძლებელია უშუალოდ დავაკვირდეთ, მათ შესახებ - ამტკიცებდა იგი - შეიძლება ვიმსჯელოთ მხოლოდ გაშუალებულად, ქცევის სხვადასხვა ფორმების შესახებ ობიექტური მონაცემების საფუძველზე, აგრეთვე საზოგადოებრივი ინსტიტუტების ფორმაში კოლექტიური ცნობიერების გამოხატვის მიხედვით. ამგვარად, სოციოლოგიას საქმე აქვს საზოგადოებრივი ცნობიერების ობიექტივიზმის, ობიექტურ მაჩვენებლებში მის გამოოქმასთან. მაგალითად, დიურკემი თვლიდა, რომ სტატისტიკის ციფრები გვეხმარებიან ავსნათ სხვა გზით მოუხელთებელი ყოველდღიური ცხოვრების "მიმდინარეობა", პირველყოფილ ხალხთა ანდაზები გვეხარებიან ავსნათ ამ ხალხთა ისტორიულად ცვალებადი გემოვნებანი და ა.შ.

რამდენადაც არაპირდაპირი მეთოდის გამოყენება შესაძლებელია ფიზიკურ მეცნიერებებში, ამდენად იგი შესაძლებელია სოციოლოგიაშიც. მაგრამ მეცნიერების მიზანი, დიურკემის თაახმად არ დაიყვანება დაკვირვებადი ობიექტური მაჩვენებლების დახმარებით სოციალური ფაქტების აღწერასა და მოწესრიგებაზე. ისინი გვეხმარებიან უფრო დრმა მიზეზობრივი კავშირებისა და კანონების დადგენაში. სოციალურ სამყაროში კანონის არსებობა მოწმობს ამ კანონის აღმომჩენი და ამხსნელი სოციოლოგიის მეცნიერულობაზე, სხვა მეცნიერებებთან მის ნათესაობაზე. "სწორედ კანონები ქმნიან საზოგადოების შესახებ

მეცნიერების კვლევის საგანს” – წერდა დიურკემი და მჭიდროდ უკავშირებდა კანონის ცნებას დეტერმინიზმის პრინციპს. [“სოციოლოგია შეიძლება მეცნიერებად იქცეს მხოლოდ იმ პირობებში, თუ ბუნებისმეცნიერებებში მყარად დადგენილი დეტერმინიზმის იდეა, გავრცელდება სოციალურ წესრიგზეც”]. დიურკემი ფაქტსა და კანონს განიხილავდა როგორც თანაფარდობით კატეგორიებს, რომლებიც სინამდვილის კავშირთა სხვადასხვა დონეებს ასახავენ. ფაქტი არის კანონის გარეგანი გამოვლინება; კანონი კი არის ფაქტის საერთო (ზოგადი) შინაგანი საფუძველი

ისწრაფოდა რა ემპირიული მასალის შეკრებისას რაც შეიძლება მეტი ობიექტურობის მიღწევას, დიურკემი საზღასმით აღნიშნავდა, რომ კვლევის პირველ ფაზაში საწყისი (ამოსავალი) მონაცემების სახით საჭიროა ამოვარჩიოთ მხოლოდ ისეთი, მოვლენები, რომლებზეც შესაძლებელია უშუალო დაკვირვება.

შეგრძნებებისგან ამოსვლის, “გრძნობადი მონაცემებიდან თავისი პირველადი განსაზღვრებების ელემენტთა სესხების” მოთხოვნაში, დიურკემი ხედავდა “წინამეცნიერული ნახევრად ცნებებისგან”, “ნივთების ჭეშმარიტი სახის დამმახინჯებელი მოჩვენებითობებისგან, რომლებიც ჩვენს მიერ ჩათვლილია თვით ნივთებად”, განთავისუფლების გარანტიას. აგრძელებდა რა ფ.ბეკონის ცნებების ჩამოყალიბების წესი (ხერხი), ეჩვენებინა თუ რაში ვლინდება მათი კავშირი მეცნიერულ თეორიასთან.

საზოგადოებრივი მოვლენების ობიექტურ კანონზომიერებათა მოპოვების მისწრაფებამ განაპირობა ის მაღალი შეფასება, რომელსაც დიურკემი აძლევდა სტატისტიკის გამოყენებას სოციოლოგიაში. ქორწინების, შობადობის ცვალებადობის, მერყეობის, თვითმკვლელობათა რიცხვის და მრავალ სხვათა სტატისტიკური კანონზომიერებანი, დიურკემს მიაჩნდა იმის საუკეთესო დასაბუთებად, რომ ამ კანონზომიერებაში ვლინდება რაღაც კოლექტიური მდგომარეობა.

ერთ - ერთ უმნიშვნელოვანეს პრობლემად დიურკემი თვლიდა სოციალურ ფაქტთა მეცნიერები ახსნის შესაძლებლობათა თეორიულ დასაბუთებას, ამ პრობლემის გადაწყვეტისას ერთმანეთისგან განაცალკევა და სოციოლოგიური კვლევის პრაქტიკაში გამოიყენა ანალიზის ორი გვარი: მიზეზობრივი და ფუნქციონალური.

სოციოლოგიური ახსნა - დიურკემის მიხედვით - ესაა მიზეზობრივი ახსნა, რომლის არსიც სოციალური მოვლენის სოციალური გარემოთი განსაზღვრულობის ანალიზში მდგომარეობს. [სოციალური მოვლენის სოციალურ გარემოზე დამოკიდებულების ანალიზში მდგომარეობს]. ამ თვალსაზრისით დიურკემმა გააკრიტიკა საზოგადოებრივი ცხოვრების ახსნის უკელა სხვა მცდელობა - მილის ფსიქოლოგიური რედუქციონიზმი, კონტის მიერ საზოგადოებრივი უკოლუციის როგორც ადამიანის თავისი ბუნების განვითარების თანმობილი მისწრაფების შედეგის ახსნა, უტილიტარული თეორიები, კერძოდ სპეციალის კონცეფცია.

ფუნქციის ცნება დიურკამიმა ისესხა ბიოლოგისგან, რომელიც აღნიშნავდა იმას, რომ მოცემულ ფიზიოლოგიურ პროცესსა და ორგანიზმის როგორც მთელის ამა თუ იმ მოთხოვნილებას შორის არსებობს შესატყვისობის დამოკიდებულება. ამ დებულების სოციოლოგიური ტერმინებით თარგმნისას, დიურკემი ამტკიცებდა, რომ სოციალური მოვლენის ან ინსტიტუტის ფუნქცია მდგომარეობს ინსტიტუტსა და საზოგადოების როგორც მთელის გარკვეულ მოთხოვნილებას შორის შესაბამისობის მოწესრიგებაში.

მაგალითად, “ვიკითხოთ, როგორია შრომის დანაწილების ფუნქცია, - ეს ნიშნავს ვიკელიოთ, თუ რომელ მოთხოვნილებებს შეესატყვისება იგი”.(3,37).

დიურკემის მიერ ფუნქციის როგორც მოვლენასა და საზოგადოების როგორც მთელის განსაზღვრულ მდგომარეობას შორის ობიექტური კავშირის განმარტება სავსებით გამართლებულია. ამგვარად, ფუნქცია დამოკიდებულია არა მხოლოდ მოცემული ფუნქციის შემსრულებელი მოვლენის ობიექტურ თავისებურებებზე, არამედ გამოხატავს ურთიერთობის კავშირის იდეასაც. მაგრამ მან ბოლომდე ვერ მიიყვანა ფუნქციონალური ანალიზი, მეთოდის დამუშავების საქმე, რამეთუ მთელ რიგ შემთხვევებში იგი დიდ თეორიულ სიძნელეებს განიცდიდა. მაგალითად, მან ვერ შეძლო წამოეყენებინა და დაესაბუთებინა საზოგადოებრივი მოვლენის გაგებისა და შეცნობის ჭემმარიტი თეორიული კრიტერიუმი, თუმცა მრავალჯერ მიუთითა ამა თუ იმ საზოგადოებრივი ინსტიტუტის და მისი ფუნქციების ყოველდღიური - ჩვეულებრივი განმარტების შეცდომებზე.

დიურკემს მიაჩნდა, რომ მილის მიერ დამუშავებული მიზეზთა დადგენის წესებისგან, სოციოლოგიაში გამოსადეგია მხოლოდ ერთი - თანმხლები ცვლილებების მეთოდი, თუ დადგენილია რომ მოვლენათა ორი სახე მუდმივად იმყოფება ერთსა და იმავე მიმართებაში და მუდამ იცვლებიან გარკვეული სახით თითქოსდა პარალელურად, მაშინ არსებობს საფუძველი ვივარაულოთ, რომ მათ შორის არსებობს მიზეზობრივი კავშირი. მიზეზობრივ კავშირთა კვლევისთვის ამოსავალ - საწყის საფუძვლებს წარმოადგენენ მუდმივი კორელაციები განსაზღვრულ მოვლენებს შორის. მაგრამ დიურკემი ფიქრობდა, რომ მიზეზობრივი დამოკიდებულების კონსტიტუციის დასადგენად მოვლენებს შორის ერთი მხოლოდ კავშირების მუდმივობა არასაკმარისი, ვინაიდან არსებობენ კავშირები, რომლებიც შეიძლება ძალიანაც მყარი და მუდმივიც კი იყოს, მაგრამ მიზეზებად ვერ ჩაითვლებიან. ამგვარი კორელაციები წარმოიქმნებიან იმის შედეგად, რომ ერთმანეთთან დაკავშირებული მოვლენების ორივე სახე არის რაღაც ზოგადი (საერთო) მიზეზის შედეგი, რომელიც თვით არ მონაწილეობს ამ კორელაციაში.

დიურკემი ცდილობდა გამოეკვლია, თუ როგორაა შესაძლებელი მივაღწიოთ მიზეზის უეჭველ ცოდნას, როგორ შეიძლება დაგამტკიცოთ დავასაბუთოთ მიზეზობრივი დამოკიდებულება. მილის კვალდაკვალ იგი თვლიდა, რომ ამ მიზნით სოციოლოგიაში ექსპრიმენტის ფართო გამოყენება შეუძლებელია, და საზოგადოებაში მიზეზობრიობის დასასაბუთებლად გვთავაზობს შედარებითი მეთოდის გამოყენებას. თუ, ერთ საზოგადოებაში მოვლენების კვლევისას შეუძლებელია მტკიცედ განვსაზღვროთ ან დავადგინოთ მათი მიზეზი, მიუხედავად იმისა, რომ იგი გამოვყავით სხვა მრავალი მიზეზებისგან და ცალკე გამოვიკვლიუთ მისი მოქმედება, მაშინ ეს შესაძლებელია გავაკეთოთ სხვა საზოგადოებაში ანალოგიური მოვლენების კვლევისას, რომელშიც მოქმედ ფაქტორებს შეიძლება დავაკვირდეთ თუნდაც ნაწილობრივ იზოლირებულად.

შედარებით გამოკვლევებს დიურკემი ანიჭებდა უფრო დიდ მნიშვნელობას, ვიდრე კონტი. იგი ასაბუთებდა, რომ ისინი გვეხმარებიან გადავჭრათ სოციოლოგიის ყველა ძირითადი თეორიული ამოცანები, რადგან მხოლოდ სხვადასხვა საზოგადოებებში ერთი და იმავე მოვლენების შედარებისას, შეიძლება აღმოვაჩინოთ მათში საერთო და სპეციფიკური, რომლებიც განსაზღვრავენ მათ მრავალსახეობას და სხვადასხვა მიმართულებით განვითარებას. ამ მოსაზრებათა გამო ჩართო მან კიდეც მიზეზობრივი ანალიზი კვლევის შედარებითი მეთოდის ჩარჩოებში. მას შემდეგ რაც დადგენილია ორი სოციალური მოვლენის ურთიერთდამოკიდებულება - ურთიერთგანსაზღვრულობა, საჭიროა შედარებითი

გამოკვლევების დახმარებით გამოვარკვიოთ მათი მნიშვნელობა, და გავრცელებულობა, განვისაზღვროთ ქონდათ თუ არა მათ ადგილი სხვადასხვა - განსხვავებულ საზოგადოებრივ პირობებში თუ მხოლოდ განსაზღვრულ საზოგადოებაში, თუ განსხვავებულ საზოგადოებათა განსაზღვრულ საერთო მდგომარეობაში. დიურკემი მიუთითებდა სხვადასხვა მასშტაბის შედარებითი გამოკვლევების აუცილებლობაზე იმისდა მიხედვით თუ როგორი ხასიათის იყო საკვლევი მოვლენების ბუნებისა და პრობლემების ხასიათი. რაც უფრო რთულია საზოგადოებრივი მოვლენა, მით უფრო დიდი მნიშვნელობა აქვს მისი ახსნისთვის სხვადასხვა განსხვავებულ საზოგადოებათა რაც შეიძლება მეტ რაოდენობაში მისი ფორმებისა და განვითარების კვლევას. ე.ი. რაც უფრო რთულია მოვლენა მეტ სხვადასხვა საზოგადოებრივ პირობებში უნდა ვიკლიოთ იგი, რათა შედარებითი ანალიზის საფუძველზე დავადგინოთ მისი მიზეზი და არსი.

ამიტომ სოციოლოგია აუცილებლობით წარმოადგენს შედარებით მეცნიერებას. “შედარებითი სოციოლოგია - წერდა დიურკემი, - არ არის სოციოლოგიის ცალკე ტოტი; ესაა თვით სოციოლოგია, რამდენადაც იგი წყვეტს იყოს წმინდა აღმწერლობითი და ისწრაფვის ფაქტების ახსნას” (2,126)

აღმწერლობითობისგან თავის დაღწევის, სოციოლოგიური ახსნის თეორიისა და მეთოდოლოგიის შემუშავებისაკენ მისწრაფება - “სოციოლოგიზმის” ყველაზე დადებითი მომენტებია - ზუსტად ისევე, როგორც მისი მეთოდოლოგიური ობიექტივიზმი და ბუნებისმეცნიერებებზე ორიენტაცია.

დიურკემის სტრუქტურული - ფუნქციონალური ანალიზი ეყრდნობა საზოგადოების ორგანიზმთან როგორც ორგანოთა და ფუნქციათა ყველაზე სრულყოფილ სისტემასთან ანალოგიას. ორგანიზმთან ანალოგიიდან დიურკემმა გამოიყვანა ნორმალური ტიპის საზოგადოების ცნება, ნორმისა და პათოლოგიის ცნებები, რომლებიც შემდეგ გამოიყენება ისეთი მოვლენების ინტერპრეტაციისთვის, როგორიცაა დამნაშავეობა, კრიზისი, და საზოგადოებრივი დეზორგანიზაციის სხვა ფორმები.

დიურკემის მიხედვით ნორმალურია სოციალური ორგანიზმის ის მოქმედებანი, რომლებიც გამომდირეობენ მისი არსებობის პირობებისგან. დამნაშავეობა და სხვა სოციალური ავადმყოფობანი, რომლებასაც ზიანი მოაქვს საზოგადოებისთვის და იწვევს ზიზღს, ნორმალურია იმ აზრით, რომ ფესვები გადგმული აქვთ განსაზღვრულ საზოგადოებრივ პირობებში და ხელს უწყობენ სასარგებლო და აუცილებელ საზოგადოებრივ ურთიერთობებს.

გარეგანი, უშუალოდ აღქმადი ობიექტური ნიშანი, რომელიც საშუალებას მოგვცემს ერთმანეთისგან განვასხვოთ (ნორმალური და პათოლოგიური) ორი რიგი - თანრიგი, დიურკემის აზრით, მდგომარეობს მათი საყოველთაობა - უზოგადესობის ან გავრცელებულობის ხარისხესა და დონეში. საყოველთაოდმილებულობა (გავრცელებულობა) არის საზოგადოებრივი ჯანმრთელობის მაჩვნენებელი (იქვეგ.69). განვითარების გარკვეულ საფეხურზე მდგომი სოციალური ტიპისთვის ნორმალურია სოციალური ფაქტი, თუ ამ ფაქტს ადგილი აქვს ამ სახის კუთვნილ უმეტეს საზოგადოებებში, რომლებიც აღებულნი არიან მათი ეკოლუციის შესაბამის ფაზაში. (იქვე.69).

ნორმალურის როგორც საყოველთაოდ მიღებულის და ფართოდ გავრცელებულის გაგებამ დიურკემი მიიყვანა არა მხოლოდ პარადოქსალურ დასკვნებთან, არამედ რელატივიზმთან.

მაგ: დამნაშავეობა, რომელიც გვხვდება ყველა ან უმეტეს საზოგადოებებში, მის მიერ განიხილება როგორც ნორმალური მოვლენა. პირიქით, ისეთი ტიპიური სოციალური მოვლენები, როგორც XIX საუკუნის დასასრულს თვითმკვლელობათა რიცხვთა ზრდა, ეკონომიკური კრიზისის ზოგიერთი ტიპი, მის მიერ კვალიფიცირებული იყო როგორც პათოლოგიური. [შენიშვნა: დიურკემი ზოგჯერ უახლოვდებოდა ნორმის როგორც საზოგადოების ფუნქციონირების ოპტიმალური ვარიანტის სხვა, უფრო მეცნიერულ გაგებას, ზოგჯერ კი ნორმას აიგივებს იდეალთან.]

დიურკემი ხვდებოდა საზოგადოებისა და ისტორიული განვითარების განსაზღვრულ თეორიაზე დაყრდნობის აუცილებლობას, საზოგადოების რაღაც იდეალური, ოპტიმალური ფორმის შესახებ ბჟობისას, რომელთან მიმართებაშიც უნდა განიხილულიყო გადახრადი შემთხვევები, პათოლოგიური ფაქტები. მაგრამ ამ ფორმის თეორიული დასაბუთება მან ვერ შესძლო. ამას კი გარდაუვლობით მიყავდა ამა თუ იმ საზოგადოებრივი მოვლენის შეფასებისას რელატივიზმთან.

სხვადასხვა საზოგადოებრივი მოვლენების შეფასებაში რელატივიზმის თავიდან აცილება შეიძლებოდა თუ გადავიდოდა ისტორიული პროგრესის ობიექტური კრიტერიუმების საფუძველზე და თუ სუბიექტურ კრიტერიუმებს განიხილავდა საზოგადოების თანმიმდევრული განვითარების ზოგად თეორიასთან შესატყვისობაში. მაგრამ უარყო რა უაღმერულობისტების იდეა სწორხაზობრივი და ცალმხრივი განვითარების შესახებ, დიურკემმა ვერ შეიმუშავა ისტორიის საკუთარი თანმიმდევრული თეორიული კონცეფცია. გვიანდელი სტრუქტურული ფუნქციონალისტებისგან განსხვავებით, რომლებიც ხშირად იცილებდნენ თავიდან სტრუქტურულ - ფუნქციონალური მიღვომისა და ისტორიული (მიზეზობრივი) ანალიზის მოთხოვნათა შეპირისპირებას, დიურკემი ორივე მიღვომას მართლზომიერად მიიჩნევდა. მაგრამ საზოგადოების როგორც ჰარმონიული ერთიანობის განმარტება ამნელებდა განვითარების მიზეზებისა და მამოძრავებელ ძალთა პრობლემა პრინციპულად გადაუქრელია. ისტორიული მეთოდი, რომელსაც დიურკემი გვთავაზობდა გამოგვეუწინებინა გამოკვლევებში, ნიშნავდა სოციალური გარემოს როგორც ცვლილებათა მთავარი წეაროს შესწავლის მოთხოვნას და ვერ ხსნიდა ისტორიასთან მიმართებაში თვით ამ ცნების (სოციალური გარემოს) საზრისს.

საზოგადოების მიმართ მიზეზობრივი და ფუნქციონალური ანალიზის დამუშავება - ნაყოფიერი და პერსპექტიული მიმართულებაა. მნიშვნელოვანია ის, რომ დიურკემი გამოვიდა სოციალური დეტერმინიზმის დასაცავად იმ დროს, როდესაც საზოგადოებათმცოდნეობაში გაიზარდა მიზეზობრიობის პრინციპის სუბიექტივისტური სულისკვეთებით განმარტების ტენდენცია. ფრიად ნაყოფიერი იყო აგრეთვე მისი განწყობა და მიმართულება შედარებით ანალიზზე როგორც სოციოლოგიური კვლევის აუცილებელ მოთხოვნაზე. ნამდვილად, ისტორიული პერსპექტივის გარეშე, რომელიც საშუალებას გვაძლევს შევუდაროთ ერთმანეთს სოციალური მოვლენები სხვადასახვა დროულ პარამეტრებში, სოციოლოგიური გამოკვლევები ნაწილობრივ კარგავენ მეცნიერულ მნიშვნელობას და საზრისს. აღსანიშნავია, რომ ეს მოთხოვნილებაც დავიწყებული იყო უფრო გვიანდელი სტრუქტურული ფუნქციონალისტების მიერ.

მთლიანობაში შეიძლება გავაკეთოთ დასკვნა, რომ დიურკემს სოციოლოგიურმა მეთოდმა იმ ნაწილში, სადაც ბჟობა ეხება კვლევის ძირითად პოსტულატებს დღემდე შეინარჩუნა თავისი მნიშვნელობა, ამ პოსტულატების რეალიზაცია კი შეზღუდული და გაძნელებული იყო “სოციოლოგიზმის” არააღექვატური თეორიული ბაზის შედეგად.

## საზოგადოებრივი სოლიდარობა და შრომის დანაწილება

დიურკემის შემოქმედების ცენტრალური პრობლემა - სოციალური სოლიდარობაა. ამ პრობლემის გადაწყვეტამ პასუხი უნდა გასცეს კითხვას იმის შესახებ, თუ როგორი კავშირები აერთიანებენ ადამიანებს საზოგადოებაში. მაშასადამე, განსაზღვროს სოციალური სოლიდარობის ბუნება და ფუნქციები თანამედროვე “განვითარებულ” საზოგადოებაში განსხვავებით პრიმიტიული ან ტრადიციული საზოგადოებისაგან და ახსნას საზოგადოების ერთი ფორმიდან მეორეზე ისტორიული გადასცვლა.

დიურკემმა გააკრიტიკა ადამიანთა საზოგადოებაში გამაერთიანებელ ფაქტორთა ყველაზე მნიშვნელოვანი კონცეფციები. ამგვარ ფაქტორებს შეუძლებელია წარმოადგენდეს ინდივიდუალურ ინტერესთა თავისუფალი თამაში (სპენსერი) ან სახელმწიფო (კონტი, ტიონისი). საზოგადოების მთელის შემქმნელ და მიუხედავად ცენტრიდანული ტენდენციებისა მისი მთლიანობის ხელშემწყობ ძალას წარმოადგენს შრომის დანაწილება, რომლის ქვეშაც მას პროფესიონალური სპეციალიზაცია ესმის, სულ უფრო და უფრო ასრულებს როლს, “რომელსაც ოდესდაც საერთო ცნობიერება ასრულებდა; სწორედ იგი აკავებს ძირითადად უმაღლესი ტიპების სოციალურ აგრეგატებს ერთად”(2,137).

დიურკემი აყენებდა შემდეგ ამოცანებს: 1. შრომის დანაწილების ფუნქციების კვლევა, ე.ო. განსაზღვრა იმისა, თუ რომელ სოციალურ მოთხოვნილებას შეესაბამება იგი. 2. ახსნა მიზეზებისა და პირობებისა, რომლებზეც იგია დამოკიდებული. 3. მისი მთავარი “არანორმალური” ფორმების კლასიფიკაცია, რამდენადაც, მისი შეხედულებით, “აქაც, როგორც ბიოლოგიაში, პათოლოგიური გვეხმარება ჩვენ უკეთ გავიგოთ ფიზიოლოგიურია” (იქვე,32)

შრომის დანაწილება - მაღალგანვითარებული საზოგადოების ნიშანია. შრომის სულ უფრო მზარდი სპეციალიზაციის შედეგად ინდივიდები იძულებული არიან ერთმანეთს გაუცვალონ საქმიანობანი – გაუზიარონ ერთმანეთს საქმიანობანი, შეასრულონ ურთიერთდამატებითი - ურთიერთშემცვები ფუნქციები, უნტბურად შეადგნენ რა ერთიან მთელს. სოლიდარობა განვითარებულ საზოგადოებაში - წარმოებით როლთა დანაწილების ბუნებრივი შედეგია. როგორი იყო საქმის ვითარება არაქაულ საზოგადოებებში, სადაც არ არსებობდა შრომის დანაწილება?

თავიდან იცილებს რა XIX საუკუნეში სოციოლოგიისთვის ტიპიურ იდეას საზოგადოების ორი ტიპის კონსტრუირების შესახებ, რომელთა შორისაც არსებობს ისტორიული მემკვიდრეობითობა, (ასეთია კონტის, სპენსერის, ტიონისის და სხვა ტიპოლოგიები), დიურკემი აგებს საზოგადოებათა დიხოგომიას მექანისტური და ორგანისტული სოლიდარობით როგორც ერთიანი ეფოლუციური ჯაჭვის ორ რგოლს.

არქაულ საზოგადოებებში და განუვითარებულ საზოგადოებაში გაბატონებულ სოლიდარობას, იგი მექანიკურს უწოდებს იმ კავშირის ანალოგიურად, რომელიც არსებობს არაორგანულ ნივთიერებათა მოლეკულებს შორის (მოლეკულები ყველანი ერთნაირია, დაკავშირებული არიან წმინდა მექანიკურად). ასეთ საზოგადოებებში სოლიდარობა განისაზღვრება მისი შემადგენელი ინდივიდების მსგავსებით, ამ ინდივიდების მიერ შესრულებული საზოგადოებრივი ფუნქციების ერთგვაროვნებით, ინდივიდუალურ ნიშან - თვისებათა განუვითარებლობით. მექანიკური სოლიდარობა შესაძლებელია კოლექტივის მიერ ინდივიდუალობის ჩაყლაპვის ფასად.

სოლიდარობის ობიექტურ მაჩვენებელს, “ხილულ სიმბოლოს” დიურკემი პოულობს სამართალში. მექანიკური სოლიდარობისთვის დამახასიათებელია რეპრესიული სამართალი, რომელშიც გამოიხატება კოლექტიური ცნობიერების ძალა და რომლის ამოცანაა - მკაცრად დასაჯოს ადათ - წესების ან კანონის დამრღვევი ინდივიდი.

დიურკემი ადგენს ფუნქციონალურ დამოკიდებულებას სოლიდარობის (ამა თუ იმ) ერთ ან მეორე სახისთვის დამახასიათებელ სოციალურ კავშირთა ძალებსა , ერთის მხრივ და კოლექტიური ცნობიერების შეფარდებით სიდიდეს (მოცულობას), მისი ინტენსიურობას, მის დიდ ან მცირე განსაზღვრულობას შორის ,მეორეს მხრივ.

სოლიდარობა მტკიცეა, თუ კოლექტიური ცნობიერების მოცულობა ემთხვევა ინდივიდუალურ ცნობიერებათა მოცულობას, თუ კოლექტიური ცნობიერება უფრო ინტენსიურია და უფრო ნათლადაა გამოხატული, მაშინ აღგილი არ აქვს ინდივიდუალურ გადახრებს, კოლექტიური ცნობიერება რეგლამენტაციას უკეთებს (განსაზღვრავს) ინდივიდის მთელ ცხოვრებას, კოლექტიური ავტორიტეტი აბსოლუტურია.

ასეთ შემთხვევებში კოლექტიური ცნობიერება თავისი შინაარსის მიხედვით მთლიანად რელიგიურია. აქ დიურკემი აყენებს დებულებას იმის შესახებ, რომ იქ, სადაც ძლიერ რწმენას - დაჯერებულობას - შეხედულებას იზიარებს ადამიანთა ჯგუფი, იგი გარდუგალობით იძენს რელიგიურ ხასიათს. რელიგიური რწმენისა და გრძნობების ძირითადი ნიშანი და თვისება ისაა, რომ “ისინი საერთოა ერთად მცხოვრებ ინდივიდთა გარკვეული რაოდენობისათვის და ის, რომ, მათ აქვთ საკმაოდ მაღალი საშუალო ინტენსიურობა. [2,134]. ასე გააიგივა დიურკემმა სოციალური და რელიგიური:”კველაფერი, რაც სოციალურია, რელიგიურია, ორივე სიტყვა სინონიმურია.”(იქვე).

მაგრამ რელიგია, კონსტატირებას უკეთებს დიურკემი, მოიცავს სულ უფრო შემცირებად ნაწილს საზოგადოებრივი ცხოვრებისა. შრომის დანაწილება, რომელშიც ვლინდება თვით ყველაზე მრავალგვარ ფუნქციათა სულ უფრო დიდი რაოდენობა, - მთავარი და უშუალო ფაქტორია, რომელიც ასესტებს ერთიან კოლექტიურ ცნობიერებას. რამდენადაც ადამიანები საზოგადოებაში იწყებენ კერძო სოციალური ფუნქციების შესრულებას, ამდენად მასში ხდება საზოგადოებრივი ცნობიერების შესუსტება, რომელიც ფუნქციონალურდ დიფერენცირდება - ნაწევრდება, რათა შეესატყვისებოდეს შრომის სულ უფრო მზარდ დანაწილებას და უფრო რთულ საზოგადოებრივ ორგანიზაციას.

განვითარებული საზოგადოება, რომელშიც ყოველი ინდივიდი ასრულებს რომელიმე ერთ სპეციალურ ფუნქციას საზოგადოებრივი შრომის დანაწილების შესაბამისად, გვაგონებს თრგანიზმს, მისი სხვადასხვა ორგანოებით, ამიტომ დიურკემი სოლიდარობის ახალ სახეს, რომელიც მასში წარმოიშობა, ორგანულს უწოდებს. შრომის დანაწილება განაპირობებს თავისი პროფესიონალური როლის შესაბამისად ინდივიდუალურ, პიროვნულ უნართა და ტალანტთა განმავითარებელ ინდივიდთა განსხვავებას. ყოველი ინდივიდი - ახლა პიროვნებაა. შეგნება იმისა, რომ თითოეული დამოკიდებულია მეორეზე - სხვაზე, რომ უკელა დაკავშირებულია შრომის დანაწილებით შექმნილი საზოგადოებრივი ურთიერთობების ერთიანი სისტემით, იწყებს ერთი მეორეზე დამოკიდებულების, სოლიდარობის, საზოგადოებასთან თავისი კავშირის გრძნობას. “რადგან შრომის დანაწილება სოლიდარობის წყაროა, მაშინ იგი ამასთან ერთად ხდება მორალური წესრიგის საფუძველიც”. (იქვე-გვ.324).

ორგანულ სოლიდარობას შეესატყვისება ე.წ. რესტეტიული (აღდგენითი) სამართალი, რომლის ფუნქციაც “ნივთა ადრინდელი წესრიგის აღდგენაში, დარღვეულ ურთიერთობათა მათ ნორმალურ ფორმაში მოყვანაში”. (იქვე.53) მდგომარეობს.

კოლექტიური ცნობიერება ორგანული სოლიდარობის დროს იღებს ახალ ფორმებს და იცვლის თავის შინაარსს. იგი მცირდება მოცულობაში ხდება რა მხოლოდ მცირე ნაწილაკი განვითარებულ საზოგადოებებისა, მისი ინტენსიურობა და განსაზღვრულობის, გარკვეულობის ხარისხიც ასევე მცირდება. შრომის დანაწილების განვითარების ზომის შესატყვისად კოლექტიური ცნობიერება სულ უფრო სუსტი და განუსაზღვრელი - გაურკვეველი ხდება. (იქვე.გვ.122).

შინაარსის მიხედვით კოლექტიური ცნობიერება სულ უფრო გარდაიქმნება საერო, რაციონალისტურ, პიროვნებაზე ორიენტირებულ ცნობიერებად. ამავე დროს დიურკემი ამტკიცებდა, რომ საერთო ცნობიერებას არ ემუქრება “სავსებით გაქრობის” საშიშროება. (იქვე.136). ვითარდება ახალი რელიგია, რომლის ობიექტიც ხდება ინდივიდის ღირსებასთან მიმართებაში ჩვენ უკვე გვაქვს ჩვენი კულტი, რომელსაც როგორც ყოველგვარ კულტს, უკვე აქვს თავისი ცრურწმენა (სუევერია). ესაა, თუ გნებავთ, საერთო რწმენა”. (იქვე.გვ.137). (შენიშვნა) დიურკემისეული ტიპოლოგია ავლენს საზოგადოების მარტივად და რთულად დაყოფის სპენსერისეული გაგების ღრმა გავლენას, სადაც სპენსერი პირველს ახასიათებს როგორც პომოგენურს, ხოლო მეორეს როგორც თავისუფლად დაკავშირებულსა და ჰეტეროგენულს).

დიურკემმა ხაზი გაუსვა და გამოყო თანამედროვე საზოგადოებაში შრომის დანაწილებისას სოლიდარობის ასპექტი, ხოლო უკანა პლანზე გადასწია შრომისა და კაპიტალის ანტაგონიზმის პრობლემა, შრომის “იძულებითი ხასიათის”, საზოგადოების მორალური და უკონომიკური კრიზისის პრობლემები. გააანალიზა რა ეს პრობლემები თავისი წიგნის “შრომის დანაწილების” დასასრულს, იგი მათ არსებითად განიხილავს როგორც ძირითად კლასთა შორის არსებული ურთიერთობების არასაკმარისი დარეგულირების რეზულტატს, როგორც არაჯანსად ელემენტს საზოგადოების ცხოვრებაში, რომელიც მთლიანობაში განიხილებოდა როგორც სოლიდარული, რომელმაც შეინარჩუნა წინამორბედი ეპოქებისთვის დამახასიათებელი ერთიანობა, მთლიანობა. შრომის დანაწილება დიურკემის თანახმად – ესაა სწორად ის მექანიზმი, რომელმაც თანამედროვე საზოგადოებაში, დაჰკარგა საერთო, კოლექტიური რელიგიური ცნობიერების მაცემენტირებელი – შემადუდებელი ძალა, ქმნის სასურველ საზოგადოებრივ კავშირს, კლასობრივ სოლიდარობას, რომელიც კომპენსაციას უკეთებს ყველა იმ ნაკლოვანებებს, რომლებიც დაკავშირებულია ვიწრო სპეციალიზაციასთან. მაშასადამე, სოლიდარობის ცნება გახდა ის დერძი, რომლის გარშემოც იგება შრომის დანაწილების მთელი ანალიზი, მისი ფუნქციების გამორკვევა და განსაზღვრება.

დიურკემის მთავარი თეზისი იმის შესახებ, რომ შრომის დანაწილება ბუნებრივად ბადებს სოლიდარობას, გამომდინარეობდა არა ამა თუ იმ სოციალურ-ეკონომიკური სისტემის ამა თუ იმ კლასთან მიმართებაში შრომის დანაწილების ფუნქციების განსაზღვრებიდან, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ კოლექტიური ან ზოგადი – საერთო ცნობიერებასთან მიმართებიდან.

სოლიდარობას დიურკემი განიხილავდა როგორც უმაღლეს მორალურ პრინციპს, უმაღლეს დირებულებას, რომელიც წარმოადგენს თითქოსდა უნივერსალურ დირებულებას, რომელიც

აღიარებულია საზოგადოების ყველა წევრის მიერ. რამდენადაც საზოგადოებრივი წესრიგის, პარმონიის, სოლიდარობის მოთხოვნილება “ყველას მიერ ითვლება მორალურად” – ამდენად მორალურია თვით შრომის დანაწილებაც. ასე ემსახურებოდა დიურკემის კონცეფცია “საზოგადოების არსებობა-შენარჩუნების პირობების განსაზღვრასა” და გამორკვევას – იმ მთავარ ამოცანას, რომელსაც იგი აყენებდა სოციოლოგიური მეცნიერების წინაშე. რასაკვირველია საზოგადოებრივი სოლიდარობის უმაღლეს დირექტორებად აღიარების საყოველთაობა მხოლოდ პოსტულირებულია და არა დასაბუთებული.

შრომის დანაწილების მიზეზად დიურკემი თვლიდა მოსახლეობის სიმჭიდროვის ზრდას, რომელიც განაპირობებდა სოციალური ცხოვრების ინტენსიურობას. “ფიზიკური სიმჭიდროვის” ზრდა, აგრეთვე საზოგადოების “მოცულობის” მატება, მისი აზრით, მჭიდროდ იყო დაკავშირებული “მორალური ან დინამიკური სიმჭიდროვის” გაფართოებასთან, ე.ი. სოციალური ურთიერთქმედების დონესთან, რომელსაც საბოლოო ჯამში მივყავართ შრომის დანაწილებასთან.

მაგრამ როგორი წესით? მოსახლეობის ზრდასთან ერთად ფართოვდება არსებობისათვის ბრძოლაც. (“არსებობისათვის ბრძოლის ტერმინის შემოტანა როგორც სოციალური ცვლილების მექანიზმისა იყო ბიოლოგიზმისათვის გადახდილი ხარის”). ამ პირობებში შრომის დანაწილება – ერთადერთი საშუალებაა მოცემული საზოგადოების ახალი ტიპის შექმნისა, საზოგადოებისთვის პროგრესული მიმართულებით განვითარებისაკენ შესაძლებლობის მიცემისა.

არსებობს არსებობისთვის ბრძოლის შემსუბუქების სხვა გზებიც – ისეთები, როგორიცაა მიგრაციები, სუსტების განადგურება, სამოქალაქო ომი, დანაშაულებები, მაგრამ ისინი გულისხმობენ ინდივიდთა დირებულებითი ორიენტაციების შეცვლას, დირებულებათა გადაფასებას. არსებობისთვის ბრძოლაში საზოგადოების დაღუპვის საწინააღმდეგო – გადამრჩენი ეს წესები ეხებიან დირებულებათა ზოგად სისტემას საზოგადოებრივი სიკეთით სათავეში. მხოლოდ პროფესიონალიზაცია და ფუნქციების სპეციალიზაცია, დიურკჰაიმის აზრით, ინარჩუნებენ და აძლიერებენ დირებულებებით ორიენტაციას როგორც საზოგადოების, ისე მისი წევრების დაცვასა და შენარჩუნებაზე.

დიურკემმა შემდეგ გაართულა თავისი ანალიზი, მიმართა რა მიზეზთა და პირობათა სიმრავლის შესახებ საკითხს. გარდა აუცილებელი ფაქტორებისა, იგი ეძებდა მეორად ფაქტორებს ან შემზღვდავ პირობებს, რომლებიც ხან აჩქარებენ, ხან ანელებენ მოცემული სოციალური მოვლენის განვითარებას. ისინი შესაძლებელს ხდიან შრომის დანაწილებას, თუმცა თვითონ არ წარმოადგენენ მის მიზეზებს.

ასეთ სპეციფიკურ ფაქტორთა შორის მან დაასახელა “საერთო ცნობიერების პროგრესირებადი განუსაზღვრელობა” მეცნიერების სეკულარიზაცია და განვითარება, უფროსი ასაკის პირთა, ტრადიციებისა და წვეულებების, ავტორიტეტის შემცირება, და სამართლის, მორალის და საზოგადოდ ცივილიზაციის რაციონალურობის ზრდა და გაძლიერება, ინდივიდებზე საზოგადოების დაწოლის საერთო შემცირება და შესუსტება და ავტონომიური ინდივიდუალური პიროვნების წარმოშობა.

დიურკემის დასკვნა ისაა, რომ მიზეზ-შედეგობრივი ურთიერთობები არ არიან მარტივი და ცალხაზობრივი, არამედ შეიცავენ ცვლადთა სიმრავლეს, რომ სოციალური ფაქტების

მიზეზობრივმა ახსნამ მთლიანად არ უნდა უგულვებელყოს სოციალური ცხოვრების დირებულებითი ასპექტი, თუმცა მთლიანად არც მასზე შეუძლია დაყრდნობა. იმ ფაქტმა, რომ დიურკემი დაუინებით იცავდა სოციალურის სოციალურით ახსნის პოსტულატს, არ მისცა მას საშუალება გასულიყო ფაქტორთა შორის ურთიერთზემოქმედების კონსტარაციის ჩარჩოებისგან და დაედგინა მოვლენათა ჭეშმარიტი მიზეზობრივი დამოკიდებულება. ეს უკანასკნელი შეიძლებოდა დადგენილიყო მხოლოდ უფრო ღრმა ანალიზის სფეროში, რამდენადაც მხოლოდ საზოგადოებისადმი როგორც ერთიანი საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაციის სხვადასხვა მხარეების ურთიერთქმედებისადმი მიღვომა გვაძლევს საშუალებას დავადგინოთ დამოკიდებულება მათ შორის როგორც განმსაზღვრელ მიზეზთა და წარმოქმნილ შედეგთა შორის.

დიურკემი კი ამოდიოდა იმ ფილოსოფიური პრინციპიდან, რომ ერთი დონის მოვლენები არ წარმოიქმნებიან მეორე დონის მოვლენებისგან. მისი ეს პრინციპული განწყობა – თვალსაზრისი პრინციპულად გამორიცხავდა სოციალური მოვლენების ახსნისას სხვა, უფრო მაღალი რანგის მოვლენებისადმი მიმართვის შესაძლებლობას; უფრო ფუნდამენტალური, ე.ი. საზოგადოების ეკონომიკური ურთიერთობებისადმი მიმართვის შესაძლებლობას, ამიტომაც ვერ შესძლო დიურკემმა შრომის დანაწილების საკუთრივ მიზეზობრივი ახსნა. იგი შეეხო მხოლოდ სხვადასხვა ფაქტორთა ურთიერთქმედებას სოციალური სფეროს საზღვრებში, ვერ ამაღლდა რა იმ დონეზე, რომელზედაც შესაძლებელია მხოლოდ შრომის დანაწილების ჭეშმარიტი მიზეზების დაძებნა. უწინარეს ყოვლისა ეს უკანასკნელი საჭირო იყო ეძებნა კლასობრივი საზოგადოების ეკონომიკური ცხოვრების პირობებში, მისი წარმოებითი ურთიერთობების კონკრეტულ ხასიათში, რომლებიც განსაზღვრავენ კიდევ შრომის დანაწილების პროცესს. დიურკემი კი უარყოფდა ეკონომიკურ კავშირთა სიმყარესა და სიმტკიცეს, საზოგადოების შექმნის მათეულ უნარს, მისი ხასიათის განსაზღვრების და არსებობის ხანგრძლივობის უზრუნველყოფელ უნარებს. ამიტომაც მან გამოიკვლია შრომის დანაწილება არა ეკონომიკური, არამედ მორალური თვალსაზრისით, თვლიდა რა შრომის დანაწილებას, რომელსაც იგი აიგივებდა სპეციალიზაციის ზრდასთან – საზოგადოებრივ, ე.ი. საზოგადოების შემქმნელ ძირითად ფაქტორად.

შრომის დანაწილების “არანორმალური” ფორმები. პიროვნება და საზოგადოება. დიურკემი იყო საზოგადოების როგორც ეკონომიკურ, ისე სულიერ ცხოვრებაში, მზარდი კრიზისული მოვლენების მოწმე. შრომასა და კაპიტალს შორის წინააღმდეგობათა ზრდას, წარმოების ანარქიას იგი უწოდებდა შრომის დანაწილების “არანორმალურ” ფორმებს, რომლების გამოწვეული იყო საზოგადოებრივი განვითარების ფრიად სწრაფი ტემპებით. “შრომის დანაწილების” მესამე ნაწილში, რომელიც ამ “არანორმალურ” ფორმებს ეძღვნება, დიურკემმა გამოყო კაპიტალიზმის შემდეგი “ავადყოფობანი”: ანომია, სოციალური უთანასწორობა და შრომის დანაწილების არადექვატური ორგანიზაცია, ანომიის ახსნას ე.ი. ისეთი საზოგადოებრივი ვითარებისა, რომლის დროსაც არ არსებობს ინდივიდთა ქცევის ნათელი მორალური რეგულირება, დიურკემი ეძებდა სოციალურ ფუნქციებს სორის არსებული ურთიერთობების მარეგულირებელი წესების დაუმუშავებლობაში, ფუნქციების, რომლებიც მიუსადაგებელნი არიან ერთმანეთისადმი(გვ.284). ეს განსაკუთრებით ნათლად ვლინდება შრომისა და კაპიტალის ანტაგონიზმში, ეკონომიკური ან სავაჭრო კრიზისის დროს. საბაზო ეკონომიკის ზრდასთან ერთად წარმოება ხდება უკონტროლო და არარეგულირებადი. მძიმე მრეწველობის განვითარებასთან ერთად იცვლება დამოკიდებულება მეწარმესა და მუშას შორის. ერთის მხრივ იზრდება – ფართოვდება ამ

უკანასკნელთა მოთხოვნილებები; მეორეს მხრივ – მანქანები სულ უფრო და უფრო ცვლიან ადამიანებს. “მუშა დაქირავებულია... მოშორებულია – მოცილებულია თავის ოჯახს”.(იქვე გვ.297). “რადგან ეს გარდაქმნები მოხდა საოცარი სიჩქარით, ამიტომ მებრძოლ ინტერესებს არ ჰქონდათ ჯერ კიდევ დრო გაწონასწორებულიყვნენ”.(იქვე). მძიმე მრეწველობის ზრდა ანგრევს მცირე საწარმოთა ერთიანობას, ქმნის რა ორ დიდ კლასს – კაპიტალსა და შრომას, რომლებიც იმყოფებიან (დიურკემი არ უარყოფდა ამას) ანტიგრინისტურ ურთიერთობაში.

საზოგადოების ნორმალური მდგომარეობა, დიურკემის მიხედვით, უნდა ხასიათდებოდეს განვითარებულ ეკონომიკურ ურთიერთობათა ნორმატიული რეგულირებით. მოცემულ შემთხვევში მან გააიგივა ნორმალური ოპტიმალურთან, საუკეთესოსთან.

კაპიტალიზმის ავადმყოფობანი, აღწერილი დიურკემის მიერ, – ისეთები, როგორიცაა არარეგულირებული, არაფრით შეზღუდული კონკურენცია, კლასობრივი კონფლიქტი, შრომის რეტინიზაცია და სამუშაო ძალის დეგრადაცია – მის მიერ ხასიათდება როგორც ავადმყოფობანი წარმოებისა და შრომის დანაწილების ძალიან სწრაფი ზრდისა, როგორც ბუნებრივი ევოლუციის დროებითი, მეორეხარისხოვანი, გარეშე პროდუქტი.

შრომის დანაწილების “არანორმალურ ფორმად” დიურკემი თვლიდა აგრეთვე უთანასწორობას, რომელიც თავის თავში ატარებს ორგანული სოლიდარობისაგან გადახრას. ყოველგვარი “გარეგნული უთანასწორობა” შექმნილი, მაგალითად ქონების მემკვიდრეობით მიღების შედეგად, ემუქრება ორგანულ სოლიდარობას, ამიტომ ეს უკანასკნელი შესაძლებელია მხოლოდ უთანასწორობის აღმოფხვრისა და “ტალანტო ბუნებრივი განაწილების” (იქვე გვ.301) საფუძველზე სამართლიანობის მიღწევის პირობებში.

შესაძლებლობათა თანასწორობას – ამტკიცებდა იგი – ხელს უშლის კლასობრივი სისტემა, რომელიც ართმევს ფართო მასებს შესაძლებლობას დაიკავოს მათ უნართა შესატყვისი სოციალური მდგომარეობა. ამას კი მივყავართ სამსახურის არასამართლებრივ – უსამართლო გაცვლასთან. “თუ საზოგადოების რომელიმე კლასი, რათა იარსებოს, იძულებულია, რადაც არ უნდა დაუჯდეს შესთავაზოს თავისი სამსახური მეორეს, მაშინ როდესაც ამ მეორე კლასს შეუძლია მათ გარეშეც გავიდეს იოლად, მისი კუთვნილი რესურსების წყალობით, რომლებიც არ გამომდინარეობენ რომელიმე სოციალური უპირატესობიდან [(დიურკემს მხედველობაში ჰქონდა უპირატესობა!] ავტ.], მაშინ მეორე კლასი უსამართლოდ უწესებს პირველთ კანონებს” (იქვე, გვ.308).

დიურკემს სწამდა ის, რომ სამართლიანობის იდეალი სულ უფრო მტკიცდებოდა და განმტკიცდებოდა საზოგადოებრივ აზრში, რომ სამართლიანობის საქმე სულ უფრო ხდება კაპიტალისტური საზოგადოების ამოცანა.

შრომის დანაწილების “არანორმალურ” ფორმათა გადალახვა დიურკემს ესახებოდა კონფლიქტთა მშვიდობიანი გადაჭრის გზით, მისაღებ ზომებამდე ბრძოლისა და კონკურენციის შემცირების, კლასთა ურთიერთობების მკაცრი მარეგულირებელი წესების დადგენის, “გარეგანი პირობების” თანასწორობისა და სამართლიანობის შემოტანის გზით. ე.ი. სოციალური შესაძლებლობების თანასწორობისა და ყველასადმი დამსახურების მიხედვით მიგების დაწესების გზითა და მეშვეობით.

დიურკემს ვერ წარმოედგინა საზოგადოება, რომელშიც სავსებით აღმოფხვრილი იქნებოდა, კერძო საქუთრება და ყოველგვარი უთანასწორობა. ისინი, თვლიდა იგი, იარსებებენ,

თუმცა შეიცვლება მათ შორის ურთიერთობა. მატერიალური დოკუმენტებისადმი მიღობა დარეგულირდება ინდივიდთა ბუნებრივი უნარებით, მათი ნიჭიერებით.

შრომის დანაწილების “არანორმალური” ფორმებიდან, უკანასკნელი წარმოიშობა მაშინ, როდესაც მოქმედებათა კოორდინაციის უქონლობის გამო არასაკმარისია მუშის პროფესიული აქტივობა.

დიურკემის მიხედვით საზოგადოებრივი ორგანიზაციის სოლიდარობა გაიზრდება, თუ შრომა უფრო ორგანიზებული და ინტენსიური გახდება. მაგრამ ეს ვარაუდი უარყოფილი იქნა კაპიტალისტური წარმოების განვითარებით XX საუკუნეში. ვერც შრომის მეცნიერულმა ორგანიზაციამ, ვერც ინტენსიფიკაციის ვერცერთმა გზამ ვერ მიგვიყვანა ანგაზონისტური საზოგადოების კლასობრივ სოლიდარობასთან. თვით შრომის დანაწილების დიურკემისეული გაგება უფრო სხვაა, ვიდრე მარქსისტული. კლასობრივი კონფლიქტის წყარო საჭირო იყო გვეძებნა არა შრომის დანაწილების როგორც პროფესიონალური ფუნქციების სპეციალიზაციის ანალიზის გზით, არამედ საზოგადოების კლასებს შორის შრომის განაწილებაში წარმოების საშუალებებზე საკუთრება – ამას მეორეხარისხოვანი მნიშვნელობა აქვს; მთავარი მდგომარეობს იმაში, რომ საკუთრებითი ურთიერთობანი განსაზღვრავენ კაპიტალისტური საზოგადოების ყველა სხვა ურთიერთობებს და ძეგს შრომისა და კაპიტალის ანაგონიზმის საფუძველში.

კაპიტალიზმის მანკიერებათა გადალახვის დიურკემისეული გზები უტოპიური იყო, თუმცა იგი სულ უფრო ნაკლებ იმედებს ამყარებდა სოლიდარობის ბუნებრივ განვითარებაზე თვით შრომის დანაწილების ფაქტის საფუძველზე და სულ უფრო იშვიათად აყენებდა საკითხს კაპიტალიზმის წყლულთა განკურნების თაობაზე, თავდაპირველად წამოაყენა კაპიტალიზმის სისტემის საზღვრებში საზოგადოების რეორგანიზაციის ამოცანა, ხოლო შემდეგში ყურადღება გაამახვილა მორალურ აღზრდის შესაბამისი დირებულებებისა და იდეალების სულისკვეთებით.

კაპიტალიზმის წინააღმდეგობათა ანალიზი ძეგს აგრეთვე საზოგადოებისა და პიროვნების ურთიერთობის უფრო ფართო სოციოლოგიური პრობლემის დიურკემისეული გადაწყვეტის საფუძველში. მისი თვალსაზრისი მდგომარეობდა იმის მტკიცებაში, რომ საზოგადოება ვერ შესძლებს განვითარებას და აყვავებას, თუ იჩაგრება ადამიანური პიროვნება, თუ ადამიანი, რომელიც ასრულებს ვიწრო პროფესიულ ფუნქციას, დაყვანილია მანქანის დონემდე. უფრო მეტიც, პიროვნება გარდაუვლობით დეგრადირდება, თუ საშიშროება ემუქრება საზოგადოების ეკონომიკურ და საზოგადოებრივ ფუნქციებს. მოცემულ შემთხვევაში დიურკემმა თავიდან აიცილა XIX-ის ტიპიური დიხოტომია, რომელიც გამოიხატებოდა პიროვნებისა და საზოგადოების ურთიერთობის შესახებ საკითხის იმგვარი წესით დაყენებაში, რომ აუცილებლობით აღიარებული იყო ერთ-ერთი მხარის პრიორიტეტი. პიროვნება და საზოგადოება, თვლიდა დიურკემი, იმყოფებიან ურთიერთდამოკიდებულის მდგომარეობაში, ყოველი მხარე დაინტერესებულია მეორე მხარის განვითარებითა და აყვავებით. პიროვნების ბედნიერება და კეთილდღეობა, ფიქრობდა დიურკემი, დამოკიდებულია საზოგადოების მდგომარეობაზე; ის უფრო დიდია, რაც „უფრო მოწესრიგებულია საზოგადოებრივი ცხოვრება და მაშასადამე, რაც უფრო გარანტირებულია ინდივიდთა უფლებები და თავისუფლება.”(17, გვ5).

დიურკემი მოგვევლინა წარმოების სპეციალიზაციისა და დიფერენციაციისგან გამომდინარე გარდაუგალი მორალური ბოროტების მამხილებლის როლში. როდესაც მუშა ყოველდღე „იმეორებს მონოგრაფიური რეგულარობით ერთსა და იმავე მოძრაობებს, არც აინტერესებს მისი და არც აინტერესებს ისინი” (2. გვ. 297), იგი გადაიქცევა ინერტულ თვალად (ბორბლად), რომელიც მოძრაობაში მოდის გარეგანი ძალით. დიურკემის აზრით, ადამიანის გადაქცევა მანქანის დანამატად შეუძლებელია შევამსუბუქოთ ან შევარბილოთ მუშისადმი საერთო განათლების მიცემით, მათში ხელოვნებისადმი, ლიტერატურისადმი ინტერესის განვითარებით, იმიტომ რომ კულტურისადმი ზიარება კიდევ უფრო აუტანელს ხდის სპეციალიზაციის ვიწრო საზღვრებს.

როგორ აღმოვაწვრათ დაპირისპირება-წინააღმდეგობა შრომის დანაწილებასა, მუშის ფუნქციების მზარდ სპეციალიზაციასა და მისი პიროვნების განვითარების მოთხოვნილებებს შორის? დიურკემის თანახმად, შრომის დანაწილებას თავისთავად არ მოსდევს უარყოფითი შედეგები. ისინი წარმოიქმნებიან მხოლოდ განსაკუთრებულ და არანორმალურ პირობებში. ამიტომ საჭიროა იმის მიღწევა, რომ შრომის დანაწილება „იყვეს თავის თავთან, რადგან მას ვერაფერი ამახინჯებს გარედან.” (2. გვ. 299). ეს შესაძლებელია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ მუშის მიერ მიზნის, სხვებთან სოლიდარობის, თავისი შრომის აუცილებლობის გაცნობიერება ავსებს ამ შრომას განსაკუთრებული შინაარსით, აქცევს მას არა მხოლოდ ასატანს, არამედ სასურველსაც. მუშათა სოლიდარული, შეთანხმებული საქმიანობის უმნიშვნელოვანესი პირობაა მათ მიერ შესრულებული ფუნქციების შესატყვისობა მათ უნარებთან და მიღრეკილებებთან. როდესაც ირდვევა თანხმობა ინდივიდის უნარებსა და მისთვის განწევებულ საქმიანობის სახეობას შორის, წარმოიქმნება საზოგადოების ავადმყოფური მდგომარეობა.

გვიხსნის რა ასე „გულუბრყვილოდ“ საზოგადოებრივი კრიზისების წარმოშობას, დიურკემი ამასთან ერთად მიუთითებს იმაზე, „რომ განსხვავებანი, რომლებმაც გაყვეს თავდაპირველად საზოგადოება კლასებად, გაქრეს ან შემცირდეს“. (იქვე გვ. 301). საზოგადოების დიფერენციაცია უნდა ეყრდნობოდეს არა სოციალურ პრივილეგიებს, არამედ იმ უპირატესობებს, რომლებიც განპირობებულია თითოეულის ინდივიდუალური უნარებით.

ამგვარად თანასწორობა, სამართლიანობა და თავისუფლება - დიურკემის წარმოდგენით - ორგანიზაციის უმაღლესი ტიპის საზოგადოებრივი წყობის აგებულების საფუძველია, ორგანიზაციის უმაღლესი ტიპისა, რომელსაც მიუახლოვდა თანამედროვე სამრეწველო საზოგადოება.

საზოგადოება იგება-კონსტრუირდება მორალური კავშირებით, იდეალისადმი შეგნებული-გაცნობიერებული მისწრაფებით, მორალური ურთიერთობებით, რომლებიც შეიძლება და უნდა რეგულირდებოდეს შეგნებულად. ასეთია დიურკემის რეფორმიზმის საფუძველი. მტკიცებისას, რომ „სამართლიანობის საქმე გახდება სულ უფრო სრული ორგანიზებული ტიპის განვითარების კვალობაზე და ზომის მიხედვით.“ (იქვე, გვ. 305). ე.ი. განვითარებულ კაპიტალისტურ საზოგადოებას, დიურკემმა აპოლოგებურად მიაწერა ამ სოციალისტური საზოგადოების ნიშან-თვისებები. საზოგადოებრივი პროცესების შეგნებული, გაცნობიერებული მართვის შესაძლებლობა მის მიერ განიხილებოდა, როგორც რეალური რამ. აქედანაა სწორედ მისი პრაქტიკული რეკომენდაციები „მოვიცილოთ უსარგებლო თანამდებობები, გავანაწილოთ შრომა იმგვარად, რათა ყოველი ადამიანი დაკავებული იყოს

საქმარისად, მაშასადამე გავაფართოვოთ თითოეული მშრომელის ფუნქციონალური საქმიანობა. . . მაშინ თავისთავად განმტკიცდება და დამყარდება წესრიგი..” (იქვე, გვ.312).

ინდივიდისა და საზოგადოების ურთიერთობის პრობლემის გადაწყვეტა, დიურკემის მიერ, გამოირჩეოდა იმით, რომ იგი არ აიდიალებდა წარსულს, ინდივიდუალურობის განვითარების წყაროებს და შესაძლებლობებს განიხილავდა შრომის დანაწილების პროგრესირებად განვითარებაში. თუ ორგანიზირებულობის საწყის ეტაპზე ინდივიდის თავისუფლება „მხოლოდ მოჩვენებითია და მისი პიროვნება ნასესხებია, გადმოღებულია”(იქვე, გვ.326), მაშინ მის უფრო მაღალ საფეხურზე პიროვნება იღებს შესაძლებლობას, ავითარებს რა თავის უნარებს, გახდეს პარმონიული და მთლიანი. პიროვნების განვითარება „სიღრმეში”, რომელიც დაკავშირებულია ვიწრო სპეციალიზაციასთან, არაფრით არაა ნაკლები მნიშვნელობის ამოცანა, ვიდრე განვითარება „სიფართეში”, რომელიც დილეტანტიზმს ესაზღვრება. სხვა ადამიანებთან ასოციაციის წყალობით ადამიანი იძენს იმას, რასაც კარგავს ვიწრო სპეციალიზაციის გამო. ვერ ამჩნევდა რა შრომის ექსპლოატაციულ ხასიათს, რომელიც ბადებს ინდივიდის გაუცხოვებას, აკავშირებს რა სპეციალიზირებული მუშაკის განცდილ სიძნელეებს მხოლოდ დროებით არასასურველ, ხელიშემშლელ პირობებთან, დიურკემს სწამდა, რომ ძმობისა და სოლიდარობის ზოგადი იდეალები, ყველა მშრომელის საერთო მიზნის გაცნობიერება აუნაზღაურებდა მათ გარდაუგად დანაკარგებს.

დიურკემის მიზანი იყო ბურჟუაზიული საზოგადოების სრულყოფა და არა მისი ძირეული გარდაქმნა. ამიტომ, მიუხედავად ცალკეული დეტალებისა, იგი ვერ წავიდა კონტისაგან შორს. გაამახვილა რა ყურადღება მორალურ პრობლემებზე, საზოგადოებრივი ურთიერთობების სამართლებრივი და მორალური რეგლამენტების სრულყოფაზე. დიურკემის სოციალურმა უტოპიამ შეითავსა უორესის რეფორმისტული სოციალიზმის ნიშან-თვისებები, აგრეთვე დაპირისპირებულ სოცილურ ინტერესთა რეგულირების პრუდონისეული იდეები, რომელთა დროსაც, მათ ეკონომიკური საფუძველი ხელუხლებელი რჩება.

### „სოციოლოგიზმის“ პრინციპების გამოყენება თვითმკვლელობის მიზეზთა საკვლევად

თვითმკვლელობის პრობლემამ, რომლის კვლევასაც დიურკემმა მიუძღვნა სპეციალური მონოგრაფია, მიიპყრო მისი ყურადღება მრავალ მიზეზთა გამო. ეს იყო „ფაქტთა ნათლად მოხაზული ჯგუფი”(3, გვ.3), რომლის განსაზღვრებაც ადვილად შეიძლებოდა. ნაცვლად იმისა, რათა „მივეცეთ მეტაფიზიკურ განაზრებებს სოციალური მოვლენების საბაბით” (იქვე), სოციოლოგს შეუძლია “ აღმოაჩინოს კანონები, რომლებიც ყოველგვარ დიალექტიკურ არგუმენტაციებზე უკეთესად ასაბუთებენ სოციოლოგიის, როგორც მეცნიერების არსებობის შესაძლებლობას” (იქვე, გვ.4). ეს ერთი, მეორეც, დიურკემი განიხილავდა თავის მუშაობას, როგორც ემპირიული მასალისადმი სოციოლოგიური მეთოდის მთავარი პრინციპის გამოყენებას: სოციალური ფაქტის, როგორც „ნივთის შესწავლა. ე.ო. განსაკუთრებული, ინდივიდისადმი გარეგანი რეალობის, საზოგადოებრივის არსებობის ადიარება, რომელიც განსაზღვრავს რა მის მოქმედებას, არ არის დამოკიდებული ამ ინდივიდის ნებაზე.

ეყრდნობა რა ამ თეორიულ წანამძღვრებს, დიურკემი უარყოფს თვითმკვლელობის ახსნას ინდივიდუალური, ფსიქოლოგიური მოტივებით და ამხსნელი ფაქტორების სახით ასაბუთებს

სოციალური მიზეზების არსებობას. „თვითმკვლელობა ძირითადად დამოკიდებულია არა ინდივიდთა შინაგან თვისებებზე, არამედ გარეგან მიზეზებზე, რომლებიც მართავენ ადამიანებს” (იქვე, გვ. 266).

საზოგადოებრივი კრიზისის ნიშნების გამოვლენისას, დიურკჰაიმი აღნიშნავს, რომ თვითმკვლელობა წარმოადგენს „ერთ-ერთ იმ ფორმას, რომელშიც გადაიცემა ჩვენი კოლექტიური ავადმყოფობა და ისინი დაგვეხმარებიან ჩვენ მივაღწიოთ მის არსებას” (იქვე, გვ. 5). სოციალური ავადმყოფობის მიზეზთა განსაზღვრა, მისი გადალახვის საშუალებების რეკომენდაცია ეჩვენებოდა მას სოციოლოგის, როგორც მეცნიერების პრესტიუს განმტკიცების ყველაზე საუკეთესო წესად. „ყველაზე ინდივიდუალური მოქმედების” სოციოლოგიურ ასხნას, შეუძლია ნათელი მოჰყინოს იმ ძალებს, რომლებიც აერთიანებენ ადამიანებს, რამდენადაც თვითმკვლელობა, სოციალური კავშირების დარღვევის ყველაზე ცხადი მაგალითია.

დიურკჰემისეული ასხნის არსება იყო „სოციოლოგიზმი“, რომლის პრიზმაშიც განიხილებოდა ყველა სხვა ფაქტორები, მათ შორის თვითმკვლელობისაკენ ინდივიდუალური მიდრეკილებაც, წინასწარი განწყობაც. მიუთითა ის, რომ თვითმკვლელობის ფსიქოლოგიური მოტივები, ხშირად გვეჩვენება რა მათ მიზეზებად, სინამდვილეში წარმოადგენენ მხოლოდ ინდივიდუალურ, თანაც ზოგადი პირობების დამახინჯებულ ასახვას. დიურკჰემა მიმართა სოციალური გარემოს, როგორც მთავარი მიზეზის შესწავლას, რომლის გავლენითაც იცვლება თვითმკვლელობათა პრიორიტეტი. დიურკჰემი მთლიანად არ უარყოფდა ინდივიდუალურ ფაქტორთა როლს, ცალკეულ თვითმკვლელთა ფსიქიკურ მდგომარეობას, მათ სპეციფიკურ ცხოვრებისეულ გარემოებებს, მაგრამ ხაზს უსვამდა ამ ფაქტორთა მეორეხარისხოვან მნიშვნელობას, მათ დამოკიდებულებას ზოგად მიზეზებზე, საზოგადოების მდგომარეობაზე.

დიურკჰემის კონცეფციის თანახმად თვითმკვლელობის პროცენტი (თვითმკვლელობის რაოდენობის დამოკიდებულება მოსახლეობის რაოდენობასთან) წარმოადგენს რამდენიმე სოციალური ცვლადის ფუნქციას: რელიგიურ, ოჯახურ, პოლიტიკურ, ეროვნულ და სხვა ჯგუფებში ურთიერთობის ფუნქციას. ამოდის რა ამისაგან, დიურკჰემმა გამოიყენა დასაბუთების ხერხი ელიმინაციის გზით (გამორჩევის გზით): სისტემატურად განიხილავდა ისეთ არასოციალურ ფაქტებს, როგორიცაა ინდივიდთა „ფსიქოლოგიური წინასწარი განწყობა“ (ფსიქოპატური მდგომარეობა, რასობრივი და მექვიდრეობითი ფაქტორები), ფიზიკური გარემოს თვისებები (კლიმატი, წლის დროები, დღის დროები) და მიბაძვის პროცესები. ამის კვალდად იგი განიხილავდა სოციალური მიზეზებისა და წესების მოქმედებას, რა წესებითაც ისინი მოქმედებენ, აგრეთვე ურთიერთობებს, რომელშიც მოიპოვება სოციალური და არასოციალური ფაქტორები.

ოფიციალური სტატისტიკის მონაცემების ანალიზისას დიურკჰემმა აღმოაჩინა მთელი რიგი კერძო კანონზომიერებანი: თვითმკვლელობათა პროცენტი ზაფხულში უფრო მაღალია, ვიდრე ზამთარში; მამაკაცები უფრო ხშირად იკლავენ თავს, ვიდრე ქალები; მოხუცები უფრო ხშირად, ვიდრე ახალგაზრდები; ჯარისკაცები უფრო ხშირად, ვიდრე სამოქალაქოები; პროტესტანტები უფრო ხშირად, ვიდრე კათოლიკები; მარტოხელები, ქვრივები ან გაყრილები უფრო ხშირად, ვიდრე ქორწინებაში მყოფნი; თვითმკვლელობათა რიცხვი ქალაქებში უფრო მაღალია, ვიდრე სოფლებში და ა.შ. „ვტოვებთ რა გვერდზე ინდივიდს, როგორც ინდივიდს, მის მოტივაციებსა და იდეაბს, საჭიროა შევისწავლოთ სოციალური გარემოს ის განსხვავებული მდგომარეობანი (რელიგიური რწმენები, ოჯახი,

პოლიტიკური ცხოვრება, პროფესიონალური ჯგუფები და ამის მსგავსნი), რომელთა გავლენითაც იცვლება თვითმკვლელობათა პროცენტი” (იქნ, გვ.178). სოციალური ფაქტორების კვლევისას, დიურკემი ცდილობდა განესაზღვრა თუ როგორი ელემენტი ან მათი, როგორი ასპექტი ახდენდა გავლენას თვითმკვლელობის სხვადასხვა ტიპებზე, განსაკუთრებით ეგოისტურ თვითმკვლელობაზე. მიუხედავად სიძნელეებისა მაინც იძებნება მისი ის ასპექტი, რომელიც ყველაზე უფრო მჭიდროდაა დაკავშირებული სოციალურ ფაქტორთან. მაგ. სტატისტიკით დადგენილი ფაქტის ახსნისას, რომ თვითმკვლელობათა დონე ზაფხულში უფრო მაღალია, ვიდრე ზამთარში, დიურკემმა აჩვენა, რომ არა პაერის ტემპერატურა, არამედ დღის ხანგრძლივობა წარმოადგენს ამ ფაქტორის იმ ასპექტს, რომელიც დაკავშირებულია სოციალურ ფაქტორთან. დღის ხანგრძლივობა, მისი აზრით, ხელს უწყობს უფრო ინტენსიურ მონაწილეობას სოციალურ ცხოვრებაში, ეს კი თავის მხრივ ზემოქმედებს იმ ინდივიდის იზოლაციის ინდივიდუალურ გრძნობაზე, რომელიც სოციალურ ცხოვრებაში არ მონაწილეობს. ზუსტად ასევე გასაგები ხდება ბიოლოგიური, მაგ. სქესობრივი განსხვავების გავლენა, როდესაც გაანალიზებულია მამაკაცთა და დედაკაცთა შესატყვისი სოციალური პოზიციები, სოციალურ და ეკონომიკურ ცხოვრებაში მათი მონაწილეობის წესები, მათი სოციალური აქტივობის ცვალებადი ციკლები და მათი მსგავსნი. ამტკიცებდა რა, რომ „თვითმკვლელობათა განსხვავებული ტიპები შეიძლება გამომდინარეობენ სხვადასხვა განმსაზღვრელ მიზეზთაგან” (1, გვ.169) და მიუთითა რა თვითმკვლელობის მორფოლოგიური კლასიფიკაციის შედენის სიძნელეებზე, რომლებიც გაითვალისწინებდნენ ყველა მათ დამახასიათებელ ტიპობრივ თავისებურებებს. დიურკემმა გადაწყვიტა შეედგინა ეტიოლოგიური კლასიფიკაცია, რომელიც თვითმკვლელობის მიზეზთა შესაბამისი იქნებოდა.

დიურკემმა გამოყო თვითმკვლელობის ოთხი სახე: ეგოისტური, ალტრუისტური, ანომიური და ფატალისტური. პირველი იქნება იმ მიზეზებით, რომლებიც განაპირობებენ ინდივიდის ჩამოცილებას საზოგადოებისაგან, რომელიც წყვეტს მასზე (ინდივიდზე) ზემოქმედებას რეგულირებადი წესით. სოციალურ კავშირთა გაწყვეტა, კოლექტიური მხარდაჭერის არარსებობა, განცალკევებულობის მდგომარეობა ბადებენ მარტოობის, სიცარიელის გრძნობას, არსებობის ტრაგიზმის შეგრძნებას. ამგვარი თვითმკვლელობის ერთ-ერთი მიზეზი შეიძლება გახდეს უკიდურესი ინდივიდუალიზმი, მაგრამ მისი წარმომქნევლი ნიადაგი მაინც „ავადმყოფი საზოგადოება”, „კოლექტიური უგრძნობობა”, „სოციალური სევდა, კაეშანია” (3, გვ.274). საზოგადოებრივი დეზორგანიზაცია, საზოგადოებრივ მიზანთა დაკარგვა ასესტებენ სოციალურ კავშირებს, რომლებიც აერთებენ ინდივიდს საზოგადოებასთან, მაშასადამე სიცოცხლესთან. ეს საერთო მდგომარეობა თავის მხრივ აისახება საზოგადოებრივი ჯგუფების, რელიგიური, ოჯახური, პოლიტიკური ჯგუფების დეზინტეგრაციაში, რომლებიც უშუალო ზეგავლენას ახდენენ ინდივიდზე.

თვითმკვლელობის მეორე სახეა, ალტრუისტული. იგი გვხვდება მაშინ, როდესაც პირადი ინტერესები სავსებით შთანთქმულია სოციალურით. როდესაც ჯგუფის ინტეგრაცია იმდენად მაღალია, რომ ინდივიდი წყვეტს არსებობას, როგორც დამოუკიდებელი ერთეული. ამ სახეს დიურკემი აკუთვნებს ძველ ადათ-წესებს; მოხუცთა და ავადმყოფთა თვითმკვლელობა, ქმრების სიკვდილის შემდეგ ცოლთა თავდაწვა, მონათა თვითმკვლელობა ბატონის სიკვდილის შემდეგ და ა.შ. ამგვარი სახის თვითმკვლელობანი არსებობდნენ ძირითადად არქაულ საზოგადოებებში.

თვითმკვლელობის მესამე სახეა, ანომიური. იგი უპირატესად გვხვდება დიდი საზოგადოებრივი ძვრების, ეკონომიკური კრიზისების დროს, როდესაც ინდივიდი კარგავს სოციალურ გარდაქმნებთან შეგუების, ახალ სოციალურ მოთხოვნებთან შეგუების უნარს და კარგავს კავშირს საზოგადოებასთან. საზოგადოებრივი ანომის მდგომარეობა, რომლის ქვეშაც დიურკემი გულისხმობდა მოქმედების, ყოფა-ქცევის ნათელი წესებისა და ნორმების არარსებობას, როდესაც დირექტულებათა ძველი იერარქია ინგრევა, ხოლო ახალი ჯერ კიდევ არ არის შექმნილი, არ ჩამოყალიბებულა, ქმნის, ბადებს ცალკეულ ინდივიდთა მორალურ არამდგრადობას, უმტკიცობას. როდესაც ირყვავა და დეზორგანიზებული ხდება საზოგადოებრივი სტრუქტურა, ერთნი ინდივიდებისაგან სწრაფად მაღლდებიან, მეორენი კარგავენ თავის ადგილსა და მდგომარეობას საზოგადოებაში. როდესაც ირდვევა საზოგადოებრივი წონასწორობა, თვითმკვლელობათა რიცხვი იზრდება. ანომიური თვითმკვლელობა, რომელიც ყველაზე ხშირად გვხვდება სავაჭრო და საქმიან წრეებში, დიურკემის მიერ ხასიათდება, აგრეთვე სავაჭრო და სამრეწველო სამყაროს წარმომადგენელთა ინდივიდუალურ თვისებათა მხრივაც, მოგებისადმი მათი აულაგმავი მისწრაფების მხრივაც, რომელიც, თუ არ შეხვდა მკაცრი რეგლამენტაცია, უზომოდ იზრდება და არდვევს რა მორალურ-ფსიქიკურ წონასწორობას. ამგვარად, საზოგადოებრივი რეგლამენტაციის შესუსტება და არარსებობა, მოუწესრიგებელი, არარეგულირებული ადამიანური საზოგადოება უნარმოკლებულია მოახდინოს საჭირო ზემოქმედება ადამიანზე, მაშინ სამწუხარო შედეგი გარდაუვალია.

ანომიური თვითმკვლელობის საპირისპიროა ფატალისტური, რომელიც წარმოიშობა ჯგუფის მიერ ინდივიდის გაძლიერებული კონტროლის შედეგად, „რეგლამენტაციის სიჭარბის“ შედეგად, რომელიც აუტანელი ხდება ინდივიდისათვის. „მას სჩადიან ადამიანები, რომელთა მომავალიც უმოწყალოდ ამოგმანული, ჩაკეტილია, რომელთა გნებებიც მკაცრად შეზღუდულია დისციპლინით“ (იქვე, გვ.373).

ამგვარად თვითმკვლელობა, დიურკემის აზრით, წარმოადგენს განსაზღვრულ და შეგნებულ აქტებს, რომელიც ჩადენილია ინდივიდის მიერ სოციალური დისციპლინის სიმკაცრის გამო. ნორმალური სოციალური ყოფის საზომია - „ნორმალური სოციალური სუბიექტი“ (იქვე, გვ.331), დისციპლინირებული და კოლექტიური მორალური ავტორიტეტის მაღიარებლი.

ცნებები: „ეგოიზმი – ალტრუიზმი“ და „ანომია – ფატალიზმი“ აღნიშნავენ დიურკემის კონცეფციაში იმ კოლექტიურ ძალებს ან მიდრეკილებებს, რომლებიც უბიძგებენ ადამიანს თვითმკვლელობისაკენ. დიურკემი ამ „ძალებს“ უწოდებს დინებებს. მათი ინტენსიურობების გაზომვა შესაძლებელია თვითმკვლელობათა პროცენტის მიხედვით. „სოციოლოგიზმის“ თეორეტიკოსის აზრით, კოლექტიურ ძალებს ან მიდრეკილებებს შეუძლიათ ახსნან მხოლოდ თვითმკვლელობისადმი ინდივიდუალური მიდრეკილებები და წინასწარი განწყობა და არა პირიქით. თვითმკვლელობის ფსიქოლოგიური მოტივები წარმოადგენენ სოციალური გარემოს ზოგადი პირობების ინდივიდუალურ, თანაც ხშირად დამახინჯებულ ასახვას.

თვითმკვლელობის დიურკემისეული ანალიზე ყასეული ნიშანია ამ მოვლენის სოციალური არსების ახსნა, როგორც ბურჟუაზიული საზოგადოების კრიზისეული მდგომარეობის ქმნილებისა. დიურკემის იდეები საფუძვლად დაედო „გადახრადი ქცევის“ სოციოლოგიურ გამოკვლევებს. კერძოდ, მისი მიდგომა ფართოდ გამოიყენა და განავითარა რობერტ მერტონი. მაგრამ, ნათლად აღწერა რა მორალური გახრწნის, მორალურ - ფსიქოლოგიური დეზორგანიზაციისა და ბურჟუაზიული საზოგადოების დაცემის მდგომარეობა, დიურკემი ვერ აღმოაჩინა ამ კრიზისის ჭეშმარიტი მიზეზები. ხედავდა რა

მათ არა კაპიტალისტურ ურთიერთობათა არსებაში, არამედ სოციალურ ცვლილებათა ფრიად სწრაფ ტემპებში, რომელსაც ვერ ეწევა მორალური ცნობიერება და ამდენად ჩამორჩება.

უტოპიური იყო კრიზისიდან გამოსვლის იდეაც საწარმოო კორპორაციების შექმნის გზით, რომლებიც მოწოდებული იყვნენ განხემბკიცებინათ საზოგადოების მორალური წესრიგი. ასევე შეიძლება მივუთითოთ თვითმკვლელობის ტიპოლოგიის აბსტრაქტულ, ფორმალისტურ ხასიათზე. ამ სოციალური მოვლენის არსება მახინჯდებოდა იმით, რომ ერთ ჯგუფში მოხვდნენ სხვადასხვაგვარი ქცევები, რომლებიც ასახავენ სხვადასხვა საზოგადოებრივ-ეკონომიკურ ფორმაციათა სოციალურ ნორმებს.

დაუთმო რა ძირითადი ყერადღება სოციალურ ფაქტორს, დიურკემი შემოისაზღვრა მხოლოდ მის ფსიქოლოგიურ ფაქტორებთან კავშირზე მითითებით. აზრი იმის შესახებ, რომ ინდივიდის გადაწყვეტილება გაშუალებულია კულტურული მოთხოვნილებებითა და ნორმებით, ადამიანური ცხოვრებისადმი ამა თუ იმ განწყობით, მისი დირექტულებებით, ასევე დამუშავებული კი არა, არამედ მხოლოდ გამოთქმულია დიურკემის მიერ.

დიურკემის მიმდევრების მიერ ამ ნაკლთა გაცნობიერებამ გამოიწვია მათ მიერ ზოგიერთი მისი დებულების გადასინჯვა. მისწრაფება სოციოლოგიურ თეორიაში თანმიმდევრულად და სრულად ჩართონ ფსიქოლოგიური ფაქტორები, რაც იქნა კიდეც გაკეთებული. მაგ. მორის ჰალბგაკსის მიერ მის შრომაში „თვითმკვლელობის მიზეზები“. გვიანი პერიოდის მთელმა რიგმა გამოკვლევებმა რეაბილიტაცია გაუპეთეს ფსიქოლოგიური ფაქტორების როლს, აჩვენეს რა სოციალურ ცვლადთა გავლენა იმ ფსიქოლოგიურ დეტერმინანტებზე, რომლებიც უშუალოდ განაპირობებენ ინდივიდუალურ გადაწყვეტილებებს.

მიუხედავად იმისა, რომ დიურკემის კონცეფცია საჭიროებდა ობიექტურ-სუბიექტური ფაქტორების თანაფარდობის დეტალურ ანალიზს, იგი მაინც იძლეოდა ბიძგს საერთო საკითხის – ინდივიდუალური ფსიქოლოგიის სოციალური განპირობებულობის – დასამუშავებლად.

დიურკემმა გზა მისცა რაოდენობრივ ანალიზს სოციოლოგიაში და დასახა გზები მისი პერძო მეთოდიკისა და ტექნიკის განვითარებისა, ისეთისა, როგორიცაა მაგალითად, ურთიერთზემოქმედებაში მონაწილე ფაქტორების თანმიმდევრული ჩართვის მეთოდი, რომლის არსებაც მდგომარეობს მახასიათებელთა სიმრავლეს შორის ურთიერთმოქმედების კომპლექსის კვლევასა და ინტერპრეტაციაში. დიურკემს არ შეეძლო გამოეყენებინა დღევანდელი თვალსაზრისით მეცნიერული ანალიზის ელემენტარული ინსტრუმენტები: კორელაციის კოეფიციენტი, სტატისტიკური ურთიერთობის ცნება, ანალიტიკურ პროცედურათა ფორმალიზაცია და ა.შ. მიუხედავად ამისა, მისმა შრომამ მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა თვითმკვლელობისადმი სოციოლოგიური მიდგომის ჩამოყალიბებაში, ფსიქოლოგიური მიდგომის საპირისპირო, რომელიც პოპულარული იყო მის დროში და დღემდე უპირისპირდება სოციოლოგიურ მიდგომას. თუმცა მრავალი კერძო დასკვნები უარყოფილი იქნა ან დაზუსტებული, მაინც ამ შრომის ძირითადმა იდეამ შეინარჩუნა თავისი მნიშვნელობა დღემდე.

საზოგადოებაში თვითმკვლელობათა ზრდის მიზეზები ნამდვილად საჭიროა ვეძებოთ კრიზისუდ სოციალურ სიტუაციებში. ამავე დროს აუცილებელია მხედველობაში გვქონდეს არა მხოლოდ საზოგადოებრივი დეზორგანიზაციის, მორალური გაუდაბნოება,

დაცარიელების მდგომარეობა და სოციალური კავშირების შესუსტება, არამედ პირველ რიგში ისეთი სოციალური პროცესები, რომლებსაც ბადებს კაპიტალიზმი, როგორიცაა მშრომელი მასების უმუშევრობის, სიდარიბისა და ტანჯვის გზა.

## მორალის ფილოსოფიურ-სოციოლოგიური კონცეფცია

რამდენადაც საზოგადოებად დიურკემი თვლიდა ინდივიდთა მორალურ ერთიანობას, ამდენად მორალის ბუნების, წარმოშობისა და ფუნქციების განმარტებაში იგი მხარს უჭერდა „სოციოლოგიზმის” კონცეპტუალურ სქემას. გამოყავს რა მორალი სოციალური პირობებიდან, სოციალური გარემოდან, სოციალური სტრუქტურიდან, ოფონდ ამ ცნებების თავისუფალი სპეციფიკური გაგებით.

თავდაპირველად დიურკემი მორალს განიხილავდა, როგორც ყოფაქცევის ობიექტურ წესთა სისტემას, რომელთა განმასხვავებელი თვისება იყო მათი იძულებითობა, რომლისადმი დაუმორჩილებლობაც ინდივიდს არ შექმნო. მორალის მთავარ ნიშნად დიურკემი თვლიდა მოვალეობას, რომლის აღსრულებაც ადამიანის მოქმედებას მორალურ მოქმედებად აქცევს. შემდეგში დიურკემმა ყურადღება მიაქცია მორალის ნებაყოფლობით ასპექტს, მის ისეთ თავისებურებებს, როგორიცაა სასურველობა, მიმზიდველობა და ინდივიდის პირად დაინტერესებას მორალური დირექტულებებით – თავისი ბუნებით საზოგადოებრივი დირექტულებით, ობიექტური სათნოებებით.

მორალური ფენომენების როგორც გენეზისის, ისე ფუნქციონირების სოციოლოგიური ახსნის მცდელობისას, დიურკემმა ხელახლა გაიზიარა მორალურის სოციალური დეტერმინაციის წესები. „შრომის დანაწილებაში” იგი ასაბუთებდა მორალურ შესედულებათა ისტორიული განვითარების პრინციპს მორფოლოგიურ ან სტრუქტურულ ფაქტორებთან დამოკიდებულებაში. მოგვიანებით მან ხაზი გაუსვა სულიერი აღმავლობის „გამხნევების, აღფრთოვანების მომენტებს”, „ქმნადობისა და განახლების” პერიოდების მნიშვნელობას, რომლებიც მეხსიერებაში რჩებიან იდეების, იდეალებისა და დირექტულებების სახით. ეს უცანასკნელნი კვლავ და კვლავ იწარმოებიან და ძლებენ დღესასწაულების, საოჯახო რელიგიური და საერო ცერემონიების ორგანიზაციის გზით, ისტორიული ხელოვნების, დრამატული წარმოდგენების წყალობით, როდესაც ადამიანებს შეუძლიათ ეზიარონ კოლექტიურ მორალურ ცხოვრებას.

ყველა შემთხვევაში დიურკემი ამტკიცებდა მორალის სოციალურ არსებას. „მორალის დვთაებრივი, წმინდა ხასიათისადმი” ხაზგასმა, მან ახსნა იმით, რომ როგორც რელიგიას, ისე მორალსაც თავის საწყისად და ობიექტიად აქვთ საზოგადოება, რომელიც აღმარტება ინდივიდს თავისი ძალითაც და ავტორიტეტითაც. საზოგადოება მოითხოვს პირად უანგარობას და თვითშეწირვას – ესენი კი მორალის სავალდებულო კომპონენტებია. კანტი ახდენს ღმერთის პოსტულირებას, რომლის გარეშეც მისი ჰიპოთეზა მორალის შესახებ გაუგებარია; ჩვენ ვახდენთ საზოგადოების პოსტულირებას, რომელიც სპეციფიკურად განსხვავებულია ინდივიდებისაგან, რამდენადაც სხვაგვარად მორალს არ აქვს მიზანი, ხოლო მოვალეობას არა აქვს საფუძველი.

მორალის მის წარმომქმნელ საზოგადოებრივ პირობებთან დაკავშირებისას, დიურკემი შესაძლებლად არ თვლიდა რევოლუციური ხასიათის საზოგადოებრივი იდეალის

წამოყენებასა და დასაბუთებას, რომელიც მოითხოვდა სოციალური სტრუქტურის ძირებულ მსხვრევას. იმ შემთხვევაში როდესაც მორალი „ჩამორჩება საზოგადოების რეალურ პირობებს”, თვლიდა იგი, საჭიროა მხოლოდ მისი მიყვანა შეცვლილ სტრუქტურასთან შესაბამისობაში და მეტი არაფერი.

სტაბილური საზოგადოებრივი სტრუქტურით მორალის განსაზღვრულობის იდეამ დიურკემი მორალურ რელატივიზმთან მიიყვანა. თუ მორალის ყველა ფორმა ერთნაირად განპირობებული არიან არსებული სტრუქტურით, მაშინ ისინი ყველანი ერთნაირად მართლზომიერად სწორია და არ არსებობს ობიექტური კრიტერიუმი რომელიმე მათგანის უპირატესობის დასადგენად და ასაღიარებლად.

საზოგადოებრივი კრიზისის, რომელსაც მორალური ბუნება აქვს, საფუძველში ძევს საერთო ცნობიერების ხასიათისა და შინაარსის ცვლილება, ცვალებადობა. დირებულებისა და ნორმების სწრაფ ცვლას თან სდევს საზოგადოებაში ყოფილი დისციპლინისა და წესრიგის დაკარგვა. ინდივიდუალიზმის მორალი ჯერ კიდევ არ განმტკიცებულა საზოგადოებრივი ცნობიერების მთავარი საზოგადოებრივი დირებულებისა და შინაარსის სახით. თანამედროვე საზოგადოების ორგანული სოლიდარობა არ გამორიცხავს ყოფაქცევის წესთა დეფიციტს, რასაც მივყავართ ანომიის, მორალური ვაკუუმის, უნორმობის მდგომარეობასთან. ამის ძალით, თანამედროვე საზოგადოება ჩავარდნილია მორალურ უწესრიგობასა და ქაოსში. განიცდის სოციალურ აღრეულობას და ჯანყს. ამ კრიზისიდან გამოსავალია მორალური რეგულაციის გაძლიერება.

„კოლექტიური გონების” ფუნქციის შემსრულებელ და კოლექტიური ინტერესების დამცველ მთავარ ორგანოს დიურკემის კონცეფციაში წარმოადგენს სახელმწიფო, რომელიც „ფიქრობს და მოქმედებს” მთელი დანარჩენი საზოგადოებისათვის. იგი სახელმწიფოს როლს განმარტავდა ბურჟუაზიული ლიბერალიზმის სულისკვეთებით, მაგრამ წინასწარ განჭვრიტა ინდივიდის ინტერესების საზიანოდ სახელმწიფოს ფუნქციების მეტისმეტი გაძლიერების, პიპერტონფის შესაძლებლობა. მეტისმეტი სახელმწიფოებრივი კონტროლისაგან ინდივიდის დაცვას უნდა მოემსახუროს „მეორადი” ანუ შუალედური სოციალური ჯგუფები (რელიგიური, საწარმოო, და სხვა). ამის შესატყვისად დიურკემმა წამოაყენა ინდივიდების, როგორც შეაბამისი სოციალური ჯგუფების წარმომადგენელთა ქცევის მარეგულირებელი განსაკუთრებული პარტიკულარული მორალური კოდექსების იდეა და დაასაბუთა ამ კოდექსთა ისტორიული შესწავლის აუცილებლობა. განავითარა სხვადასხვა პროფესიულ ჯგუფებში მიღებული მორალურ მოთხოვნათა ფარდობითობის იდეა. ამავე დროს იგი მოითხოვდა საზოგადოებრივი მნიშვნელობის მიხედვით მორალურ წესთა მკაცრი იერარქიის დადგენას. ოჯახურმა, პროფესიულმა და სამოქალაქო მორალმა შეადგინეს, წარმოქმნეს იერარქიული სტრუქტურა, რომლის მწვერვალზე მოთავსდნენ სახელმწიფო განხორციელებული ზოგადადამიანური დირებულებები და იდეალები. დიურკემმა ადადგინა კონტის იდეა სახელმწიფოს, როგორც ზოგადობის ყველა წევრის ინტერესთა საყვაელთაო დაოკებისა და მორალურ რეგულაციის ორგანოს შესახებ, ამ ინტერესთა სოციალური, კლასობრივი შინაარსისაგან დამოუკიდებლად.

მორალურ ნორმათა უპირობო იერარქიის კონცეფციას პქონდა ფორმალური ხასიათი და მიმართული იყო საზოგადოებრივი სტაბილურობის შენარჩუნებასა და მხარდაჭერაზე. დიურკემის აზრით, ადამიანის მორალურ ქცევას ახასიათებს სამი მთავარი ნიშანი: დისციპლინის გრძნობა, ჯგუფისადმი მიკუთვნებულობა და ავტონომია. იგი იმდენად დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა მორალურ დისციპლინასა და კონტროლს, რომ არსებითად,

ტოლობის ნიშანს სვამდა დისციპლინასა და მორალს შორის. მხოლოდ ადამიანს ძალუმს შეგნებულად იცავდეს დისციპლინას, რომლის წყალობითაც ხდება შესაძლებელი თავისუფლება. ისეთი თვისება, ნიშანი, როგორიცაა „ჯგუფური მიკუთვნებულობა” ხორცშესხმულია მორალის სოციალური არსება, ხოლო „ავტონომიურობაში” კი - საზოგადოებრივი განაწესისადმი შეგნებული და ნებაჭოფლობითი მიყოლის იდეა.

მორალის საზოგადოებრივი ფუნქციების განმარტება დიურკემმა უშუალოდ დაუკავშირა აღზრდის თეორიას. აღზრდის მიზანია სოციალური არსების ჩამოყალიბება, ბავშვში მისი პიროვნების იმ თვისებებისა და უნარების განვითარება, რომლებიც სჭირდება საზოგადოებას. აღზრდის საქმე ისაა, რომ ბავშვი, რომელიც თავისი განვითარების საწყის სტადიაზე ეგოისტური და არასოციალური არსებაა, ყველაზე ეფექტური საშუალებებით გარდაქმნას სხვად, ისეთ არსებად, რომელსაც შეეძლება მორალური და სოციალური ცხოვრება.

თანამედროვეობის მორალურ პრობლემათა განმარტება დიურკემთან ეყრდნობა მის ანთროპოლოგიურ თეორიას, ადამიანური ბუნების ორმაგობის კონცეფციას, X კონცეფციას.

ადამიანის ბიოლოგიური ბუნება (უნარები, ბიოლოგიური უნარები, იმპულსები, ვნებები) წინააღმდეგობაშია მის სოციალურ ბუნებასთან, რომელიც აღზრდის გზით იქმნება (ნორმები, ღირებულებები, იდეალები). ეს განაპირობებს მუდამ შეუწყვეტელ შინაგან მდელგარებას (შეოთხს), დაძაბულობისა და შიშის გრძნობას. საზოგადოების მხოლოდ მაკონტროლირებელი მოქმედება აკავებს ადამიანის ბიოლოგიურ ბუნებას, მის ვნებებსა და აპერიტს, მოჰყავს ისინი განსაზღვრულ ჩარჩოებში. როდესაც საზოგადოება ასუსტებს თავის კონტროლს ინდივიდზე, წარმოიქმნება ანომია, საზოგადოებისა და ინდივიდის დეზინტეგრაციის მდგომარეობა. ამ საზოგადოებრივ მდგომარეობაში არ არსებობს ინდივიდუალური ქცევის მტკიცე რორალური რეგულაცია, იქმნება თავისებური სახის მორალური ვაკუუმი, როდესაც ძველი ნორმები და ღირებულებები უკვე აღარ ასრულებენ თავის როლს, ახლები ჯერ კიდევ ვერ განმიგიცებულან და დამკვიდრებულან. ეს მდგომარეობა უპირისპირდება მორალურ წესრიგს, რეგულაციას, კონტროლს, რომლებიც ახასიათებს საზოგადოების ნორმალურ, „ჯანმრთელ” მდგომარეობას.

„შრომის დანაწილებაში” დიურკემმა ანომია განიხილა სოციალური სტრუქტურის მხრიდან, ასესნა რა იგი საზოგადოების ზრდის, განვითარების ბაზაზე საზოგადოებრივ ფუნქციათა შეუთანხმებლობით. „თვითმკვლელობაში” იგი ანომიას განიხილავდა, როგორც მორალურ კრიზისს, რომლის დროსაც საზოგადოებრივი ქვრების ნიადაგზე ირლვევა ინდივიდუალურ მოთხოვნილებათა და ვნებათა ნორმატიული რეგულაციის სისტემა, რასაც მიუყავართ პიროვნების მიერ წონასწორობის დაკარგვასთან, მის მიერ ჯგუფისადმი კუთვნილების გრძნობის, დისციპლინისა და სოლიდარობის დაკარგვასთან.

დიურკემს უტოპიურად სჯეროდა, რომ შესაძლებელია ინდივიდუალური და საზოგადოებრივი მოთხოვნილებების შეგნებული რეგულირება და მათი შეკავება რეალური საზოგადოებრივი შესაძლებლობებით ნაკარნახევი შეზღუდვების ჩარჩოებში, ისე, რომ ამ დროს კაპიტალისტური ურთიერთობანი შენარჩუნებული იქნებოდა. ამას ხელი უნდა შეეშალა დაძაბულობის, სულიერი კრიზისის, იმედგაცრუებისა და სევდის, ნაღველის გრძნობათა და როგორც შედეგი დევიანტური (ნორმიდან გადახრილი) ქცევის წარმოშობისათვის.

მორალის სოციალური არსების დამუშავებისას დიურკემმა გამოთქვა მრავალი სწორი აზრი. დადებითი იყო მორალის გენეზისისათვის სოციალური პირობების გადამწყვეტილის აღიარება, საზოგადოებისათვის მორალური წესების ფუნქციონალური შედეგების ანალიზი, ერთის მხრივ მათი სოციოკულტურული ცვალებადობის და მეორეს მხრივ, საყოველთაობის აღიარება.

მორალისადმი, როგორც სოციალური ფაქტისადმი მიღობმა მიმართული იყო იმ თეორიათა ინტეიტივიზმის წინააღმდეგ, რომლებმაც გამოცხადებაზე დაყრდნობით დაასაბუთეს მორალის ზებუნებრივი ხასიათი. დიურკემმა უარყო აგრეთვე ემოტივიზმი, რომელსაც მორალური მსჯელობანი გამოჰყავდა გრძნობებისაგან და უარყოფდა მათ მცდარობას ან ჟეშმარიტებას.

პრინციპულად მორალის სოციოლოგიური განმარტება ძალიან ნაყოფიერია, მაგრამ დიურკემის კონცეფცია იყო ფრიად აბსტრაქტული და ცალმხრივი. მისი არგუმენტები საზოგადოების, როგორც მორალური მიზნის ერთადერთი შესაფერისისა და ლირსეულის სასარგებლოდ, დაუსაბუთებელი და სუსტია. საჭვალა, მაგალითად შეიძლებოდეს პიროვნების მორალური დირებულების, მისი პარმონიული განვითარების უარყოფა და თუმცა დიურკემი აღიარებდა და აქტიურად იცავდა ინდივიდის უფლებასა და ლირსებას, მაინც მისი თეორია არ აძლევდა მას საშუალებას დიალექტიკურად განხეილა პიროვნებისა და საზოგადოების ურთიერთობა კონკრეტულ ისტორიულ პირობებში. საზოგადოების ინდივიდზე უპირატესობის პრინციპი სუსტი იყო. აბსტრაქტული არაისტორიული კოლექტივიზმი იმდენადვე გაუმართლებელია, როგორც დიურკემისვე გაკრიტიკებული აბსტრაქტული ინდივიდუალიზმი, პიროვნებისა და საზოგადოების ურთიერთდამოკიდებულება, მორალური თვალსაზრისით განხილული შეუძლებელია დაყვანილი იქნეს სუბორდინაციის მიმართება-- დამოკიდებულებაზე. მათ შორის დიალექტიკური

## რელიგიის ფილოსოფიურ - სოციოლოგიური კონცეფცია

რელიგიის კონცეფციამ დაასრულა დიურკემის იდეის განვითარება კოლექტიური ცნობიერების, როგორც „ფსიქიკური ცხოვრების უმაღლესი ფორმის”, „ცნობიერების ცნობიერების” შესახებ. პოზიტივიზმისათვის ტრადიციულმა მიღობმამ რელიგიის მიმართ, როგორც მნიშვნელოვანი სოციალური ინსტიტუტისადმი, რომელიც უზრუნველყოფს საზოგადოების ინტეგრაციას. დიურკემთან ამერიკელი და ინგლისელი ანთროპოლოგების, კერძოდ ჯეიმ ფრეიზერისა და რობერტ სმიტის შრომების გავლენით შეიძინა რელიგიის სოციოლოგიური ასენის გზებისა და საშუალებების ძიების ფორმა. დიურკემმა მიმართა ეთნოგრაფიულ მასალას, იმიტომ, რომ ადრეული ეგოლუციონიზმის სულისკვეთებით თვლიდა, რომ „რელიგიური აზროვნებისა და ცხოვრების ყველა არსებითი ელემენტი შეიძლება ნაპოვნი იქნას უკიდურეს შემთხვევაში ყველაზე პრიმიტიული რელიგიების ჩანასახებში”. ტოტემიზმის, როგორც რელიგიის ყველაზე პრიმიტიული ფორმის კვლევისას, იგი იმედოვნებდა, გაეგო რელიგიის არსება და ფუნქცია თანამედროვე „როგორ” საზოგადოებაში, რომელსაც „ერთი და იგივე პირველადი საზოგადოების” (1, გვ.33) მარტივ კომბინაციად თვლიდა.

რელიგიის განსაზღვრების შესახებ საკითხის მიღობმისას მისი პირველყოფილი ფორმების შესწავლის ბაზაზე, დიურკემი ამტკიცებდა, რომ ზებუნებრივის იდეა, ღმერთის იდეა არ

არის რელიგიის აუცილებელი ატრიბუტი. ყოველი რელიგიური რწმენისათვის დამახასიათებელ ნიშნად, რომელიც მათ ყოველგვარი გამონაკლისის გარეშე ახასიათებთ, ფრანგი სოციოლოგის აზრით, არის რელიგიის მიერ გაშუქებული ყველა საგანთა ორ დაპირისპირებულ კლასად: საეროდ (ყოველდღიური, ამქვეყნიური, ვულგარული, უწმინდური, არაწმინდა) და სასულიერო, წმინდად დაყოფა.

სასულიერო, წმინდა ფლობს, პირველი, აკრძალვითობას, ამქვეყნიური მოვლენებისაგან განცალკევებულობას; მეორე არის მისწრაფებათა, სიყვარულისა და პატივისცემის ობიექტი. ამგვარად, წმინდა ერთდროულად არის, როგორც იძულების (აკრძალვის), ისე პატივისცემის (ავტორიტეტის) წყარო. ეს დიურკემის აზრით მიუთითებს წმინდას საზოგადოებრივ ხასიათზე. რამდენადაც მხოლოდ საზოგადოება ფლობს ასეთივე თვისებებს; იგი ერთდროულად ავტორიტეტის, სიყვარულის, თაყვანისცემის წყაროცაა და იძულების წყაროც. წმინდა, სასულიერო განასახიერებს კოლექტიურ ძალებს, ინდივიდუალურ ცნობიერებაში ნერგავს ზოგადის იდეას, აკავშირებს მათ რადაცა ისეთთან, რაც მათ აღემატება, მათზეა აღმატებული.

საერო დაკავშირებულია ადამიანის ყოველდღიურ ცხოვრებასთან, მის ყოველდღიურ ინდივიდუალურ საქმიანობასთან, კერძო ინტერესებთან და „ეგოისტურ ვნებებთან“. ამგვარად, წმინდა და საეროს დისორტომია გამომდინარეობს დიურკემთან სოციალურისა და ინდივიდუალურის დისორტომისაგან. დიურკემმა ასე განმარტა რელიგია: „ესაა რწმენათა და ადათ-წესთა მთლიანობითი სისტემა, რომელიც ეხება წმინდა (სასულიერო) ე.ი. აკრძალულ, ნივთებს, რწმენათა და ადათ-წესთა, რომლებიც აერთიანებენ ერთ მორალურ თემად, წოდებულს ეკლესიად, ყველა იმათ, ვინც მათ მისდევს, აღიარებს.“ ეკლესიის ქვეშ მას ესმის ისეთი ორგანიზაცია, რომელიც აწესრიგებს ჯგუფის კოლექტიურ რელიგიურ ცხოვრებას. თვით პირველყოფილ ადამიანებსაც კი ჰქონდათ „ეკლესია“ ე.ი. ჰყავდათ ისეთი ადამიანები, რომლებიც ზრუნავდნენ რელიგიური ადათ-წესების დროულ და სწორ შესრულებაზე. ამქვეყნიური, „ვულგარული“ საქმიანობის ძირითადი მაგალითია, შრომითი საქმიანობა - მწუხარების, სიმწრის და დარდის წყარო, ხოლო სასულიერო საქმიანობისა - კოლექტიური რელიგიური ცერემონიები და რიტუალები, მხიარულებისა და სულის ამაღლებული მდგომარეობის წყარო. დიურკემმა არაერთხელ განაცხადა, რომ რელიგიის მისეული განსაზღვრება შორსაა საერთოდ მიღებულისაგან. მისი მთავარი ნიშანია - წმინდა (სასულიერო) ობიექტებზე მიმართული ადათ-წესების შესრულება-დაცვა, რომელთა მანიპულირების შედეგად იზრდება ჯგუფის სოლიდარული ძალა, მტკიცდება საერთო (საზოგადოებრივი) ცნობიერება, რომელიც ეხმარება ინდივიდთა სულს და აძლევს მათ ცხოვრებაში ასე აუცილებელ დარწმუნებლობას, რწმენას.

როგორც „სოციოლოგიზმის“ თეორიტიკოსი, დიურკემი თვლიდა, რომ არც ფიზიკურ, არც ბიოლოგიურ მიზეზებს არ შეუძლიათ ახსნან რელიგია, მისი წარმოშობა და არსება. ამიტომ მან უარყო ანიმიზმი, რომელსაც რელიგია გამოჰყავდა უკვდავი სულის შესახებ წარმოდგენისაგან (ედუარდ ტეილორი) და ეგრეთწოდებული ნატურიზმი, რომელსაც რელიგია გამოჰყავდა ფიზიკური, ბუნებრივი ძალებისადმი იძულებითი თაყვანისცემისაგან (ა. კუნი, ვილჰელმ შვარცი, მაქს მიულერი და სხვ). ეს თეორიები დაგვირვებად რეალობას ზედ ადებენ „არარეალურ სამყაროს, რომელიც მთლიანდ ფანტასტიკური სახეებისგანაა შემდგარი“. მკვლევარის ამოცანა კი ისაა, რომ იპოვოს ის ობიექტურად არსებული რეალობა, რომელიც წარმოადგენს რელიგიურ რწმენათა და ადათ-წესთა მიზეზს, ობიექტსა და მიზანს. ეს რეალობა - საზოგადოებაა.

რელიგიის სოციოლოგიური კონცეფციის განვითარებისას, დიურკემმა გამოთქვა მისი აზრი სოციალური რეალობასა და რელიგიას შორის ურთიერთობათა, დამოკიდებულებათა სხვადასხვა ტიპების თაობაზე. იგი რელიგიას სოციალურ მოვლენად თვლიდა, უკიდურეს შემთხვევაში სამი აზრით მაინც: პირველი, როგორც სოციალურად დეტერმინირებულ მოვლენას; მეორე, როგორც სოციალური რეალობის შესახებ წარმოდგენების კოლექტიურ ცნობიერებაში განხორციელებას (ამგვარი ანალიზი დაფუძნებულია საზოგადოებასთან რელიგიური წარმოდგენების გაიგივებაზე; კოდური წარმოდგენების ონგოლოგიზაციაზე); მესამე, როგორც მოვლენას, რომელსაც აქვს ფუნქციონალური სოციალური შედეგები (რაც ნიშნავდა, დიურკემის კონცეფციის კონტექსტში რელიგიის ანალიზს, როგორც მოვლენისა, რომელიც აკმაყოფილებდა განსაზღვრულ სოციალურ მოთხოვნილებებს).

რელიგიის წარმოშობის თვალსაზრისით განხილვისას დიურკემმა მისი წყაროები, საწყისები დაინახა სოციალური გარემოს განსაკუთრებულობაში, თავისებურებაში. „შრომის დანაწილებაში”, სადაც ჯერ კიდევ ნათლად გამოიყოფოდა მიზეზობრივი ახსნა სოციოლოგიური ანალიზის სხვა სახეებისაგან, დიურკემმა წამოაყენა დებულება, რომ რელიგია შეუძლებელია იყოს პრიმიტიულ საზოგადოებათა საფუძველი, თუმცა გამსჭვალავს კი მას. იგი არ შეიძლება იყოს სოციალურ სტრუქტურათა მიზეზი, არამედ „პირიქით, ეს უკანაკენელი გვიხსნიან რელიგიურ წარმოდგენათა სიძლიერესა და ბუნებას” (2, გვ.142). პირველყოფილი საზოგადოების სტრუქტურაზე, იმ სოციალურ ორგანიზაციაზე მითითება, რომლის ასახვასაც და გამოთქმასაც წარმოადგენს ტოტემიზმი, როგორც რელიგიური სისტემა, იყო სოციალურის სოციალურისაგან გამოყანის მოთხოვნის კონკრეტიზაცია. მტკიცება, რომ „რელიგია არის სოციალური გარემოს პროდუქტი”, გულისხმობდა საზოგადოებასა და რელიგიას შორის მიზეზობრივი დამოკიდებულების არსებობას, საზოგადოების კაუზალური პრიორიტეტის აღიარებას. მოცემულ შემთხვევაში სოციალურის ქვეშ მას ესმის სოციალურ ფაქტო მორფოლოგიური თავისებურებანი: საზოგადოების აგებულება და მისი წევრების სოციალური ურთიერთობის ინტენსიურობა. რელიგიურობის ჭეშმარიტი წყარო აღმოჩნდა „ერთად შეკრებილი ჯგუფი”.

ურთიერთობა დიურკემის მიერ მუდამ განიხილებოდა, როგორც პოზიტიური ფაქტი, როგორც სიკეთე, რომელსაც ხალხისათვის სიხარული და სულიერი აღფრთოვანება მოაქვს. ამგვარი ურთიერთობა, მისი აზრით, შეიძლება მხოლოდ გარეეკონომიკური ურთიერთობა იყოს, რომელიც შრომის პროცესის გარეთ სრულდება. დიურკემმა დახატა ავსტრალიელ ტომთა ცხოვრების ორ პერიოდს შორის არსებული კონტრასტის ნათელი სურათი: არსებობისათვის ბრძოლის დამქანცველი მძიმე შრომის პერიოდსა და კოლექტიური სადღესასწაულო ზემოქმების პერიოდს შორის, როდესაც მთელი ტომი შრომის პროცესის დასრულების შემდეგ იკრიბება ერთად, ერთგვაროვანი, მოსაწყენი და დატაკი არსებობა იცვლება უკიდურესი ეგზალტაციის, აღგზებისა და აღმასვლის მდგომარეობით, როდესაც ადამიანები თითქოსდა მოცულნი არიან რაღაცა მძლავრი ძალით, რომელიც აიძულებს მათ იფიქრონ და იგრძნონ სხვაგვარად, ვიდრე ჩვეულებრივ დღეს. ასე იქმნება წარმოდგენა ორ თვისებრივად დაპირისპირებულ სამყაროს შესახებ: ყოველდღიურ და წმინდა, სულიერ სამყაროთა შესახებ, რომლებიც ბადებს კოლექტიურობის დიდი გარდამქმნელი ძალის შესახებ რწმენას.

უფრო ნაკლები სიცხადითაა დამუშავებული დიურკემის მიერ რელიგიური წარმოდგენებისა და საკულტო მოქმედებების სოციალური გარემოს მეორე მორფოლოგიური თავისებურების, კლანებისა და დასახლებების ტერიტორიულ

განლაგებაზე კაუზალური დამოკიდებულების იდეა. იგი ამტკიცებდა, რომ ავსტრალიელთა წარმოდგენებში მრისხანე ძალები „ლოკალიზებულია გარპეულ ოფიციალურ კონტექსტში” და ამიტომ „იმყოფებიან და პარტიკულარიზებიან (ნაწევრდებიან) გარემომცველი გარემოს სახეებში. გარემოსი, რომელიც მათ გარს არტყიათ, რომელშიც ისინი იმყოფებიან”. სხვადასხვა წოდებანი, დასახელებანი ერთი და იმავე მძლავრი ძალისა: „მანა”, „ვაკან”, „ორენდა”, რომლებიც გვხვდება სხვადასხვა კლანებში, აისახება მათი ტერიტორიული ავტონომიით. ერთიანი ღმერთის იდეის დაბადება წარმოადგენს ტომთა შორის ურთიერთგაცვლისა და ურთიერთობის შედეგს.

მაგრამ „რელიგიური ცხოვრების ელემენტარულ ფორმებში” დიდი ადგილი უჭირავს რელიგიის, როგორც იმ საზოგადოებრივი ძალების გამოთქმის განსაკუთრებული ფორმის განხილვას, რომლებიც იქვემდებარებენ ინდივიდებს. ამოსავალი პუნქტია, საზოგადოებისა და კოლექტიურ წარმოდგენათა იგივეობის შესახებ აზრი, მტკიცება, რომ „საზოგადოება არის ადამიანურ ცნობიერებათ სინთეზი” დებულება, საზოგადოების, როგორც კოლექტიურ ცნობიერებასთან მიმართებაში პირველადის შესახებ იცვლება იდეით იმის შესახებ, რომ რელიგიური წარმოდგენები ქმნიან საზოგადოებას. საზოგადოებრივი ცნობიერების რელიგიურთან გაიგიფებისას, დიურკემი ამტკიცებდა, რომ მორწმუნეთა ღმერთი, მხოლოდ „საზოგადოების ფიგურალური გამოთქმაა”, ხოლო ღვთაებრივი პრინციპი, „სხვა არაფერი თუ არა საზოგადოება, ჰიპოსტაზირებული და გარდაქმნილი.” ამგვარად, რელიგია თვით საზოგადოება, უფრო სწორედ, საზოგადოების იმ ასპექტთა ფოკუსია, რომლებიც აღბეჭდილნი არიან ღვთაებრიობის თვისებებით, ამიტომ რელიგიის გავლენა კულტურაზე, პიროვნებაზე, აგრეთვე ადამიანური აზროვნების ძირითად კანონზომიერებებზე თითქმის უსაზღვროა. საზოგადოება რელიგიური კულტისა და დოგმატების ავტორიც და საგანიცაა. იგი ქმნის რელიგიას და იწვევს რელიგიურ თაყვანისცემას, იგი ერთდროულად ღმერთიცაა და მორწმუნეც.

რელიგიის დიურკემისეული ანალიზის მნიშვნელოვან, თანაც ფრიად ორიგინალურ მომენტს წარმოადგენს საკითხის დაყენება რელიგიის, როგორც სიმბოლური სისტემის, ნიშანთა სისტემის შესახებ, რომელშიც სოციოლოგიურმა ანალიზმა ის რეალობა უნდა დაინახოს, რომელიც მას ბაზისად ემსახურება, ე.ი. საზოგადოება. ამის შუქზე რელიგია განიხილებოდა როგორც სიმბოლოთა ერთობლიობა, სისტემა, რომლის საფუძველზეც ხორციელდება მისი მთავარი ფუნქციები, როგორც კულტურის წინაპრისა და ტრანსლატორისა.

პირველყოფილი ტოტემის, როგორც იმ ნიშნის, სიმბოლოს ანალიზისას, რომლის დახმარებითაც განისაზღვრებოდა პირველყოფილი ადამიანის ჯგუფური მიკუთვნებულობა, დიურკემმა განიხილა მატერიალური კულტურის ხევა საგნებიც, როგორც ნიშნები, რომელთა მიხედვითაც შეიძლება შევიქრათ გარკვეული ისტორიული ეპოქის კოლექტიური ცნობიერების მდგომარეობაში. იგი მივიდა დასკვნასთან, რომ სოციალური ცხოვრება „შესაძლებელია მხოლოდ ფართო, ვრცელი სიმბოლიზმის წყალობით”.

ჩათვალი რა, რომ რელიგიის მთავარი კომპონენტია არა მისი დოგმატური ნაწილი, არამედ რელიგიური საქმიანობა, რომელიც წეს-ჩვეულებათა კოლექტიურ შესრულებაში გამოითქმება. დიურკემმა გააკეთა დასკვნა რელიგიის დადებითი საზოგადოებრივი ფუნქციის შესახებ. მისი აზრით, კულტი მიმართულია ადამიანთა ქცევაში ღვთაებრივისა და საეროს დუალიზმის განხორციელებაზე. შესაბამისად ყველა რელიგიური წეს-ჩვეულებანი იყოფიან ორ სახეობად: ნეგატიურად და პოზიტიურად. პირველთა მიზანია,

მკვეთრად გამიჯნოს დვთაებრივი და საერო, დაიცვას დვთაებრივი საერო წაბილწვისაგან, მიუახლოვოს ადამიანი დვთაებრივს თვითადკვეთის, პირად სიკეთეზე უარის თქმის, თვითდამდაბლების, თვითშეწირვის ან უკიდურესი ასკეტიზმის ფასად. პოზიტიური კულტის ამოცანაა, დვთაებრივი სამყაროსადმი მორწმუნებო ზიარება. საკულტო პრაქტიკაში დიურკემმა გამოყო შემდეგი ძირითადი სოციალური ფუნქციები: დიციპლინარული ანუ მაიძულებელი და მაკონტროლირებელი; კვლავ წარმოებითი, რომლის მეშვეობითაც ხორციელდება ახალი თაობისადმი სოციალური მემკვიდრეობის გადაცემა; და ბოლოს, ეფორიული, რომელიც სოციალური კეთილდღეობის, სამხიარულო გრძნობების შექმნაში მდგომარეობს. რელიგიის სოციოლოგიური ანალიზის არამთავარი, მეორეხარისხოვანი პროდუქტი იყო ადამიანური ცნობიერების შინაარის, ძირითადი ლოგიკური უნარების წარმოშობის ანალიზი: ზოგადი ცნებების (კონცეპტების) შექმნისა და კლასიფიკაციის უნართა ანალიზი. ერთიც და მეორეც მან ახსნა, როგორც სოციალური, რელიგიური ცხოვრების შედეგი, როგორც „რელიგიური აზრის“ პროდუქტები, რომლებიც სავსეა სოციალური შინაარსით. უარყო რა ემპირიზმი და აპრიორიზმი, რომელთაც არ შეუძლიათ ახსნან კატეგორიათა საყოველთაო ხასიათი, დიურკემმა გამოიყენა სტრუქტურული მიდგომა და დაამტკიცა, რომ ზოგად ცნებათა შინაარსში შედიან საზოგადოებრივი ყოფიერების სხვადასხვა მხარეები. მაგალითად, დროის იდეა თითქოს წარმოიშობა რეგულარულ დვთაებრივ წესჩვეულებებზე და ცერემონიებზე დაკვირვებებისაგან. მათი განმეორებადობა მზისა და მთავრის ციკლთა რეგულარობასთან ერთად ქმნის პერიოდულობის, ხანგრძლივობის, დროულობის ცნებებს, ზუსტად ასევე სივრცის კატეგორია გაჩნდა თითქოს ერთი და იმავე ცივილიზაციის ადამიანთა მიერ სივრცის ერთნაირი შეფასებისა და დიფერენციაციის შედეგად. კატეგორიათა ობიექტურობა დიურკემმა ახსნა მათი კოლექტიურობით, საყოველთაო მნიშვნელობით, საყოველთაო აღიარებითა და გამოყენებით.

იმ საფუძველზე დაყრდნობით, რომ რელიგია თითქოს გამოხატავს ჭეშმარიტად არსებულ ურთიერთობებს. დიურკემი, რელიგიისა და მეცნიერების ურთიერთდამოკიდებულებების კვლევისას, მეცნიერებას რელიგიის გაგრძელებად და სრულყოფად თვლის. საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმების გნოსეოლოგიურ ანალიზზე უარის თქმამ იგი მიიყვანა მათი სპეციფიკის გაუგებრობასთან, მათი ნათესაობისა და მემკვიდრეობის მტკიცებასთან. რელიგია მარადიულ წარმონაქმნად გამოცხადდა, რამდენადაც მუდამ იარსებებს ადამიანისა და საზოგადოების დამოკიდებულების იდეოლოგიურ ფორმაში შემოსვის აუცილებლობა. რელიგიას ებოდა, მიენიჭა ფრიად ფართოდ და ფორმალურად გაგებული იდეოლოგიის ნიშან-თვისებები.

გამოაცხადა რა რელიგია დმერთის გარეშე, აიყვანა რა საზოგადოება დვთაებრივ ტახტზე, როგორც ჩანს დიურკემმა გააცნობიერა, რომ ადამიანური ინდივიდის პრობლემა, ინდივიდისა, რომელსაც იგი მუდამ განიხილავდა, როგორც საზოგადოების პრობლემებზე დამოკიდებულს, თეორიულად გადაუქრეცლი რჩება. ინდივიდის კონცეფციის საზოგადოების კონცეფციასთან ორგანული დაკავშირება შესაძლებელია მხოლოდ საზოგადოებრივ-საწარმოო საქმიანობის საფუძველმდებელი როლის აღიარების საფუძველზე, ერთად აკავშირებს ადამიანს მის ბუნებასთან და საზოგადოებრივ გარემოსთან, და ხდის მას ისტორიის შემოქმედად. უარყო რა ეკონომიკის გადამწევეტი როლი, დიურკემი პრობლემას მიუდგა მეორე მხრიდან, მეორე ბოლოდან. დებულებიდან, რომ ტრადიციული რელიგიის სფერო სულ უფრო და უფრო ვიწროვდება, დიურკემი გადავიდა მტკიცებაზე, რომ კოლექტიური ცნობიერება მის თანამედროვე საზოგადოებაში იძენს ახალ შინაარსს და

ფორმას, ხორციელდება რა „ადამიანურობის რელიგიაში”, რომლის რაციონალური გამოთქმაა - ინდივიდუალიზმის მორალი. საზოგადოების განვითარების ზომის შესაბამისად პიროვნებისადმი პატივისცემა ხდება თითქოსდა საზოგადოებრივი დოგმა; კოლექტიური საზოგადოებრივი ძალები გამოხატულებას პოლიტიკური ინდივიდის კულტში. ადამიანისადმი, როგორც დვთაებრიობის ინდივიდუალური განხორციელებისადმი დამოკიდებულებას, დიურკემის აზრით, შეუძლია ახსნას თაყვანისცემის ობიექტის მოულოდნელი შეცვლა. მაგრამ დამაჯერებელი თეორიული არგუმენტების მოყვანა ვერ შესძლო. მან ვერ შესძლო დაქსაბუთებინა, რომ აბსტრაქტული ჰუმანიზმის იდეა, ნამდვილად ხდება ბურჯუაზიული საზოგადოების ყველა კლასის იდეოლოგიად, რომლის საფუძველზეც შეიძლება მოხდეს მისი იდეური გაერთიანება.

წართვა რა რელიგიის ცნებას მისი ძირითადი კომპონენტი, ზებუნებრივის, ღმერთის რწმენა, დაიცვა რა რელიგიის, როგორც რწმენებისა და წესჩვეულებათა სისტემის, რომელიც ეხება რომელიმე სოციალურად მნიშვნელად ობიექტს, ფართო გაგება, დიურკამმა არსებითად გააიგივა რელიგია აბსტრაქტულ იდეოლოგიასთან, რომელსაც აქვს ზედროული, მარადიული ხასიათი და რომელიც ერთნაირად ვლინდება ყოველ საზოგადოებაში.

იდეოლოგია, ნამდვილად ასრულებს მაინტეგრირებელ, მამობილიზებელ, მარეგულირებელ როლს, ხოლო ინდივიდის დონეზე ხელს უწყობს დაჯერებულობის, სოციალური კეთილდღეობის, დარაზმულობისა და ენთუზიაზმის გრძნობების წარმოშობას. სწორია ისიც, რომ იდეოლოგის გარეშე შეუძლებელია საზოგადოება, და ამ აზრით იგი მუდამ იარსებებს, რამეთუ არეგულირებს და აორგანიზებს ადამიანთა სოციალურ ქცევებს.

### დიურკემის ადგილი სოციოლოგიის ისტორიაში.

„სოციოლოგიზმი“ და მარქსიზმი

დღეს დიურკემის გავლენა სოციოლოგიაზე საყოველთაოდაა აღიარებული. მან ყურადღება მიაქცია სოციოლოგიური მეცნიერების მრავალ საკვანძო, ფუნდამენტურ პრობლემებს, რითაც შეიძლება აიხსნას მისი იდეების გავრცელება უკროპასა და ამერიკაში და აგრეთვე ის ინტერესი, რომელიც დღეს არსებობს მის შემოქმედებისადმი.

საზოგადოების ბუნება, მისი მაინტეგრირებელი საწყისი, მისი „ჯანმრთელი“ და პათოლოგიური მდგომარეობა, საზოგადოებრივი ცნობიერების არსება და ფუნქციები, სოციოლოგიური გამოკვლევის მეთოდები და სოციოლოგიის, როგორც მეცნიერების სტატუსი; ყველა ეს პრობლემა გადაჭრილი დიურკემის მიერ საკმარისად მთლიანი ფილოსოფიურ-სოციოლოგიური კონცეფციის პოზიციებიდან, უქვევლად მიეკუთვნება თეორიული სოციოლოგიის მნიშვნელოვან პრობლემათა რიცხვს. დღეს როდესაც მსჯელობენ თანამედროვე სამყაროს განვითარების გზების შესახებ, სულ უფრო ხშირად უდარებენ ერთმანეთს მარქსის, დიურკემის, ვებერისა და პარეტოს თეორიებს.

„სოციოლოგიზმის“ ზოგადთეორიული დებულებები საფუძვლად დაედო სტრუქტურული ფუნქციონალიზმის სკოლის პრინციპებს. ტყუილუბრალოდ არ უწოდა მას „სოციალურ მეცნიერებათა საერთაშორისო ენციკლოპედიაშ“ თანამედროვე სოციოლოგიური თეორიის ერთ-ერთი მთავარი ფუძემდებლის სახელი. სტრუქტურული ფუნქციონალიზმი თავის

თეორიულ-მეთოდოლოგიურ კონცეფციას აფუნქცის დიურკემის მიერ დამუშავებულ კონცეფციაზე, რომელიც საზოგადოებას განიხილავს, როგორც თვითრეგულირებად სისტემას, მფლობელს თვისებებისა, რომლებიც დაუყვანადია ცალკეულ ელემენტთა თვისებებზე, ასევე დებულებაზე, რომელიც საზოგადოებრივ წესრიგს განიხილავს, როგორც საზოგადოების ნორმალურ მდგომარეობას, რომლებიც ეხებიან აღზრდისა და კონტროლის ინსტიტუტების მნიშვნელობას, სოციალური მოვლენების ანალიზისადმი ფუნქციონალური მიღომის პრინციპებს, რომლებიც ამ მოვლენებს განიხილავს სისტემაში მათ მიერ შესრულებული როლის თვალსაზრისით. არ იქნება გადაჭარბება იმის მტკიცება, რომ დიურკემის ნაჩვენები მიმართულებანი საზოგადოების ანალიზისა აღებული ერთად, შეადგენენ თანამედროვე სტრუქტურულ ფუნქციონალიზმის ძირითად თეორიულ ბაგაჟს.

ზოგი ავტორი, მაგალითად, პაულ ბარტი და სხვები, „სოციოლოგიზმესა” და მარქსიზმს, საზოგადოების დოქტრინების ერთ ჯგუფში რთავენ. ასევე ხშირად მათ შორის გარკვეულ პარალელებსაც ატარებენ. დიურკემი იცნობდა მარქსის შრომებს, აღიარებდა მათ მნიშვნელობას და აკრიტიკებდა მის ზოგიერთ ძირითად თეორიულ დებულებებს. მარქსიზმის კრიტიკისას, დიურკემმა იგი გააიგივა ვულგარულ ეკონომიკურ დეტრმინიზმთან, რომელიც აღიარებს საზოგადოებრივი მოვლენების ეკონომიკურ ფაქტორებზე ცალსახა მიზეზობრივ კავშირს და უარყოფს ეკონომიკურ ცხოვრებაზე იდეების უკუზევავლენას. ამავე დროს დიურკემმა თვით განსაზღვრა ის პუნქტი, რომელშიც მისი კონცეფცია ახლოსაა მარქსიზმთან, სახელდობრ, ესაა „იდეა იმის შესახებ, რომ სოციალური ცხოვრება უნდა აიხსნას არა იმათი თვალსაზრისებით, შეხედულებებით, ვინც მათში მონაწილეობს, არამედ უფრო დრმა მიზეზებით”.

სოციალური ცხოვრების ობიექტურობის ქვეშ დიურკემს სავსებით სხვა რამ ესმის ვიდრე მარქსს. ობიექტურობა დიურკამიმის აზრით, ესაა სოციალური ფენომენების ინდივიდუალური ცნობიერების, ინდივიდუალური წარმოდგენებისაგან დამოუკიდებლობა, ესაა კოლექტიური ცნობიერების ობიექტური არსებობა ინდივიდის ცნობიერებასთან მიმართებაში. მარქსის მიხედვით კი ობიექტურობა, ესაა საზოგადოებრივი განვითარების ბუნებრივი-ისტორიული ხასიათი, რომელიც მიმდინარეობს კანონების მიხედვით, რომლებიც არ არიან დამოკიდებულნი არც ინდივიდუალურ და არც კოლექტიურ ცნობიერებაზე.

სოციალურისადმი ხაზგასმისას, დიურკემს სოციალურის ქვეშ უპირატესად იდეოლოგიური, უფრო ზუსტად მორალური ესმის. სოციალურ გარემოს იგი აიგივებდა მორალურ გარემოსთან. მარქსს კი სოციალური ურთიერთობანი არ დაჰყავს მხოლოდ ეკონომიკურ ურთიერთობაზე, აღიარებს სოციალურ კავშირთა (ოჯახობრივი, ეროვნული, კლასობრივი, ჯგუფური) არსებობას, მატერიალურ წარმოებით ურთიერთობებს იმ საფუძვლად თვლის, რომელზეც ყალიბდება სხვა ურთიერთობანი და რომლის წყალობითაც ისინი ივსებიან კონკრეტული ისტორიული შინაარსებით. ეკონომიკას იგი მარტივად უყურებს, როგორც „სამრეწველო ტექნიკის მდგომარეობას” და თვლის, რომ ეკონომიკური კავშირები არ ქმნიან მყარ სოციალურ კავშირებს. ეკონომიკური საქმიანობა, მისი აზრით „ასოციალურია”. დიურკემის „სოციალური ტიპები”, რომლის ქვეშაც მას ესმოდა სხვადასხვა ისტორიული პერიოდის საზოგადოებანი, აღნიშნავენ ეკოლოგიური, დემოგრაფიული და იდეოლოგიური ფაქტორების ერთიან კომპლექსს. იდეოლოგიური ფაქტორებს იგი თვლიდა განმსაზღვრელად. „სოციალურ ტიპს” არავითარი საერთო არ აქვს საზოგადოებრივ-ეკონომიკურ ფორმაციასთან, რომელშიც აღიარებულია წარმოებითი ურთიერთობის განმსაზღვრელობა.

საზოგადოებრივი ცხოვრების კანონზომიერებათა ახსნაში დიურკემი და მისი მიმღევრები ამოდიოდნენ ქ.წ. კოლექტიური ცნობიერებისაგან. ამავე დროს ამ უკანასკნელის წარმოშობა და არსება, დიურკემის აზრით, უშუალოდ დამოკიდებულია ინდივიდებს შორის ურთიერთობებზე, რომლებიც განიხილებია რაიმე კონკრეტული ისტორიული პირობების გარეშე, აგრეთვე ადამიანთა კონკრეტულ-ისტორიული საქმიანობისაგან მოწყვეტით. ურთიერთობის რთული პროცესი დიურკემის მიერ განიხილება მხოლოდ, როგორც ინდივიდთა ფსიქოლოგიური ურთიერთზემოქმედება კოლექტიური შეკრებების, ცერემონიების, რელიგიური დღესასწაულებისა და ჩვეულებების დროს, რომლებიც დაპირისპირებულია მის მიერ საზოგადოებრივ-შრომით საქმიანობასთან. როგორც ლეონტიევი აღნიშნავს „ამ და მასთან ახლოს მდგომ ავტორთა შრომებში საზოგადოება გამოდის უწინარეს ყოვლისა, როგორც საზოგადოების ცნობიერება, ადამიანური ინდივიდი კი უფრო, როგორც „მოურთიერთობები“, ვიდრე პრაქტიკულად მოქმედი საზოგადოებრივი არსება“ (გვ.270).

საზოგადოებრივ ურთიერთობებს დიურკემი აიდიალიზებდა, განმარტავდა, როგორც თანხმობის, სოლიდარობის, პარმონისა და თანამშრომლობის ურთიერთობებს. სოციალური კოფლიქტები და წინააღმდეგობები გაქონდა „ნორმალური“, ბუნებრივი, საზოგადოებრივი წესრიგის ფარგლებს გარეთ, მათ განიხილავდა, როგორც ავადმყოფობას, რომლის ლიკვიდაციაც შესაძლებელია ისე, რომ არ შევცვალოთ ძირითადი საზოგადოებრივი საფუძვლები. ამ განწყობაში იყო კონცენტრირებული „სოციოლოგიზმის“ ძირითადი პათოსი;

საზოგადოების ცნობიერების გლობალური განმარტება, როგორც კოლექტიური წარმოდგენების ერთობლიობისა, მისი ცალკეული ნორმების არსებითი სპეციფიკის გამოყოფის გარეშე, საზოგადოებრივი ცნობიერების სხვადასხვა ფორმების შესახებ საკითხის შეცვლა, მათი ფუნქციების შესახებ საკითხით, ზოგიერთი ფუნქციის ჰიპერბოლიზაცია და ყველა მათი შეცვლა, არსებითად, ერთით, - მაინტეგრირებელი ფუნქციით. ასეთია დიურკემისეული „სოციოლოგიზმის“ გნოსეოლოგიური საფუძვლები.

ამ კონცეფციის წინააღმდეგობა დაფუძნებულია ნატურალისტურ - ობიექტურ მეთოდოლოგიასა და საზოგადოებასთან გაიგოებულ კოლექტიური ცნობიერების სპირიტიალისტურ თეორიას შორის არსებულ წინააღმდეგობაზე.

განიცდის რა დრმად და მწვავედ საზოგადოებრივ კრიზისს, დიურკემი ფიქრობდა, რომ, თუ ამ კრიზის ბოლოს არ მოვუდებდით, მაშინ იგი ფატალურ რეზულატებთან მიგვიყვანდა. ამიტომ სოციოლოგის ძალისხმევა მიმართული უნდა იყოს იმაზე, რათა შეენარჩუნებინა არსებული საზოგადოებრივი ორგანიზაციის საფუძვლები, გარდაექმნა რეფორმის გზით და გაეუმჯობესებინა იგი. „სოციოლოგიზმი“, როგორც კონცეფცია ამ მიზნის დასაბუთებას ემსახურებოდა.

## დიურკემის ადრეული და გვიანი თეორია

ემილ დიურკემი ლრმად იყო დარწმუნებული იმაში რომ, დიდი სტრუქტურები საზოგადოებაზე, საზოგადოება კი - ინდივიდთა ფიქრებსა და მოქმედებებზე ახდენს გავლენას. მისმა შრომაში, რომელიც ხასს უსვამდა სოციალურ სტრუქტურებსა და კულტურას, როგორც ამას ტალკოტ პარსონსი და სხვები აღნიშნავენ ყველაზე დიდი გავლენა სტრუქტურულ-ფუნქციონალურ თეორიაზე იქონია.

დიურკემის სოციოლოგიის ამოსავალ წერტილს წარმოადგენს სოციალური ფაქტის იდეის განვითარება და გამოყენება. ამ თავში ჩვენ ბევრს ვისაუბრებთ ამ კონცეპციის შესახებ, მაგრამ მოკლედ და თანამედროვე სიტყვებით რომ განვმარტოთ სოციალური ფაქტი წარმოადგენს სოციალურ სტრუქტურებს, კულტურულ ნორმებსა და ღირებულებებს, რომლებიც აქტორებთან მიმართებაში მაიძულებელი და გარეგანია. სტუდენტებისთვის ასეთი მაიძულებელი ხასიათი გააჩნია უნივერსიტეტის ბიუროკრატიულობას, ან ამერიკული საზოგადოების ნორმებსა და ღირებულებებს, რომლებიც დიდ გავლენას ახდენენ კოლეჯის განათლებაზე. მსგავს სოციალურ ფაქტებს ადამიანი სოციალური ცხოვრების ყველა სფეროში წააწყდება.

იმისათვის, რომ გავიაზროთ თუ რატომ განავითარა დიურკემმა სოციალური ფაქტის შესახებ იდეა და თუ რას ნიშნავს ეს ტერმინი, უნდა დავაკვირდეთ იმ ინტელექტუალური კონტექსტის ასპექტებს, რომელშიც თავად ცხოვრობდა.

დიურკემის აზრით, სოციოლოგია მეცხრამეტე საუკუნის საფრანგეთში წარმოიშვა. სოციოლოგიის საწყისად - ანტიკურ ფილოსოფოსებს (პლატონი, არისტოტელი), მეტ-ნაკლებად თანამედროვედ კი - ფრანგ ფილოსოფოსებს, მონტესკიესა და კონდიონებს-ს აღიარებდა. მაგალითად, დიურკემი წერს: “სწორედ მონტესკიე იყო პირველი ვინც სოციალური მეცნიერების პრინციპები ჩამოაყალიბა”. თუმცა, დიურკემის აზრით, მონტესკიე სათანადოდ შორს არ წასულა: “ახალი დისციპლინის შექმნის ნაცვლად ისინი სოციალური ფაქტების შესახებ მხოლოდ საზრიანი შეხედულებების გამოხატვით შემოიფარგლებოდნენ.” ვატს მიღერის აზრით, საერთო ჯამში დიურკემისათვის მონტესკიე “თან სოციალური მეცნიერების პიონერს წარმოადგენს, რომელმაც ძველი კონცეფციებისაგან განთავისუფლება შესძლო, მაგრამ ამავე დროს ზოგიერთ შემთხვევაში მაინც მათი გავლენის ქვეშ ექცევა”. დიურკემის აზრით, სენ-სიმონმა განსაზღვრა სოციალური სამყაროს მეცნიერება, მაგრამ მისი იდეები ნაჩქარევი და არასრულყოფილი იყო. ეს იდეები, დიურკემის აზრით, კონტრა გაუმჯობესა, რომელიც “პირველი იყო ვინც მკაფიოდ და მეთოდოლოგიურად სცადა საზოგადოებების პოზიტიური მეცნიერების შექმნა”.

მართალია ტერმინი სოციოლოგია რამდენიმე წლის წინ უკვე გამოყენებული ჰქონდა კონტს, მაგრამ გვიანი მეცხრამეტე საუკუნის საფრანგეთში სოციოლოგიის დარგი არ არსებობდა. არ არსებობდა არც სკოლები, არც დეპარტამენტები და არც სოციოლოგიის პროფესორები. რამდენიმე მოაზროვნის ნაშრომი მეტ-ნაკლებად სოციოლოგიური იყო, მაგრამ ეს ვერ გახდებოდა “სახლი” დისციპლინა სოციოლოგიისათვის. უფრო მეტიც, მსგავსი დისციპლინის დაარსებას ძლიერ ოპოზიციას უწევდნენ არსებული დისციპლინები. უკელაზე მეტად ეწინააღმდეგებოდნენ ფილოსოფია, რომლთა წარმომადგენლებიც თვლიდნენ რომ თავად ფარავდნენ იმ თემებს რასაც სოციოლოგია შეისწავლიდა. დიურკემისათვის, რომელიც მთელ თავის მისწრაფებას სოციოლოგიას უძღვნიდა, დილემას წარმოადგნდა გამოყოფილი და განსაზღვრული ადგილის შექმნა სოციოლოგიისათვის.

იმისათვის, რომ სოციოლოგია ფილოსოფიისაგან გამოეყო, დიურკემი ამტკიცებდა რომ სოციოლოგია ორიენტირებული უნდა იყოს ემპირიულ კვლევებზე. ეს ერთი შეხედვით იოლი სჩანს, მაგრამ სიტუაციას ართვლებდა დიურკემის რწმენა, რომ სოციოლოგიაზე გავლენას ახდენს ფილოსოფიური სკოლა თვითონ სოციოლოგიის შიგნით. მისი აზრით, ეპოქის ორი დიდი ფიგურა, რომლებიც თავს სოციოლოგებს უწოდებდნენ, კონტი და

სპეციალური სამყაროს ემპირიული შესწავლის ნაცვლად უფრო დაინტერესებულები იყვნენ მისი გაფილოსოფიურებით და აბსტრაქტული თეორიების შექმნით. თუ სოციოლოგია განვითარდებოდა კონტისა და სპეციალის გზით, დიურკემი გრძნობდა, რომ ის მხოლოდ და მხოლოდ ფილოსოფიის ერთ-ერთი დარგი იქნებოდა და მეტი არაფერი. ამის შედეგად, დიურკემია გადაწყვიტა თავს დასხმოდა ორივეს, კონტსაც და სპეციალის შესწავლა შეცვალეს სოციალურ ფენომენებზე დაუფიქრებელი იდეებით. კონტი დამნაშავე იყო იმაშიც, რომ იგი თეორიულად თვლიდა რომ საზოგადოება ვითარდება იდეალური საზოგადოების მიმართულებით, იმის ნაცვლად, რომ ჩართულიყო სხვადასხვა საზოგადოებების ცვალებადი ბუნების შესწავლის რთულ საქმეში. მსგავსად ამისა, სპეციალი დამნაშავე იყო, რადგან იგი აღიარებდა პარმონიას საზოგადოებაში, ნაცვლად იმისა, რომ გამოეკვლია მართლა არსებობდა ეს პარმონია თუ არა.

## სოციალური ფაქტები

იმისათვის რომ სოციოლოგია ფილოსოფიას გამოჰყოფოდა და განსაზღვრული და დამოუკიდებელი ადგილი ჰქონოდა, დიურკემია თავის ნაშრომში “სოციოლოგიის მეთოდის წესები” გადაწყვიტა, რომ სოციოლოგის კვლევის საგანი გამხდარიყო სოციალური ფაქტების შესწავლა. სოციალური ფაქტის კონცეფციას რამდენიმე კომპონენტი გააჩნია, თუმცა იმისათვის რომ სოციოლოგია ფილოსოფიას გამოჰყოფოდა გადამწყვეტი არის ის, რომ სოციალური ფაქტები უნდა განიხილებოდნენ როგორც ნივთები. სოციალური ფაქტების, როგორც ნივთების შესწავლა გულისხმობს იმას, რომ ისინი უნდა შევისწავლოთ ემპირიულად და არა ფილოსოფიურად. დიურკემი თვლიდა რომ იდეები შესაძლოა შევისწავლოთ ინტროსექტიულად (ფილოსოფიურად), მაგრამ ნივთებს მხოლოდ წმინდა მენტალური პროცესით ვერ შევისწავლით, რადგან ისინი ითხოვენ ინფორმაციას, რომელიც მხოლოდ გონიერებაზე არ არის დამოკიდებული. დიურკემის ეს ცდა - ემპირიულად შევისწავლოს სოციალური ფაქტები როგორც ნივთები, განასხვავებს დიურკემისეულ სოციოლოგიას კონტისა და სპეციალის ინტროსექტიული თეორიებისაგან.

## გარეგანი და მაიძულებელი

მართალია სოციალური ფაქტების, როგორც ნივთების განხილვამ ფილოსოფიისაგან გამომდინარე წინააღმდეგობა დაძლია (ყოველ შემთხვევაში ასე თვლიდა დიურკემი), მაგრამ ეს მხოლოდ ნაწილი იყო ფსიქოლოგიური წინააღმდეგობისა. როგორც დიურკემისეული სოციოლოგია, ფსიქოლოგიაც უკვე ძალიან ემპირიული ხდებოდა. იმისათვის რომ გამოეცალკევებინა სოციოლოგია ფსიქოლოგიისაგან დიურკემია განაცხადა, რომ სოციალური ფაქტები არიან გარეგანი და მათ აქვთ მაიძულებელი ხასიათი აქტორთან მიმართებაში. სოციოლოგია გახდა სოციალური ფაქტების შესწავლა, ფსიქოლოგია კი - ფსიქოლოგიური ფაქტებისა. დიურკემისათვის, ფსიქოლოგიური ფაქტები უმეტესად თანდაყოლილ ფენომენს წარმოადგენდა. მართალია ეს დახასიათება არ ესადაგება ფსიქოლოგიის საგანს დღეს (და არც მაშინ წარმოადგენდა საგნის კარგ დახასიათებას), მაგრამ ამან საშუალება მისცა დიურკემს რომ ზღვარი გაუვლო ამ ორ მეცნიერებას შორის. ფსიქოლოგიური ფაქტები არის თანდაყოლილი და შინაგანი, მაშინ როდესაც სოციალური ფაქტები არიან გარეგანი და მაიძულებელი. როგორც მალე ვნახავთ, ეს განსხვავება არ არის ისეთი მგვეტრი, როგორიც დიურკემს უნდოდა რომ ჩვენ გვერდი გვერდი გვერდი. მიუხედავად ამისა, სოციალური ფაქტის როგორც გარეგანისა და მაიძულებელის

განსაზღვრით, დიურკემმა მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა (ყოველ შემთხვევაში იმ ისტორიული პერიოდისათვის) სოციოლოგიის ფსიქოლოგიისა და ფილოსოფიისაგან გასამიჯნავად. თუმცა უნდა ვაღიაროთ რომ ამის მისაღწევად დიურკემმა “ექსტრემისტული” პოზიცია დაიკავა, განსაკუთრებით სოციოლოგიის კვლევის საგნის მხოლოდ სოციალურ ფაქტებზე დაყვანით. ამ პოზიციამ შეზღუდა სოციოლოგიის ზოგიერთი მიმდინარეობა. უფრო მეტიც დიურკემმა ხელოვნურად გამოყო სოციოლოგია მეზობელი მეცნირებებისაგან. როგორც ლემერტი აღნიშნავს: “რადგან მან განსაზღვრა სოციოლოგია მხოლოდ სოციალურ ფაქტებთან მიმართებაში, ამით მან გამოყო იგი ადამიანის შესახებ სხვა მეცნიერებებისაგან.”

## მატერიალური და არამატერიალური

ჩვენ ვიცით, რომ სოციალური ფაქტი უნდა განვიხილოთ როგორც ნივთი, და რომ ის გარეგანი და მაიძულებელია, მაგრამ კიდევ რას წარმოადგენს სოციალური ფაქტი? დიურკემი განასხვავებდა ორი ტიპის სოციალურ ფაქტებს: მატერიალური და არამატერიალური. ამ ორს შორის მატერიალური სოციალური ფაქტები არის უფრო გასაგები, რადგან იგი წარმოადგენს რეალურ, მატერიალურ ერთობას, თუმცა ისინი ნაკლებ მნიშვნელოვანიცაა დიურკემის ნაშრომში. როგორც დიურკემი აღნიშნავდა: “ზოგჯერ ხდება სოციალური ფაქტების მატერიალიზაცია, რათა ისინი გახდნენ გარეგანი სამყაროს წევრები”. არქიტექტურა და კანონი იქნება ორი მაგალითი იმისა თუ რას გულისხმობდა იგი მატერიალურ სოციალურ ფაქტებში. ამ თავში ჩვენ სხვა მაგალითებსაც განვიხილავთ.

დიურკემის სოციოლოგიის ამოსავალი წერტილი არამატერიალურ სოციალურ ფაქტებში მდგომარეობს. დიურკემი ამბობდა: “სოციალური ცნობიერების ყველა ასპექტი ვერ აღწევს მატერიალიზაციასა და გარეგნულად გადაქცევას...”. რასაც სოციოლოგები დღეს უწოდებენ ნორმებსა და დირექულებებს, უფრო ზოგადად რომ ვთქვათ კულტურას, წარმოადგენს იმას, რასაც დიურკემი გულისხმობდა არამატერიალურ სოციალურ ფაქტებში. მაგრამ ეს იდეა წარმოშობს პრობლემას: როგორ შეიძლება რომ არამატერიალური სოციალური ფაქტი, მაგალითად ნორმები იყოს გარეგანი და მაიძულებელი? სად შეიძლება მათი პოვნა, გარდა აქტორის გონიერისა? და თუ ისინი აქტორის გონიერაში არიან, განა ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ისინი არიან შინაგანი და არა გარეგანი?

ამ საკითხის განსახილებად უნდა გავიაზროთ, რომ თუკი მატერიალური სოციალური ფაქტები გარეგანი და მაიძულებელია, არამატერიალური სოციალური ფაქტები ასეთ გამოყოფილ ხასიათს არ ატარებენ. რადაც კუთხით, ისინი აქტორის გონიერაში არიან. არამატერიალური სოციალური ფაქტების კონცეპტუალიზაციის საუკეთესო გზა არის ის, რომ წარმოვიდგინოთ ისინი გარეგან და მაიძულებელ ფაქტებად, ფსიქოლოგიურ ფაქტებთან მიმართებაში. ამ გზით ჩვენ დავინახავთ, რომ ორივე: ფსიქოლოგიური და ზოგიერთი სოციალური ფაქტი ადამიანის გონიერის შიგნით არსებობს. ბევრ შემთხვევაში დიურკემმა ეს კარგად განმარტა. ერთის მხრივ ის სოციალური ფაქტების შესახებ ამბობდა: “ინდივიდუალური გონიერა, ჯგუფის ჩამოყალიბების შედეგად, ქმნის ახალი სახის, დაარქვით ამას ფსიქოლოგიური თუკი გნებავთ, მაგრამ ახალი ტიპის ფსიქოლოგიურ ინდივიდუალურობას”. მეორეს კი, დიურკემი ამბობს: “ეს არ ნიშნავს იმას რომ არამატერიალური სოციალური ფაქტები არ არიან გონიერის მიერ წარმოქმნილი, რადგან ისინიც შედგებიან აზროვნებისა და მოქმედების გზებისაგან”. ამიტომ, არამატერიალური

სოციალური ფაქტების განხილვისას საუკეთესო გზაა მათი, როგორც მენტალური ფენომენის განხილვა, რომელიც არის გარეგანი და მაიძულებელი მენტალური ფენომენის სხვა ასპექტთან - ფსიქოლოგიურ ფაქტებთან მიმართებაში. ეს აჩვენებს დიურკემისეულ განსხვავებას ფსიქოლოგიასა და სოციოლოგიას შორის, მაგრამ საჭიროებს დახვეწას რომ გახდეს უფრო გასაგები და მკაფიო. სოციოლოგია შეისწავლის მენტალურ ფენომენს, რომელიც განსხვავდება მენტალობის ფსიქოლოგიური ასპექტისაგან. დიურკემი ამბობდა, რომ სოციოლოგებს აინტერესებთ ნორმები და ღირებულებები, ფსიქოლოგებს კი აინტერესებთ ისეთი თემები როგორიცაა ადამიანური ინსტიქტები.

## სოციალური რეალობის დონეები

სოციალური ფაქტები თამაშობენ ცენტრალურ როლს ემილ დიურკემის სოციოლოგიაში. იმისათვის, რომ ამ ფენომენის გასაანალიზებლად ყველაზე მნიშვნელოვანი სოციალური ფაქტები გამოვყოთ, საჭიროა ძებნა დიურკემის სოციალური რეალობის დონეებიდან დავიწყოთ. მან ეს დონეები დაიწყო მატერიალური სოციალური ფაქტებით, თუმცა არა იმიტომ რომ ისინი უფრო მნიშვნელოვანია, უბრალოდ თეორიის შექმნის პროცესში მათი ელემენტები მიზეზობრივად პრიორიტეტულია. ისინი ასახავენ არამატერიალურ სოციალურ ფაქტებს, რომლებიც ძალზედ მნიშვნელოვანია მის შრომებში.

დიურკემის შრომის მიხედვით სოციალური სინამდვილის დონეები ასე გამოიყერება:

### ა. მატერიალური სოციალური ფაქტები

#### 1. საზოგადოება

2. საზოგადოების სტრუქტურული კომპონენტები (მაგალითად, ეკლესია და სახელმწიფო)
3. საზოგადოების მორფოლოგიური კომპონენტები (მაგალითად, მოსახლეობის განლაგება, კომუნიკაციის გზები)

### ბ. არამატერიალური სოციალური ფაქტები

#### 1. მორალი

#### 2. კოლექტიური სინდისი

#### 3. კოლექტიური რეპრეზენტაციები

#### 4. სოციალური დინებები/მიმდინარეობები

ორ კატეგორიაში მოთავსებული დონეები ჩამოთვლილია ზოგადობის ხარისხის კლების მიხედვით.

დიურკემი ყურადღებას ამახვილებდა მაკრო-დონეზე, და სწორედ ეს არის მიზეზი იმისა, თუ რატომ ითამაშა მისმა შრომებმა დიდი როლი სტრუქტურული ფუნქციონალიზმის განვითარებაში, რომელსაც აგრეთვე მაკრო-დონეზე აქვს ორიენტაცია აღებული. ბიოლოგიდან ორგანიზმის მაგალითის გამოყენებით, დიურკემი თვლიდა რომ, საზოგადოება შედგება “ორგანოებისაგან” (სოციალური ფაქტებისაგან), ან სოციალური

სტრუქტურებისაგან, რომელთაც სხვადასხვა ფუნქცია გააჩნიოთ საზოგადოებაში. დიურკემი თვლიდა, რომ ჩვენ განვსაზღვრავთ ფუნქციებს ან სხვადასხვა სტრუქტურების მიზნებს, იმ ფაქტორების გათვალისწინებით თუ როგორ შეიქმნებ ეს სტრუქტურები. დიურკემს ორივე აინტერესებდა: როგორც ის თუ როგორ წარმოიშვა სოციალური სტრუქტურები, აგრეთვე ის, თუ რა ფუნქციებს ასრულებენ ისინი; იგი ცდილობდა განესხვავებინა კვლევის ეს ორი ასპექტი.

ჩვენ შეგვიძლია მისი თეორიის პოვნა თანამედროვე სამყაროს განვითარების ანალიზისას. ყველაზე კარგად ეს ნაჩვენებია მის ერთ-ერთ ყელაზე მნიშვნელოვან ნაშრომში “საზოგადოებრივი შრომის დანაწილება”, ნაშრომი რომელიც სოციოლოგიის პირველ კლასიკად იწოდება.

### საზოგადოებრივი შრომის დანაწილება

თავის ნაშრომში საზოგადოებრივი შრომის დანაწილება დიურკემმა ანალიზი თუ იდეალური ტიპის საზოგადოებაზე დააფუძნა. შედარებით პრიმიტიულ ტიპში, რომელსაც მექანიკური სოლიდარობა ახასიათებს, სოციალური სტრუქტურა ნაკლებ დანაწევრებული, და შრომაც მხოლოდ მცირედ, ან საერთოდ არა დანაწილებული. უფრო თანამედროვე ტიპში, რომელსაც ორგანული სოლიდარობა გააჩნია, შრომის დანაწილება შედარებით გაუმჯობესებულია. დიურკემისათვის შრომის დანაწილება მატერიალური სოციალური ფაქტია, და გულისხმობს დავალებებისა და პასუხისმგებლობის განაწილებას, სპეციალიზაციას. პრიმიტიულ საზოგადოებებში ადამიანები ფლობდნენ ძალიან ზოგად პოზიციებს, რომლის ფარგლებშიც ასრულებდნენ სხვადასხვა სამუშაოს და უამრავი პასუხისმგებლობაც ეკისრებოდათ. ამის საპირისპიროდ, ადამიანები, რომლებიც შედარებით თანამედროვე საზოგადოებებში ცხოვრობენ, იკავებენ უფრო მეტად სპეციალიზირებულ პოზიციებს, და პასუხისმგებლობაცა და ვალდებულებებიც უფრო ვიწრო აქვთ. მაგალითად, დიასახლის-დედობა პრიმიტიულ საზოგადოებაში ნაკლებ სპეციალიზირებული პოზიციაა, ვიდრე დღეს. თანამედროვე ტექნოლოგიები ითავსებს იმ საქმეებს, რომელსაც ადრე დიასახლისი ასრულებდა.

ცვლილებებს შრომის დანაწილებაში დიდი მნიშვნელობა გააჩნიათ, განსაკუთრებით, საზოგადოების სტრუქტურისათვის. უფრო მნიშვნელოვანია ცვლილება ორ – მექანიკურ და ორგანულ – სოლიდარობას შორის. სოლიდარობის განხილვის დროს დიურკემი გულისხმობდა იმას, თუ რა აკავშირებს საზოგადოებას ერთ მთლიანად. საზოგადოებას, რომელსაც მექანიკური სოლიდარობა ახასიათებს აკავშირებს ის ფაქტი, რომ ყველა ადამიანი უფრო განზოგადებულია. ძირითადი შემაკავშირებელი არის ის, რომ ხალხი ჩართულია ერთ საქმეში და ინაწილებს მსგავს ვალდებულებებს. ამის საპირისპიროდ, საზოგადოებას, რომელსაც ორგანული სოლიდარობა ახასიათებს აკავშირებს ის, რომ ადამიანები განსხვავდებიან ერთმანეთისგან, განსხვავებულ დავალებებს ასრულებენ და განსხვავებული პასუხისმგებლობები გააჩნიათ. იმის გამო რომ თანამედროვე სამყაროში ადამიანები ძალზედ ვიწრო საქმეს ასრულებენ, თავის გადასარჩენად მათ კიდევ სჭირდებათ სხვა ადამიანებიც. პრიმიტიული ოჯახი, რომელიც მონადირე-მამასა და შემგროვებელ-დედას ეფუძნებოდა, მეტ-ნაკლებად შესძლებდა თავის დამოუკიდებლად გატანას, თანამედროვე სამყაროში კი ყოველკვირეულად ოჯახს ესაჭირობა: მცხობელი, ყასაბი, ავტო-მექანიკოსი, მასწავლებელი, პოლიციელი და ასე შემდეგ. ამ ადამიანებს კი, თავის მხრივ ესაჭიროებათ სხვა ადამიანები, რათა თავი გადაირჩინონ თანამედროვე

სამყაროში. თანამედროვე საზოგადოება, დიურკემის აზრით შეკავშირებულია ადამიანების სპეციალიზირებულობით, და მათი მოთხოვნით სხვა ადამიანებისა. უფრო მეტიც, დიურკემი დარწმუნებული იყო არა მხოლოდ ადამიანების, არამედ ჯგუფების, სტრუქტურების და ინსტიტუტების სპეციალიზირებულობაში. და ბოლო უკანასკნელი განსხვავება მექანიკურ და ორგანულ სოლიდარობას შორის: რადგან მექანიკური სოლიდარობის შემთხვევაში ადამიანები ერთსა და იმავე საქმეს ასრულებენ, მათ შორის კონკურენციის დონე უფრო მაღალია. ამის საპირისპიროდ, ორგანული სოლიდარობა უფრო მეტად კორპორაციისაკენ არის მიმართული.

ამის გამო, საზოგადოება, რომელიც ორგანული სოლიდარობით ხასიათდება მეტადაა მიმართული “სოლიდარობისაკენ” და ინდივიდუალურობისაკენ, ვიდრე მექანიკური სოლიდარობის შემთხვევაში. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, დიურკემი თვლიდა რომ სოციალური წესრიგი და ინდივიდუალური ავტონომია ურთიერთ თავსებადია.

## დინამიური სიმჭიდროვე

შრომის დანაწილება დიურკემისათვის მატერიალურ ფაქტს წარმოადგენდა, რადგან ის სოციალურ სამყაროში ინტერაქციის ნაწილი იყო. მეორე, ასევე მატერიალური სოციალური ფაქტი, რომელსაც დიურკემის მექანიკურიდან ორგანულ სოლიდარობაში გადასვლის თეორიაში მნიშვნელოვანი, საკანო ადგილი უჭირავს არის – დინამიური სიმჭიდროვე. ეს ტერმინი შექსაბამება ადამიანთა რიცხვის საზოგადოებაში და ინტერაქციის დონეს მათ შორის. თუ ადამიანთა რიცხვის ან მათ შორის ინტერაქციის დონის ზრდას ცალ-ცალკე ავიდებთ, მაშინ ადარ იქნება ასეთი მნიშვნელოვანი ფაქტორი სოციალურ ცვლილებაში. ადამიანთა რიცხვის და მათ შორის ინტერაქციის დონის (რაც დინამიური სიმჭიდროვეა) ზრდას მივყავართ მექანიკურიდან ორგანულ სოლიდარობისაკენ, რადგან ეს ორი ერთად ქმნის მეტ კონკურენციას რესურსებისათვის და უფრო შესამჩნევ ბრძოლას პრიმიტიული საზოგადოების სხვადასხვა მსგავს და განსხვავებულ ნაწილებში. რადგან ინდივიდები, ჯგუფები, ოჯახები, ტომები და ა.შ. ასრულებენ მსგავს სამუშაოს, ისინი შეეჯახებიან ერთმანეთს ფუნქციების გასაყოფად, მითუმეტეს თუკი რესურსებიც ცოტაა. შრომის დანაწილების ზრდა კი, თანამშრომლობის საშუალებას აძლევს ადამიანებსა და მათ მიერ შექმნილ სტრუქტურებს, რაც მშვიდობიან თანაცხოვრებას უფრო შესაძლებელს ხდის. უფრო მეტიც, შრომის დანაწილების შემთხვევაში რესურსებიც იზრდება და უფრო მეტ ადამიანს შეუძლია თავის გადარჩენა.

მართალია დიურკემი დაინტერესებული იყო აქსნა როგორ ქმნიდნენ შრომის დანაწილება და დინამიური სიმჭიდროვე სხვადასხვა ტიპის სოციალურ სოლიდარობას, მაგრამ მისი ინტერესის მთავარ სფეროს წარმოადგენდა ამ მატერიალური ცვლილებების გავლენა არამატერიალურ სოციალურ ფაქტებზე, როგორც მექანიკური ისე, ორგანული სოლიდარობის მქონე საზოგადოებებში. დიურკემი გრძნობდა რომ წარმოუდგენელი იქნებოდა არამატერიალური სოციალური ფაქტების პირდაპირ შესწავლა. არამატერიალური სოციალური ფაქტების პირდაპირ შესწავლა მისი აზრით, უფრო ფილოსოფიის საგანს განეკუთვნებოდა, ვიდრე სოციოლოგიისას. იმისათვის რომ არამატერიალური სოციალური ფაქტები სოციოლოგიურად შევისწავლოთ, უნდა მოვძებნოთ და დავაკვირდეთ მატერიალურ სოციალურ ფაქტებს, რომლებზეც აისახება არამატერიალური სოციალური ფაქტების ბუნება და მათში მიმდინარე ცვლილებები. შრომის საზოგადოებრივ დანაწილებაში ეს არის სამართალი.

## სამართალი

დიურკემის აზრით, საზოგადოებაში, რომელიც მექანიკური სოლიდარობით ხასიათდება მოქმედებს რეპრესიული სამართალი. რადგან მსგავსი ტიპის საზოგადოებაში ადამიანები ძალიან პგვანან ერთმანეთს, და რადგან მათ სწამთ საერთო მორალის, ნებისმიერი გადახვევა საერთო დირებულებითი სისტემიდან შესამჩნევი იქნება ბევრისათვის. რადგან ამ შეურაცხყოფას ყველა მათგანი იგრძნობს, და რადგან მათ დრმად სწამთ საერთო მორალური სისტემის, შეურაცხყოფელი მკაცრად დაისჯება თუკი კოლექტიურ მორალურ სისტემას გადაბიჯებს. გოჭის ქურდი შეიძლება ხელის მოჭრით დაისაჯოს, ღმერთისა და ღმერთების წინააღმდეგ რაიმეს თქმის შემთხვევაში შეიძლება მთქმელს ენა ამოაჭრან. რადგან ადამიანები ასე არიან ჩართულნი კოლექტიური მორალის სისტემაში, ამ სისტემიდან გადახვევა მკაცრ სასჯელს იწვევს.

ამის საპირისპიროდ, საზოგადოებაში, რომელიც ორგანული სოლიდარობით ხასიათდება მოქმედებს რესტიტუციული სამართალი. იმის ნაცვლად, რომ დაისაჯონ თუნდაც უმნიშვნელო დანაშაულის შემთხვევაშიც კი კოლექტიური მორალის წინააღმდებ, თანამედროვე ტიპის საზოგადოებაში ისინი ემორჩილებიან სამართალს და შესაძლოა ფულით გადაუხადონ მათ, ვინც მათი ქცევების გამო დაშავდა. მართალია რეპრესიული სამართლის ზოგიერთი შემთხვევები კვლავ მოქმედებს ორგანული ტიპის საზოგადოებაში (მაგალითად, სიკვდილით დასჯა), მაგრამ რესტიტუციული სამართალი უფრო მეტადაა გავრცელებული. არ არსებობს ძლიერი ან მაიძულებელი კოლექტიური მორალი, ხალხის უმრავლესობა სამართლის დარღვევის შემთხვევაში ემოციურად არ რეაგირებს. მექანიკური სოლიდარობის მქონე საზოგადოებაში რეპრესიული სამართლის გაკონტროლება ხალხის მასებს ევალება, რესტიტუციული სამართლის შემთხვევაში კი ამას სპეციალური სააგენტოები აკეთებენ (მაგალითად პოლიცია და სასამართლო). ორგანულ საზოგადოებაში ეს შრომის დანაწილების კვალდაკვალ ხდება.

მატერიალურ სოციალურ ფაქტში, სამართალში, მიმდინარე ცვლილებები, დიურკემის ოჟორიული სისტემისათვის წარმოადგენს უფრო მნიშვნელოვან ელემენტების ცვლილების ამსახველს – კერძოდ არამატერიალურ სოციალური ფაქტებისა, ესენია: მორალი, კოლექტიური ცნობიერება, კოლექტიური რეპრეზენტაციები, სოციალური მიმდინარეობები, და თანამედროვე სოციოლოგიური პერსპექტივიდან ყველაზე მნიშვნელოვანი – კოლექტიური გონება.

ძალზედ ზოგადად რომ ვთქვათ, დიურკემი იყო მორალის სოციოლოგი. როგორც ერნესტ გოლგორკი ადნიშნავდა, დიურკემის სოციოლოგია წარმოადგენს მის მიერ მორალური საკითხების განხილვის პროცესს. ეს ნიშნავს, რომ იმ პერიოდის მორალური პრობლემების განხილვამ, დიურკემი როგორც სოციოლოგი მიიყვანა სოციალურ ცხოვრებაში მორალური ელემენტებისათვის ყველაზე დიდი ყურადღების მიქცევადე. ყველაზე საბაზისო დონეზე, დიურკემი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა თანამედროვე სამყაროში კოლექტიური მორალის სიძლიერის დაცემას. დიურკემის აზრით ადამიანები მორალური კავშირების “პათოლოგიურად” დაკარგვის ზღვარზე იდგნენ. ეს მორალური კავშირები მნიშვნელოვანი იყო დიურკემისათვის, რადგან მათ გარეშე ადამიანი მოექცევდა გრძნობების გავლენის ქვეშ. ადამიანებს თავიანთი გრძნობები გიური კმაყოფილების შეგრძნებამდე მიიყვანდა, ეს კმაყოფილება კი უფრო მეტ საჭიროებებს მოითხოვდა.

დიურკემი პარადოქსულად თვლიდა, რომ ადამიანს სჭირდება მორალი და გარე კონტროლი რათა იყოს თავისუფალი. ეს თავისუფლების საკმაოდ საინტერესო დახასიათებაა.

## ანომია

პრობლემების უმეტესობა რომლებიც დიურკემს აწესებდა მომდინარეობს ერთიანი მორალის დაქვეითებიდან. ანომიის ცნებით დიურკემი საუკეთესოდ აღწერა თუ რას გულისხმობდა ერთიანი მორალის შესუსტებაში. ინდივიდებს უწევთ ანომიასათან შეხვედრა როდესაც არ გააჩნიათ მტკიცე მორალი, ანუ არ იციან რა არის და რა არის სწორი და მისაღები საქციელი.

თანამედროვე საზოგადოების ცენტრალური “პათოლოგია” დიურკემის აზრით, არის შრომის ანომიური დანაწილება. როდესაც ანომია დიურკემია პათოლოგიად გამოაცხადა, ამით ხაზი გაუსვა თავის რწმენას, რომ თანამედროვე სამყარო ანომიისაგან შესაძლოა რომ “განიკურნოს”. დიურკემს სწამდა, რომ შრომის სტრუქტურული დანაწილება არის საზოგადოების შემაკავშირებელი, რომელიც აწონასწორებს კოლექტიური მორალის სისუსტეებს. მაგრამ შრომის დაყოფა არ გულისხმობს კოლექტიური მორალის რდვევას, ანომია არის პათოლოგია, რომელიც ასოცირდება ორგანული სოლიდარობის ზრდასთან. ინდივიდები ხდებიან იზოლირებული და მოწყვეტილი თავიანთ სპეციალიზირებულ ქმედებებში. ისინი უფრო მეტად გრძნობენ თავს იმათთან ერთიანობაში, ვინც მათთან ერთად მუშაობს და მათ გარშემო ცხოვრობს. მაგრამ აუცილებელია იმის დამახსოვრება, რომ დიურკემი ამას არანორმალურ სიტუაციად მიიჩნევდა, რადგან მხოლოდ უჩვეულო პირობებში აკინებს ადამიანებს თანამედროვე შრომის დანაწილება თავიანთ იზოლირებულ და უმნიშვნელო დავალებებსა და პოზიციებზე. ანომიის ცნება არა მხოლოდ შრომის საზოგადოებრივ დანაწილებაში, არამედ თვითმკვლელობაშიც გვხვდება, როგორც თვითმკვლელობის ერთ-ერთი ყველაზე გაფრცელებული ტიპი. ანომიური თვითმკვლელობა გვხდება კოლექტიური მორალის შესუსტებისა და გარე მარეგულირებელი ძალების არარსებობის გამო, რომლებიც ადამიანს თავიანთ პოზიციებს გაუმაგრებდა.

## კოლექტიური სინდისი

დიურკემი კოლექტიური მორალის მიმართ ინტერესს მრავალმხრივ გამოხატავდა. ამ იდეის განხილვის ადრეულ წლებში დიურკემმა შეიმუშავა კოლექტიური სინდისის ცნება, რომელიც მან შრომის საზოგადოებრივ დანაწილებაში ასე დაახასიათა:

“რწმენებისა და გრძნობების ერთობლიობა, რომელიც საშუალოდ საერთოა ერთი საზოგადოების წევრებისათვის, ქმნის გამოცალავებულ სისტემას, რომელსაც საკუთარი ცხოვრება გააჩნია; მას შეიძლება კოლექტიური ან საერთო სინდისი ვუწოდოთ...ეს არის მთლიანად განსხვავებული რამ ერთი კერძო სინდისისაგან, თუმცა რეალიზებას მხოლოდ მისი მეშვეობით ახდენს.”

რამოდენიმე ფაქტი უნდა გავითვალისწინოთ ამ განსაზღვრებაში, თუკი ჩვენი ინტერესის სფეროს წარმოადგენს კოლექტიური სინდისი, როგორც არამატერიალური სოციალური ფაქტი. პირველ რიგში ცხადია, რომ დიურკემი, როდესაც იგი საუბრობდა ადამიანთა რწმენების ერთობლიობაზე, კოლექტიურ სინდისს მიიჩნევდა მოცემული საზოგადოებიდან გამომდინარედ,. მეორე, დიურკემი თვლიდა, რომ კოლექტიური სინდისი არის

დამოუკიდებელი, გამოყოფილი (დეტერმინირებული) კულტურული სისტემა. მართალია დიურკემი იზიარებდა მხგავს შეხედულებას კოლექტიური სინდისის შესახებ, მაგრამ იგი ასევე აღნიშნავდა, რომ კოლექტიური სინდისი რეალიზდება მხოლოდ ინდივიდუალური სინდისის მეშვეობით. (ამ ფაქტს, რომ დიურკემი არ მიიჩნევდა რომ კოლექტიური სინდისი არის მთლიანად დამოუკიდებელი ინდივიდუალური ცნობიერებისაგან უფრო კარგად განვიხილავთ მაშინ, როდესაც ვისაუბრებთ ჯგუფის გონის შესახებ.)

კოლექტიური სინდისის ცნება გვაძრუნებს დიურკემის ანალიზთან შრომის საზოგადოებრივ დანაწილებაში, როდესაც ის საუბრობს მატერიალურ სოციალურ ფაქტებზე და მათ დამოკიდებულებაზე კოლექტიურ მორალში მიმდინარე ცვლილებებთან. ამ არგუმენტის ლოგიკა გულისხმობს, რომ შრომის დანაწილების ზრდა, (რომელიც გაზრდილმა დინამიურმა სიმჭიდროვეზ განაპირობა) იწვევს კოლექტიური სინდისის გარდაქმნას. კოლექტიური სინდისი გაცილებით ნაკლებ მნიშვნელოვანია ორგანული სოლიდარობის მქონე საზოგადოებაში, ვიდრე მექანიკური სოლიდარობის მქონე საზოგადოებაში. თანამედროვე საზოგადოებაში ხალხს უფრო მეტად შრომის დანაწილება და სხვათა მიერ შესრულებული ქმედების აუცილებლობა აკავშირებს, ვიდრე ყველას მიერ გაზიარებული და ძლიერი კოლექტიური სინდისი. ენტონი გილენსმა კოლექტიური სინდისი ორი ტიპის საზოგადოებში ოთხ განსხვავებულ სიდიდედ დაყო: მოცულობა, ინტენსიონი, სიმტკიცე და შინაარსი (ვოლუმე, ინტენსიტეტ, რიგიდიტეტ, ცონტენტ). მოცულობა გულისხმობს იმ ადამიანთა რაოდენობას, რომელთაც აერთიანებთ კოლექტიური სინდისი, ინტენსიონი – რამდენად ძლიერად განიცდიან მას ინდივიდები, სიმტკიცე – რამდენად კარგად არის ის განსაზღვრული და შინაარსი გულისხმობს იმ ფორმას, რასაც საზოგადოება დებულობს საზოგადოების ორი პოლარული ტიპიდან. მექანიკური სოლიდარობის მქონე საზოგადოებაში კოლექტიური სინდისი მოიცავს მთელს საზოგადოებას და მის ყველა წევრს, მას ენდობიან დიდი ინტენსიონით, არის ძალიან მტკიცე და მისი შინაარსი არის რელიგიური ხასითის. ორგანული საზოგადოების შემთხვევაში, კოლექტიური სინდისი გაცილებით ნაკლებ ადამიანს მოიცავს, ნაკლებ ინტენსიურია, არ არის მტკიცე და მისი შინაარსი საუკეთესოდ აღიწერება ფრაზაში “მორალური ინდივიდუალიზმი”.

### კოლექტიური რეპრეზენტაციები

კოლექტიური სინდისის ცნება საქმაოდ ფართო და ამორფულია. დიურკემის უკმაყოფილებამ ამ ცნების შესახებ იგი კოლექტიური რეპრეზენტაციების ცნებამდე მიიყვანა. კოლექტიური რეპრეზენტაციები შეიძლება განვიხილოთ როგორც კოლექტიური სინდისის განსაზღვრული მდგომარეობა, სუბსტრატი. თანამედროვე სიტყვებით რომ ვთქვათ, კოლექტიური რეპრეზენტაციები გულისხმობს ნორმებსა და ლირებულებებს, რომელსაც იზიარებს მაგალითად, ოჯახი, განათლების ან რელიგიური ინსტიტუტი. კოლექტიური რეპრეზენტაციების ცნება შეიძლება იყოს ფართოც და კონკრეტულიც, მაგრამ მისი კრიტიკული ასპექტი არის ის, რომ მან საშუალება მისცა დიურკემს მოეხდინა არამატერიალური სოციალური ფაქტების კონცეპტუალიზაცია უფრო ვიწრო დონეზე, ვიდრე ამას კოლექტიური სინდისის ცნება გააკეთებდა. კოლექტიური რეპრეზენტაციების ცნება არ დაიყვანება ინდივიდუალური ცნობიერების დონეზე: “კოლექტიური რეპრეზენტაციები არის ინდივიდთა ასოციაციის შედეგი... მაგრამ მათ გააჩნიათ სუი გენერის ხასიათი.” ლათინური ტერმინი სუი გენერის ნიშნავს “უნიკალურს”. როდესაც დიურკემმა ეს ტერმინი კოლექტიურ რეპრეზენტაციებთან მიმართებაში განიხილა,

იგულისხმა, რომ ისინი არ დაიყვანებიან ინდივიდუალურ დონეზე. ეს კი მათ ათავსებს არამატერიალურ სოციალურ ფაქტებს შორის. ისინი უსწრებენ ინდივიდებს, რადგან არ არიან დამოკიდებულნი ინდივიდთა კონკრეტულ არსებობაზე. ისინი არ არიან ინდივიდებზე დამოკიდებულნი კიდევ ერთი მიზეზის გამო: მათი დროებითი არსებობა უსწრებს ნებისმიერი ინდივიდის მთლიან ცხოვრებას. კოლექტიური რეპრეზენტაციები იკავებენ ცენტრალურ ადგილს დიურკემის არამატერიალურ ფაქტებს შორის.

## თვითმკვლელობა და სოციალური დინებები

დიურკემმა შემოგვთავაზა კიდევ უფრო სპეციფიური (აგრეთვე მეტად დინამიური) და ნაკლებ გასაგები ცნება, რომელიც ასევე არამატერიალურ სოციალურ ფაქტს განეკუთვნება – სოციალური დინება. ეს უკანასკნელი დიურკემმა განსაზღვრა, როგორც არამატერიალური სოციალური ფაქტი, რომელსაც “აქვს მსგავსი ობიექტურობა და მიმართება ინდივიდთან მიმართებაში”, როგორიც ეს სხვა, ზემოთ განხილულ სოციალურ ფაქტებს ჰქონდა, მაგრამ არა “მსგავსი კრისტალიზებული ფორმით”. მან მაგალითად მოგვიყვანა “ენთუზიაზმის, წინააღმდეგობის გაწევისა და სიბრალურის გძნობები” ადამიანებში. მიუხედავად იმისა, რომ სოციალური დინებები ნაკლებ კონკრეტულია, ისინი მაინც სოციალურ ფაქტებად რჩებიან, როგორც ეს დიურკემმა განაცხადა “ისინი ჩვენდა დამოუკიდებლად აღწევენ ჩვენში და ჩვენი სურვილის მიუხდავად მივყავართ სადაც მათ მოესურვებათ”.

დიურკემმა სოციალური დინებების იდეა განავითარა თავის ნაშრომში “სოციოლოგიის მეთოდის წესები”, მაგრამ იგი როგორც მთავარი ახსნითი ცვლადი გამოიყენა ემპირიულ ნაშრომში, რომელიც საფუძვლად დაედო ამერიკული ემპირიული კვლევის განვითარებას. ფაქტიურად, კვლევა, რომელიც შემოთავაზებულია თვითმკვლელობაში კარგად იყენებს სოციოლოგიური მეთოდის წესებში აღწერილ მეთოდებს. თვითმკვლელობაში მან აჩვნა, რომ სოციალური ფაქტები, უფრო ზუსტად სოციალური დინებები, არიან გარეგანი და მაიძულებელი ხასიათის მატარებელნი ინდივიდთან მიმართებაში. დიურკემმა გადაწყვიტა შეესწავლა თვითმკვლელობა, რადგან ეს შედარებით კონკრეტული და სპეციფიური ფენომენია. ასევე, საკმაოდ კარგი მონაცემები არსებობდა თვითმკვლელობის შესახებ, და უკელავერს რომ თავი დაგანებოთ, თვითმკვლელობა ითვლება ერთ-ერთ უკელაზე პირადულ მოქმედებად. დიურკემი თვლიდა, რომ თუკი დაამტკიცებდა სოციოლოგიის როლს ამ წმინდად ინდივიდუალისტური ფაქტის, თვითმკვლელობის, ახსნაში, ამით კიდევ უფრო გაამყარებდა მის როლს იმ ფაქტების ახსნაში, რომელიც წმინდად სოციოლოგიურად მიიჩნევა. და ბოლოს, დიურკემმა ამოირჩია თვითმკვლელობა, რადგან თუ კი მოახერხებდა ინტელექტუალური საზოგადოების შესწავლის ამ კუთხით დაინტერესებას, მაშინ ეს სოციოლოგიას მისცემდა შანსს აკადემიურ სამყაროში ადიარებისათვის.

როგორც სოციოლოგი, დიურკემი არ ყოფილა დაინტერესებული გაეგო თუ რატომ იკლავდა კონკრეტული ინდივიდი თავს. ეს ფსიქოლოგიის საქმე იყო. ამის მაგივრად, დიურკემს აინტერესებდა აქსენა თვითმკვლელობის განსხვავებული მაჩვენებლები, ანუ თუ რატომაა რომ ერთ ჯგუფს თვითმკვლელობის უფრო მაღალი მაჩვენებელი აქვს, ვიდრე მეორეს. დიურკემი ცდილობდა დაეშვა, რომ ბიოლოგიური, ფსიქოლოგიური, სოციალური სიქოლოგიური ფაქტორები უცვლელი რჩება სხვადასხვა ჯგუფებისა და პერიოდებისათვის. და თუ კი, თვითმკვლელობის მაჩვენებელი განსხვავდება სხვადასხვა

ჯგუფსა და პერიოდში, დიურკემი თვლიდა რომ ეს ცვლილება დამოკიდებული იყო სოციოლოგიურ ფაქტორებზე, უფრო ზუსტად სოციალურ დინებებზე.

რადგან დიურკემი ემპირიული კვლევის ჩატარებას გეგმავდა, მან სხვა ფაქტორები უბრალოდ კი არ გამორიცხა, არამედ ისინი ემპირიულად შეამოწმა. მან თვითმკვლელობა დაიწყო სუიციდის გამოწვევი ალტერნატიული მიზეზების დასახელებით. მათ შორის არის, ინდივიდუალური ფსიქოპათოლოგია, ალკოჰოლიზმი, რასა, მემკვიდრეობა და კლიმატი. მართალია დიურკემისა თავი მოუკარა უამრავ ფაქტორს, რათა შემდეგ თითოეული მათგანი უარყო, მაგრამ ყველზე ძლიერი მაინც რასობრივი ფაქტორი უნდა ყოფილიყო, თუმცა დიურკემისა ისიც უარყო. რასობრივი ფაქტორის გამორიცხვის ერთ ერთი მიზეზი იყო ის, რომ თვითმკვლელობის მაჩვენებელი ვარირებდა ერთი რასის სხვადასხვა ჯგუფებს შორის. თუ კი რასას მნიშვნელოვან ფაქტორად მივიჩნევდით, მაშინ მას გავლენა უნდა მოეხდინა ყველა ქვე-ჯგუფზეც. მეორე მიზეზი იყო ის, რომ მაჩვენებლი მერყეობდა რასობრივი ჯგუფებისათვის სხვადასხვა საზოგადოებაში. თუ რასა მნიშვნელოვანი სოციალური ფაქტია, მაშინ მას თანაბარი გავლენა უნდა მოეხდინა სხვადასხვა სოციალურ ჯგუფებში. მიუხედავად იმისა, რომ დიურკემის ეს არგუმენტი სუსტია, უფრო მეტიც სხვა არგუმენტზე უფრო სუსტიც კი, ეს მაინც გვაძლევს იმის წარმოდგენას თუ როგორ ცდილობდა დიურკემი ყველაზე მნიშვნელოვანი მიზეზობრივი ცვლადის პოვნას.

ზემოთჩამოთვლილი ფაქტორების გარდა დიურკემმა განიხილა და უარყო ადრეული ფრანგული სოციალ-ფსიქოლოგის გაბრიელ ტარდის იმიტაციის თეორიაც. იმიტაციის თეორიის მიხედვით ადამიანები თავს იკლავენ (და ეს ვრცელდება სხვადასხვა ქმედებებზეც) რადგან ბაავენ იმათ ქმედებებს ვინც თავი მოიკლა. ეს სოციალ-ფსიქოლოგიური მიღგომა უცხოა დიურკემის სოციალური ფაქტებისთვის. ამ ფაქტორის უარსაყოფად დიურკემმა ბევრი იწვალა. მაგალითად, დიურკემმა გაანალიზა, რომ თუ დაგუშვებთ, რომ მიმბამველობის ფაქტორი მართლაც მნიშვნელოვანია, მაშინ ერქს, რომლებსაც თვითმკვლელობის მაღალი მაჩვენებელი აქვთ, ასევე უნდა პქონოდათ ადრეც. მან შეამოწმა მონაცემები ქვეყნის გეოგრაფიულ ფაქტორებზე დაყრდნობით, და დასკვნა რომ მსგავსი კავშირი არ არსებობს. დიურკემი თვლის, რომ ზოგიერთ, ინდივიდუალურ თვითმკვლელობაზე შესაძლოა იმიტაციას პქონდეს გავლენა, მაგრამ ეს იმდენად მცირე ზომის ფაქტორია, რომ ვერ ახდენს გავლენას თვითმკვლელობის საერთო მაჩვენებელზე. საბოლოოდ, დიურკემმა უარყო იმიტაციის ტეორია, როგორც მნიშვნელოვანი სოციალური ფაქტი, რადგან მხოლოდ სოციალურ ფაქტს შეუძლია მეორე სოციალურ ფაქტზე გავლენის მოხდენა. რადგან იმიტაციის თეორია სოციალურ-ფსიქოლოგიური ფაქტორია, იგი ვერ ჩაერთვებოდა მის სისტემაში და ვერ მოახდენდა გავლენას სოციალური თვითმკვლელობის მაჩვენებელზე. როგორც დიურკემმა განაცხადა, “სოციალური თვითმკვლელობის მაჩვენებელის ახსნა მხოლოდ სოციოლოგიურადაა შესაძლებელი”.

დიურკემის აზრით, თვითმკვლელობის მაჩვენებელების კრიტიკული ფაქტორები უნდა ყოფილიყო სოციალურ ფაქტორებს შორის. რათქმაუნდა არის ორი ტიპის სოციალური ფაქტები - მაგრერიალური და არამატერიალური. მართალია მატერიალური სოციალური ფაქტები მიზეზობრივად მნიშვნელოვანია, მაგრამ არა ყველზე მნიშვნელოვანი. მაგალითად დიურკემი დააკირდა დინამიური სიმჭიდროვის თვითმკვლელობის მაჩვენებელზე გავლენას, და დასკვნა რომ გავლენა მხოლოდ არაპირდაპირია. მაგრამ დინამიურ სიმჭიდროვეს (და სხვა მატერიალურ სოციალურ ფაქტებს) გავლენა აქვთ არამატერიალურ სოციალურ ფაქტებზე, რომლებიც თავის მხრივ პირადპირ გავლენას ახდენენ თვითმკვლელობის

მაჩვენებელზე. დიურკემი აკეთებდა ორ ურთიერთდაკავშირებულ არგუმენტს. ერთის მხრივ, სხვადასხვა საზოგადოებებს აქვთ განსხვავებული კოლექტიური წარმოდგენები. ეს თავის მხრივ იწვევს განსხვავებულ სოციალურ დინებებს, რაც გავლენას ახდენს თვითმკვლელობის მაჩვენებლზე. თვითმკვლელობის შესწავლის ერთი გზა არის საზოგადოებების შედარება. მეორეს მხრივ, დიურკემი აცხადებდა, რომ ცვლილებები სოციალურ წარმოდგენებში, იწვევს ცვლილებებს სოციალურ დინებებში და შესაბამისად თვითმკვლელობის მაჩვენებელში. ამას მივყავართ თვითმკვლელობის მაჩვენებლების ისტორიულ შესწავლამდე. ორივე შემთხვევაში, კროს-კულტურულად, თუ ისტორიულად, არგუმენტის ლოგიკა ერთი რჩება: კოლექტიურ წარმოდგენებში ცვლილება, იწვევს ცვლილებას სოციალურ დინებებში, და ეს იწვევს ცვლილებას თვითმკვლელობის მაჩვენებელში. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, თვითმკვლელობის მაჩვენებლების განსხვავებულობა გამოწვეულია სოციალური ფაქტების, კერძოდ, სოციალური დინებების შეცვლით. დიურკემმა საკმაოდ კარგად განსაზღვრა სოციალური დინებების მნიშვნელოვანი როლი თვითმკვლელობაში:

“ყველა სოციალურ ჯგუფს აქვს მოქმედების თავისი კოლექტიური მოტივაცია/მოთხოვნილება, რაც ყველა ინდივიდუალური ქმედების მიზეზი უფროა ვიდრე შედეგი. იგი გამოწვეულია ეგოიზმის, ალტრუიზმისა და ანომიის დინებებით საზოგადოებაში. საზოგადოების ეს ტენდეციები აიძულებენ ადამიანებს ჩაიდინონ თვითმკვლელობა.”

### თვითმკვლელობის ოთხი ტიპი

დიურკემის თვითმკვლელობის თეორია და მისი აზროვნების სტრუქტურა გაცილებით ნათელი გახდება თუ დავაკირდებით თვითმკვლელობის ოთხივე ტიპს – ეგოისტურ, ალტრუისტურ, ანომიურსა და ფატალისტურს. თვითმკვლელობის თითოეულ ტიპს დიურკემი უკავშირებდა საზოგადოებაში ინტეგრაციასა და საზოგადოების მიერ რეგულაციას. ინტეგრაცია გულისხმობს კოლექტიური აზრის გაზიარების დონეს. ალტრუისტული თვითმკვლელობა ხასიათდება ინტეგრაციის მაღალი დონით, ეგოისტური თვითმკვლელობა კი ხასიათდება ინტეგრაციის დაბალი დონით. რეგულაცია გულისხმობს გარე ზეგავლენას ხალხზე. ფატალისტური თვითმკვლელობა ხასიათდება მაღალი რეგულაციით, ანომიური თვითმკვლელობა კი დაბალი რეგულაციით. ვიტნი პოპი გვთავაზობს დიურკემისეული ოთხი ტიპის თვითმკვლელობის ძალზედ სასარგებლო შეჯამებას. მან ეს მაღალი და დაბალი დონის ინტეგრაციისა და რეგულაციის ურთიერთდაკავშირებით შესძლო:

<b>ინტეგრაცია</b>	<b>დაბალი</b>	<b>ეგოისტური თვითმკვლელობა</b>
	<b>მაღალი</b>	<b>ალტრუისტური თვითმკვლელობა</b>
<b>რეგულაცია</b>	<b>დაბალი</b>	<b>ანომიური თვითმკვლელობა</b>
	<b>მაღალი</b>	<b>ფატალისტური თვითმკვლელობა</b>

ეგოისტური თვითმკვლელობა. ეგოისტური თვითმკვლელობის მაღალი დონე გვხდება ისეთ საზოგადოებებში, კოლექტივებსა და ჯგუფებში, სადაც ინდივიდი არ არის ინტეგრირებული უფრო ფართო სოციალურ ერთეულში. ინტეგრაციის დაბალი დონე ინდივიდებში ქნის უაზრობის/უფუნქციობის შეგრძნებას. საზოგადოებები, რომლებიც

მაღალი კოლექტივისტური ცნობიერებით ხასიათდება და დამცველი სოციალური დინებები, რომლებიც მათგან მოქმართება თავიდან იცილებს ეგოისტური თვითმკვლელობის გავრცელებას. ამას მსგავსი საზოგადოებები თავიანთი ცხოვრებისთვის აზრის მინიჭებით ახერხებენ. როდესაც ეს სოციალური დინებები სუსტდება, ინდივიდუები ადვილად ახერხებენ კოლექტიური ცნობიერებიდან თავის დაღწევას, და იმის გაკეთებას რაც თავად სურთ. ფართო სოციალურ ერთეულებში, სადაც კოლექტიური ცნობიერება სუსტია, ინდივიდუები მარტო რჩებიან იმის გადასაწყვეტად რომ თავიანთ ინტერესებს სურვილისამებრ წარუდღნენ. მსგავსი შეუკავებელი ეგოიზმი წარმოშობს პერსონალურ დაუკმაყოფილებლობას, რადგან ყველა სურვილი ვერ შესრულდება, და ისინი რომლებიც სრულდება წარმოშობს ახალ სურვილებს, რაც კიდევ უფრო მეტ დაუკმაყოფილებლობის შეგრძნებას წარმოშობს – რაც ზოგისთვის თვითმკვლელობით სრულდება. ძლიერად ინტეგრირებული ოჯახები, რელიგიური ჯგუფები, და საზოგადოებები ძლიერი კოლექტიური ცნობიერების აგენტებს წარმოადგენენ და გმობენ თვითმკვლელობას. აი რას ამბობს დიურკემი რელიგიური ჯგუფების შემთხვევაში:

“რელიგია იცავს ადამიანს თვით-განადგურებისაგან... რელიგიას ქმნის ყველასთვის საერთო რწმენები და პრაქტიკები, რომლებიც ტრადიციულია და სავალდებულო. რაც უფრო მრავალი და ძლიერია კოლექტიური გონის ეს ასპექტები, მით უფრო ძლიერადაა ინტეგრირებული რელიგიური საზოგადოება, შესაბამისად ძლიერია მისი დამცავი მნიშვნელობა”

საზოგადოების დეზინტეგრაცია წარმოშობს განსაკუთრებულ სოციალურ დინებებს, რაც თვითმკვლელობის მაჩვენებლებს შორის განსხვავების პრინციპული მიზეზია. მაგალითად, დიურკემი საუბრობს საზოგადოების დეზინტეგრაციაზე, რომელიც წარმოშობს “დეპრესიისა და რწმენის დაკარგვის დინებებს”. საზოგადოების მორალური დეზინტეგრაცია ადამიანს თვითმკვლელობისკენ უბიძგებს, დეპრესიის დინებები კი განსაზღვრავს ეგოისტური თვითმკვლელობის მაჩვენებლებში განსხვავებას. საინტერესოა, მაგრამ დიურკემი აქ სოციალური ძალების მნიშვნელოვნებაზე საუბრობს, მაშინ როდესაც საქმე ეგოისტურ თვითმკვლელობას ეხება და წესით ადამიანი თავისუფალია ყოველგვარი სოციალური ზეგავლენისაგან. აქტორები არასდროს არ თავისუფლდებიან კოლექტივების გავლენისაგან: “რაც არ უნდა ინდივიდუალიზირებული იყოს ადამიანი, რაღაც მაინც რჩება კოლექტიური – თუნდაც ეს დეპრესია და მელანქოლია, რასაც გაძლიერებული ინდივიდუალიზმი წარმოშობს. იგი საზოგადოებაზე ამ სევდით ახდენს გავლენას, როდესაც სხვა ადარაფერი დარჩენია ამის მისაღწევად”. ეგოისტური თვითმკვლელობის მაგალითი მიგვითოთებს, რომ თუნდაც ყველაზე ინდივიდუალურ, ყველაზე პირადულ მოქმედების შემთხვევაშიც კი, სოციალური ფაქტები ძირითადი განმსაზღვრელებია.

ალტრუისტური თვითმკვლელობა. დიურკემის მიერ განსილები თვითმკვლეოლობის მეორე ტიპია ალტრუისტური. მაშინ როდესაც ეგოისტურ თვითმკვლელობას ადგილი აქვს მაშინ, როდესაც სოციალური ინტეგრაცია ძალზედ სუსტია, ალტრუისტური თვითმკვლელობა ჩნდება მაშინ, როდესაც “სოციალური ინტეგრაცია ძალზედ ძლიერია”. სიტყვასიტყვით რომ კოქვათ, ინდივიდი იძულებულია თავი მოიკლას.

ალტრუისტული თვითმკვლელობის ყველაზე აშკარა მაგალითი იყო წმინდა ჯიმ ჯონსის მიმდევრების მასობრივი თვითმკვლელობა ჯოუნსთაუნში, გაიანაში. მათ შეგნებულად დალიეს მოწამლები სასმელი, და ზოგიერთმა შვილებსაც აიძულა დაელია. ისინი ჩადიოდნენ თვითმკვლელობას, რადგან მათ უბიძგეს შეეწირათ საკუთარი სიცოცხლე

ჯონსის ფანატიკური მიმდევრებისათვის. უფრო ზოგადად რომ ვთქვათ, ის ვინც ალტრუისტულ თვითმკვლელობას ჩადის, იქცევა ასე, რადგან თვლის, რომ ეს მისი მოვალეობაა.

როგორც ეგოისტური თვითმკვლელობის შემთხვევაში, აქაც ინტეგრაციის ხარისხი (ამ შემთხვევაში მაღალი) არ არის თვითმკვლელობის პირდაპირი მიზეზი. ინტეგრაციის სხვადასხვა დონე წარმოშობს განსხვავებულ სოციალურ დინებებს, რაც წარმოშობს თვითმკვლელობის განსხვავებულ დონეებს. როგორც ეგოისტური თვითმკვლელობის შემთხვევაში, დიურკემი მელანქოლიურ სოციალურ დინებებს მიიჩნევს ალტრუისტური თვითმკვლელობის გამომწვევ მიზეზად. თუკი ეგოისტური თვითმკვლელობა წარმოიშობა “განუკურნებელი მოწყენილობითა და დეპრესიით”, ალტრუისტური თვითმკვლელობა - “ამ ცხოვრების მიღმა ლამაზი პერსპექტივის იმედით”.

ანომიური თვითმკვლელობა. ანომიური თვითმკვლელობა წარმოიშობა მაშინ, როდესაც საზოგადოების მარეგულირებელი ძალები დანგრეულია. ეს ადამიანებს დაუკმაყოფილებლობის შეგრძნებას უდვივებს, რადგან მათი გრძნობები არ კონტროლდება ძლიერად. ანომიური თვითმკვლელობის მაჩვენებელი იცვლება მაშინ, როდესაც საზოგადოების მარეგულირებელი ძალების ნგრევა პოზიტიურია (მაგალითად, ეკონომიკური ბუმი) ან ნეგატიური (მაგალითად, ეკონომიკური დეპრესია). ნგრევის ორივე ტიპის შემთხვევაში საზოგადოება დროებით ვერ ახდენს გავლენას, თავისი აგტორიტეტის ინდივიდებზე თავს მოხვევას. მსგავს ცვლილებებს ადამიანები მიჰყავთ ისეთ სიტუაციაშე სადაც ძველი ნორმები ადარ მოქმედებს, ახლები კი, ჯერ არ განვითარებულა. ნგრევის პერიოდები წარმოშობს ანომიის დინებებს - უნირმობისა და დაუფუძნებადობის შეგრძნებებს - ეს დინებები კი იწვევს ანომიური თვითმკვლელობის მაჩვენებლის ზრდას. ეს შედარებით ადვილად დაკვირვებადია დეპრესიის შემთხვევაში. ქარხნის დახურვა ეკონომიკური დეპრესიის გამო გამოიწვევს სამუშაოების შემცირებას, რაც ინდივიდს მოაშორებს იმ მარეგულირებელ ასპექტს რასაც მისთვის კომპანიასა და სამსახურს პქონდა. ამ ან სხვა სტრუქტურებიდან ჩამოშორების შემთხვევაში (მაგალითად, ოჯახი, რელიგია ან სახელმწიფო) ინდივიდი მტკიცნეულად განიცდის ანომიის დინებებს. უფრო რთული წარმოსადგენია ეკონომიკური ბუმის ზეგავლენა. ამ შემთხვევაში, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ უცაბედი წარმატება ინდივიდებს ჩამოშორებს იმ ტრადიციულ სტრუქტურებს რომელშიც ის ჩართული იყო აქამდე. ეკონომიკური წარმატება უბიძებს ადამიანებს სამსახურის დატოვებისკენ, ახალ საზოგადოებაში გადასვლისკენ, შესაძლოა ახალი მეუღლის პოვნისკენაც კი. ყველა ეს ცვლილება ანგრევს სტრუქტურების მარეგულირებელ ეფექტს და ინდივიდს ბუმის პერიოდში ანომიური დინებების პირისპირ ტოვებს.

ანომიური თვითმკვლელობის მაჩვენებლის ზრდა სოციალური ცხოვრების დერეგულაციის პერიოდში, დაკავშირებულია დიურკემის მოსაზრებასთან, რომ ინდივიდუალური ვნებების გარე ზეგავლენისაგან განთავისუფლებას საზიანო ეფექტი მოჰყვება. განთავისუფლებული ადამიანები თავიანთი გრძნობების მონებად იქცევიან და მრავლად ჩაიდენენ დესტრუქციულ ქმედებებს, მათ შორის თვითმკვლელობასაც, რასაც სხვა ჩვეულებრივ შემთხვევაში არ გააკეთებდნენ.

ფატალისტური თვითმკვლელობა. ფატალისტური თვითმკვლელობისათვის დიურკემს დიდი ყურადღება არ დაუთმია. მაშინ როდესაც ანომიური თვითმკვლელობა თავს იჩენს მაშინ, როდესაც რეგულაცია ძალზედ სუსტია, ფატალისტური თვითმკვლელობა თავს იჩენს მაშინ, როდესაც რეგულაციის გავლენა ძალზედ ძლიერია. დიურკემმა ფატალისტური

თვითმკვლელობის ჩამდენი ადამიანები შემდეგნაირად დაახასიათა: “მარეპრესირებელი დისციპლინის გამო, მათი გმნობები ძალისმიერად არის დათრგუნული, მომავალი კი ჩაკეტილი”. კლასიკური მაგალითი არის როდესაც მონა იქლავს თავს – იმ შევიწროების/ჩაგვრის უიმედობის გამო, რომელიც თითოეულ მის ქმედებას მოჰყვება. ძალზედ ძლიერი რეგულაცია – შევიწროება – იწვევს მელანქოლიურ დინებებს, რაც თავის მხრივ იწვევს ფატალისტურ თვითმკვლელობას.

## ჯგუფის გონი?

თუკი თანამედროვე სოციოლოგიაში კურადღებას გავამახვილებთ ნორმებზე, დირებულებებსა და კულტურაზე, დიურკემის ინტერესი არამატერიალური სოციალური ფაქტების მიმართ გაუგებარი აღარ იქნება. ფაქტია, რომ სოციალური დინების ცნება ცოტაოდენ პრობლემებს გვიქმნის. უფრო ზუსტად, პრობლემურია დამოუკიდებელი სოციალური დინების იდეა, რომელიც მიუძღვება სოციალურ სამყაროს. ამან გამოიწვია ის, რომ ზოგიერთები დიურკემს ჯგუფური გონის ორიენტაციის გამო აკრიტიკებენ. ისინი, ვინც ბრალს სდებენ დიურკემს მსგავსი პერსპექტივის ქონაში, თვლიან რომ მან მიიღო არამატერიალური სოციალური ფაქტები როგორც ავტონომიური არსებობის მქონე, აქტორებისაგან დამოუკიდებელი. მაგრამ კულტურული ფენომენი თავისთავად ვერ იტივტივებს სოციალურ სიცარიელეში და დიურკემა ეს კარგად იცოდა.

როგორც ჯგუფის გონის სპეციფიკური კომპონენტი სოციალური დინების ცნება შესაძლოა მივიჩნიოთ როგორც საუბედუროდ ასე დასახელებული, მაგრამ სხვა მხრივ ამჟამად ფართოდ აღიარებული, როგორც კულტურის სამყაროს ნაწილი. უფრო თანამედროვე ტერმინები რომ ვიხმაროთ, სოციალური დინებები შესაძლოა მივიჩნიოთ როგორც მნიშვნელობათა ნაკრები, რომელიც კოლექტივის წევრების მიერ ინტერსუბიექტურადაა გაზიარებული. როგორც ასეთს, მათ ვერ ნახავთ ნებიმიერ ინდივიდში, არამედ ისინი მენტალურად გაზიარებულია კოლექტივის გარკვეული აქტორების მიერ. დიურკემის ერთ-ერთი მაგალითი რომ განვიხილოთ, “უსიცოცხლო მელანქოლიის” სოციალური დინება ვერ დაიყვანება ერთ ნებისმიერ ინდივიდზე, მაგრამ ის შესაძლოა აღმოვაჩინოთ პოპულაციის სეგმენტის საერთო ხასიათში. ეს კოლექტიური “ხასიათები”, ან სოციალური დინებები, განსხვავებულია სხვადასხვა საზოგადოებისათვის, რის შედეგადაც გარკვეული ქმედებების მაჩვენებელიც, მათ შორის თვითმკვლელობისაც განსხვავებულია. შესაბამისად, თუკი ეს კოლექტიური “ხასიათები” შეიცვლება, მაშინ თვითმკვლელობის მაჩვენებელიც შეიცვლება.

იმისათვის რომ დიურკემი უფრო ზოგად დონეზე გავამართლოთ, უნდა ვაღიაროთ, რომ დიურკემს ჰქონდა არამატერიალური სოციალური ფაქტების ძალზედ თანამედროვე კონცეფცია, რაც თავის თავში მოიცავდა ნორმებს, ღირებულებებს, და სხვადასხვა სოციალურ-ფსიქოლოგიურ ფენომენებს. მსგავს კონცეფციას არ აქვს ჯგუფის გონისათვის ბრალის დადების მიღრეკილება, მაგრამ მისი დაცვა საკმაოდ რთულია, რადგან იმისათვის რომ სოციოლოგიისათვის დამოუკიდებელი აღიარება მოეპოვებინა დიურკემი ხშირად სოციალური ფაქტების შესახებ გაზიარებული დებულებებით ხელმძღვანელობდა. როგორც უკვე ვნახეთ, სოციალურ ფაქტებზე საუბრისას მათ გამოაცალკევებდა ფსიქოლოგიური ფაქტორებისაგან, და მსგავსი გამოცალკევება მხარს უჭერს ჯგუფის გონის არგუმენტს. თუმცა სხვაგან დიურკემი იმასაც აცხადებს, რომ ეს იყო ხელოვნური

დიხოგომია; სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, არამატერიალური სოციალური ფაქტები ჩართულია ინდივიდთა მენტალურ პროცესებში.

დიურკემი წერს:

“ან კოლექტიური ცნობიერება ტივიზებს როგორც მაღადაკარგული, ადუწერული სისრულე, ან ის დაკავშირებულია სამყაროსთან იმ სუბსტრაციით, რომელსაც ის ეყრდნობა/უკავშირდება. უფრო მეტიც, რისგან შედგება ეს სუბსტრაცია, თუკი იგი არ შედგება საზოგადოების წევრებისაგან?”

დიურკემმა, მიუხედავად მსგავსი მძვინვარე არგუმენტებისა, მაინც შემოგვთავაზა არამატერიალური სოციალური ფაქტების მნიშვნელადი პოზიცია. დიურკემმა ამ დონის ინტერესით დაიწყო, დაიცვა ის მთელი მისი კარიერის მანძილზე, და განსაკუთრებული ინტერესი გვიან წლებში გამოიჩინა. ეს ინტერესი ყველაზე კარგად გამომჟღვნდა მის ნაშრომში რელიგიური ცხოვრების ელემენტარული ფორმები, რომელიც 1912 წელს გამოიცა.

## რელიგია

როგორც უკვე ვნახეთ, დიურკემი ფოკუსირებას ახდენდა არამატერიალური სოციალური ფაქტების მატერიალურ მანიფესტაციებზე (მაგალითად, წესრიგი საზოგადოებრივი შრომის დანაწილებაში და თვითმკვლელობის მაჩვენებლი თვითმკვლელობაში). მაგრამ ნაშრომში რელიგიური ცხოვრების ელემენტარული ფორმები მან პირდაპირ მიმართა არამატერიალურ სოციალურ ფაქტებს, უფრო კონკრეტულად კი რელიგიას. რელიგია არამატერიალურ სოციალურ ფაქტს განეკუთვნება და ამიტომაც მისმა შესწავლამ მას საშუალება მისცა თავისი თეორიული სისტემის მთლიანი ასპექტისათვის ნათელი მოეფინა. რელიგიას, აქვს, როგორც ამას დიურკემი უწოდებს “დინამოგენური” დირებულება; რაც ნიშნავს, რომ მას შეუძლია არა მხოლოდ ინდივიდთა დომინირება არამედ მათი ამაღლება მათ ჩვეულებრივ შესაძლებლობებზე.

მართალია კვლევა რომელიც ელემენტარულ ფორმებშია გადმოცემული არ არის მისი საკუთარი, მან საჭიროდ ჩათვალა რელიგიის შესახებ საკუთარი ანალიზი გამოქვეყნებული მასალით განემტკიცებინა. მისი მონაცემების უმეტეს ნაწილს წარმოადგენდა პრიმიტიული ავსტრალიური თემის, არუნტას შესწავლა. დიურკემმა რელიგიის შესწავლა მსგავსი პრიმიტიული თემის საფუძველზე რამდენიმე მიზეზის გამო გადაწყვიტა. პირველ რიგში, ის თვლიდა, რომ რელიგიის შესწავლა გაცილებით ადგილია პრიმიტიულ დონეზე, ვიდრე თანამედროვე საზოგადოების საფუძველზე. რელიგიური ფორმები პრიმიტიულ საზოგადოებაში “გაშიშვლებულია” და საჭიროებს მხოლოდ “მცირეოდენ ძალის სხვას მათ გამოსამჟღვნებლად”. მესამე მიზეზი ისაა, რომ თუკი თანამედროვე საზოგადოებაში რელიგია სხვადასხვა ფორმას ღებულობს, პრიმიტიულ საზოგადოებაში “მორალური და ინტელექტუალური კონფორმიზმია”. და ბოლოს, მართალია დიურკემი პრიმიტიულ რელიგიურ ფორმებს სწავლობდა, მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ მას მხოლოდ ისინი აინტერესებდა. ის მათ სწავლობდა რათა “ეზენებინა ადამიანის რელიგიური ბუნება, ანუ კაცობრიობის განუყოფელი ნაწილი”. უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, დიურკემი სწავლობდა პრიმიტიულ რელიგიებს, რათა ნათელი მოეფინა თანამედროვე რელიგიებისათვის.

რელიგია პრიმიტიულ საზოგადოებაში წარმოადგენს ყოვლისმომცველ კოლექტიურ მორალს. მაგრამ, რაც უფრო ვითარდება და მეტად სპეციალიზირებული ხდება საზოგადოება, მით უფრო ვიწრო ადგილს იკავებს რელიგია. თანამედროვე საზოგადოებაში იგი კოლექტიურ ცნოებიერებად ყოფნის ნაცვლად წარმოადგენს ერთ-ერთ კოლექტიურ რეპრეზენტაციას. მართალია იგი აჩვენებს გარკვეულ კოლექტიურ ემოციებს, მაგრამ სხვა ინსტიტუტები (მაგალითად მეცნიერება და სამართალი) ასევე გამოხატავენ კოლექტიური მორალის ასპექტებს. დიურკემი აღიარებდა იმ ფაქტს რომ რელიგია იკავებს სულ უფრო მცირე ადგილს, თუმცა ასევე თვლიდა რომ თანამედროვე საზოგადოების უმეტეს, თუ ყველა არა, კოლექტიურ რეპრეზენტაციას საფუძვლად უდევს პრიმიტიული საზოგადოების ყოვლისმომცველი რელიგია.

### წმინდა და ყოველდღიური

დიურკემის ძირითხვას წარმოადგენდა ეპოვნა თანამედროვე რელიგიის წყარო. სპეციალიზირებულობისა და იდეოლოგიის გამო შესაძლებელი არ იყო თანამედროვე რელიგიის ფესვების პირდაპირ გამოკვლევა. დიურკემი ამ საკითხს პრიმიტიული საზოგადოებების კონტექსტიდან მიუდგა. შეკითხვა ასეთია: საიდან მოდიან პრიმიტიული (და თანამედროვე) რელიგიის ფორმები? დიურკემი თავის ძირითადი მეთოდოლოგიური მიდგომით ხელმძღვანელობდა, ანუ თვლიდა რომ ერთი სოციალური ფაქტის გამოწვევა მხოლოდ მეორე სოციალურ ფაქტს შეუძლია, რის საფუძველზეც მან დაასკინა, რომ რელიგიის წყარო საზოგადოებაა. საზოგადოება (ინდივიდუების მეშვეობით) ქმნის რელიგიას, რადგან კონკრეტულ ფენომენს განსაზღვრავს როგორც წმინდას და სხვებს როგორც ყოველდღიურს. სოციალური რეალობის ის ასპექტები რომლებიც წმინდად არის მიჩნეული – ანუ, გამოცალკევებულია და აგრეთვე აკრძალული – ქმნიან რელიგიის რაობას. სხვა დანარჩენი ყოველდღიურად არის მიჩნეული – ეს არის ცხოვრების ზოგადი, უტილიტარული და ამქვეყნიური ასპექტები. წმინდას თან ახლავს პატივისცემა, კრძალვა, საიდუმლოება და შიში. ეს პატივისცემა, რომელიც მიმართულია კონკრეტული ფენომენის მიმართ გარდაქმნის ყოველდღიურს წმინდად.

წმინდასა და ყოველდღიურს შორის განსხვავება, ასევე სოციალური ცხოვრების ზოგიერთი ასპექტის სიწმინდის დონემდე აყვანა წარმოადგენს რელიგიის შექმნისათვის საჭირო, თუმცა არა საჭმარის პირობებს. საჭიროა კიდევ სამი პირობა. პირველ რიგში, საჭიროა რელიგიურ რწმენათა ნაკრების განვითარება. ეს რწმენები წარმოადგენს “წმინდა ნივთების ბუნებას და მათ ურთიერთქმედებას როგორც ერთმანეთთან, ისე ყოველდღიურ ნივთებთან”. მეორე, არის რელიგიურ რიტუალთა ნაკრები. ეს არის “წესები იმის შესახებ თუ როგორ უნდა მოიქცეს ადამიანი ამ წმინდა ნივთებთან მიმართებაში”. და ბოლოს, რელიგია საჭიროებს ტაძარს, ან თუნდაც ერთი თაღის ქვეშ გაერთიანებულ საზოგადოებას. წმინდას, რწმენებს, რიტუალებსა და ტაძარს შორის ურთიერთდაკავშირებამ დიურკემი რელიგიის შემდეგ განსაზღვრებამდე მიიყვანა: “რელიგია არის რწმენათა და რიტუალების ერთიანი სისტემა, რომელიც ერთიანდება ერთ კონკრეტულ მორალურ საზოგადოებაში ანუ ტაძარში, რომლის ერთგულიც რჩება ყველა მათგანი”.

## ტოტემიზმი

დიურკემის მოსაზრებამ, რომ საზოგადოება რელიგიის წარმომქმნელია განაპირობა ტოტემიზმზე მისი დაკვირვება ავსტრალიურ არუნგაში. ტოტემიზმი არის რელიგიური სისტემა, სადაც ცხოველები და მცენარეები წმინდად და კლანის ემბლემად მიიჩნევა. დიურკემი ტოტემიზმს რელიგიის ყველზე მარტივ და პრიმიტიულ ფორმად მიიჩნევდა. იგი თან ახლავს სოციალური ორგანიზაციის ასევე პრიმიტიულ ფორმას, კლანს. თუკი დიურკემი შესძლებდა იმის ჩვენებას, რომ კლანი ტოტემიზმის წყაროა, მაშინ შესძლებდა საკუთარი არგუმენტის დემონსტრაციას იმის შესახებ, რომ რელიგიის ფესვები საზოგადოებაშია. დიურკემმა თავისი არგუმენტი შემდეგნაირად ჩამოაყალიბა:

“რელიგია, რომელიც ასე ახლო კავშირშია სოციალურ სისტემასთან, შეგვიძლია მივიჩნიოთ ყველაზე ელემეტარულ რელიგიად. თუკი მოვახერხებთ ვიპოვოთ ამ რწმენათა საწყისები, მაშინ ჩვენ შევძლებთ აღმოვაჩინოთ კაცობრიობის რელიგიური მგრძნობელობის მიზეზიც.”

მიუხედავად იმისა, რომ შესაძლოა კლანს რამდენიმე ტოტემი ჰყავდეს, დიურკემის ინტერესს არ წარმოადგენდა მათი დამოუკიდებლად, კონკრეტული ცხოველებისა და მცენარეების ფრაგმენტული რწმენების შესწავლა. მას სურდა მათი განხილვა, როგორც ურთიერთდაკავშირებული იდეების, რომლებიც კლანს მსოფლიოს მეტ-ნაკლებად სრულ რეპრეზენტაციას უქმნიან. მცენარე ან ცხოველი არ წარმოადგენს ტოტემიზმის საწყისს; ის უბრალოდ განასახიერებს ამ საწყისს. და ეს არამატერიალური საწყისი სხვა არაფერია, თუ არა, ჩვენთვის უავე ნაცნობი კოლექტიური ცნობიერება:

“ტოტემიზმი არ არის კონკრეტული ცხოველების ან მცენარეების რელიგია, ეს არის ანონიმური ძალა, რომელიც ნაპოვნია თვითოვეულ ამ ნივთში, მაგრამ არ არის შერეული მათთან... ადამიანები კვდებიან, თაობები მიდიან და იცვლებიან ახლით; მაგრამ ეს ძალა უოველთვის რჩება, ცოცხალია და იგივეა. ის ამხნევებს დღევანდელ თაობას ისე, როგორც ამხნევებდა გუშინდელს, და როგორც გაამხნევებს ხვალინდელს”

ტოტემიზმი, უფრო ზოგადად კი რელიგია, წარმოიშობა კოლექტიური მორალიდან და ხდება უპირობო ძალა. ის არ წარმოადგენს მითიური ცხოველების, მცენარეების, პერსონაჟების, სულებისა და ლმერთების უბრალო ნაკრებს.

## კოლექტიური მდელვარება

თუკი კოლექტიური ცნობიერება რელიგიის წყაროა, მაშინ საიდან იდებს სათავეს თავად კოლექტიური ცნობიერება? დიურკემის აზრით, ის წარმოიშობა მხოლოდ ერთი საწყისიდან და ესაა – საზოგადოება. პრიმიტიულ შემთხვევაში, როგორც ეს დიურკემმა განიხილა კლანი არის რელიგიის საწყისი: “რელიგიური ძალა სხვა არაფერია თუ არა კლანის კოლექტიური და ანონიმური ძალა”. როგორ ქმნის კლანი ტოტემიზმს? პასუხი დევს დიურკემის ნააზრევის ცენტრალურ, მაგრამ ყველაზე ნაკლებ განხილულ კომპონენტში – ეს არის კოლექტიური მდელვარება.

კოლექტიური მდელვარება კარგად არ არის განხილული დიურკემის ნააზრევში. სავარაუდოდ ის გულისხმობდა ისტორიის იმ დიად მომენტებს, როდესაც საზოგადოება

აღწევს კოლექტიური ეგზალტაციის ისეთ დონეს, რომელიც საზოგადოების სტრუქტურაში ცვლილებებს იწევს. რეფორმაცია და რენესანსი მსგავსი ისტორიული პერიოდის მაგალითია. დიურკემი ასევე წერდა რომ რელიგია ამ კოლექტიური მდელვარების მიღმა წარმოიშობა: “ამ მდელვარებაში, და ამ მდელვარებიდან წარმოიშობა რელიგიის იდეა”. კოლექტიური მდელვარების პერიოდში კლანის წევრები წარმოქმნიან ტოტემიზმს.

ტოტემიზმი არის კოლექტიური ცნობიერების რეპრეზენტაცია, კოლექტიური რეპრეზენტაცია კი, თავის მხრივ წარმოიშობა საზოგადოებიდან. ანუ, საზოგადოება არის კოლექტიური ცნობიერების, რელიგიის, ღმერთის ცნებისა და ყველაფრის რაც კი წმინდა (ყოველდღიურისგან განსხვავებით) საწყისი. და ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ წმინდა (და თავისთავად ღმერთიც, რადგან ის წმინდა) და საზოგადოება ერთი და იგივეა. მართალია, ეს ეხება პრიმიტიულ საზოგადოებას, მაგრამ იგივე შეგვიძლია ვთქვათ დღესაც, მიუხედავად იმისა, რომ თანამედროვე საზოგადოება კომპლექსურია.

## სოციალური რეფორმიზმი

დიურკემი სოციალური რეფორმისტი იყო, და თვლიდა, რომ თანამედროვე საზოგადოების პრობლემები მხოლოდ დროებითი გადახვევებია და არა სირთულეები. ამ პოზიციით ის უპირისპირდებოდა იმ დროის როგორც კონსერვატებს ისე რადიკალებს. კონსერვატები, მაგალითად, ლუი დე ბონალდი და ოზუეფ დე მესტრი თანამედროვე საზოგადოებისათვის ვერანაირ იმედს ვერ ხედავდნენ და საზოგადოების უფრო პრიმიტიულ არსებობას ეძებდნენ. რადიკალები, მაგალითად იმ პერიოდის მარქსისტები, თვლიდნენ, რომ სამყაროს რეფორმაცია წარმოუდგენერებია, თუმცა იმედოვნებდნენ, რომ რევოლუცია სოციალიზმსა და კომუნიზმს მოიტანდა. ამის საპირისპიროდ დიურკემი, რომელიც ბიოლოგიურსა და სოციალურ პროცესებს შორის ანალოგიებიდან გამომდინარე მსჯელობდა, თვლიდა, რომ იმ დროინდელი პრობლემები “პათოლოგიებს” წარმოადგენდა და მათი “განკურნება” შეეძლო “სოციალურ ფიზიოლოგს”, რომელსაც ექნებოდა წარმოდგენა თანამედროვე სამყაროს მორალური პრობლემების შესახებ და მიმართავდა სტრუქტურულ რეფორმებს მათ შესამსუბუქებლად. მაგალითად, შრომის საზოგადოებრივ დანაწილებაში დიურკემმა ისაუბრა სამი ტიპის არანორმალურ, პათოლოგიურ დანაწილებაზე. ესენი გამოწვეულია დროებითი ძალების მიერ, რომლებიც არ არიან საზოგადოებისათვის ჩვეული. ეს პათოლოგიები, რომლებზეც დიურკემი საუბრობდა შემდეგია: ანომია, სამუშაო სამყაროში უთანასწორობა, და არაადეკვატური ორგანიზაცია.

დიურკემი რეფორმისტი იყო და არა რადიკალი ან რევოლუციონერი. როდესაც მან დაწრა წიგნი სოციალიზმის შესახებ, მან ის განიხილა, როგორც სოციალური ფაქტი და არა როგორც რევოლუციური დოქტრინა

“ჩვენი მსჯელობა არ არის რევოლუციური. ჩვენ კონსერვატები ვართ, რადგან საქმე გვაქვს სოციალურ ფაქტებთან, ვაღიარებთ მათ ფლექსიბულობას. რამდენად საშიშია დოქტრინა, რომელიც სოციალური ფენომენებში მხოლოდ შეუკავებელი მანიპულაციის შედეგებს ხედავს.”

უფრო კონკრეტულად კომუნისტური რევოლუციის შესახებ დიურკემი წერს:

“წარმოვიდგინოთ რომ ერთ დღესაც საკუთრების მთელი სისტემა ტრანსფორმირდა და წარმოქმნის საშუალებები ინდივიდუალებიდან გადაეცა კოლექტიურ საკუთრების. ყველა პრობლემა, რომელზეც ახლა ვმსჯელობთ, კვლავ აქტუალური იქნება.”

## ოკუპაციონალური ასოციაციები

მთავარი რეფორმა, რომელიც დიურკემმა შემოგვთავაზა სოციალური პათოლოგიებისათვის, არის ოკუპაციონალური ასოციაციების შექმნა. იმ პერიოდის თრგანიზაციებზე დაუყრდნობით, დიურკემს არ სჯეროდა, რომ არსებობდა ინტერესების ბაზისური კონფლიქტი სხვადასხვა ტიპის ადამიანებს – მუშებს, მენეჯერებსა და მფლობელებს – შორის. ამ შემთხვევაში იგი მთლიანად უპირისპირდება მარქსს, რომელიც აღიარებდა ინტერესთა კონფლიქტს მფლობელებსა და მუშებს შორის. დიურკემის აზრით, მსგავსი დაპირისპირება გამოწვეული იყო იმით, რომ სხვადასხვა ტიპის ადამიანები არ იყვნენ ჩართულნი კოლექტიურ მორალურ სისტემაში და კოლექტიური მორალის სისტემები განაპირობებდა სტრუქტურის ინტეგრაციის სისტემაში. მან შემოგვთავაზა სტრუქტურა, რომელიც განაპირობებდა ინტეგრირებულ მორალურ სისტემას – ოკუპაციონალური ასოციაცია, რომელიც მოიცავს “ერთი ინდუსტრიის ყველა აგნეტს გაერთიანებულს ერთ ჯგუფში”. ეს ორგანიზაცია განსხვავებული იქნებოდა შრომითი ორგანიზაციებისაგან, რომლებიც დიურკემის აზრით, კიდევ უფრო აღმავებდა მფლობელებს, მენეჯერებსა და მუშებს შორის განსხვავებას. მსგავს თრგანიზაციაში გაერთიანებული ადამიანები გააცნობიერებენ თავიანთ საერთო ინტერესებს და საერთო ინტეგრირებული მორალის მოთხოვნილებას. ეს მორელური სისტემა, თავისი კანონებითა და წესებით, თავიდან აიცილებს ავტომიზაციის პროცესსაც და კოლექტიური მორალის მნიშვნელობის დაცემასაც.

## ინდივიდის კულტი

საბოლოო ჯამში, სტრუქტურული რეფორმა, დიურკემის ნააზრებში თავს იყრის კოლექტიურ მორალში ცვლილებების შესატანად. ის თვლიდა, რომ თანამედროვე საზოგადოების პრობლემები თავისი ბუნებით მორალშია, და მათი გამოსწორების გზაა კოლექტიური მორალის გაძლიერება. მართალია დიურკემი თვლიდა, რომ საზოგადოება ვერ დაბრუნდება მექანიკური სოლიდარობის ძლიერ კოლექტიურ ცნობიერებამდე, მაგრამ მისი თანამედროვე, შესუსტებული ვერსია მაინც წარმოშობა. ის თანამედროვე ტიპის კოლექტიურ ცნობიერებას ინდივიდის კულტის უწოდებს. ეს იყო საინტერესო კონცეფცია დიურკემის შრომაში, რადგან ის ითავსებს სრულიად ანტაგონისტურ ცნებებს: მორალს და ინდივიდუალიზმს. იმის შესახებ, რომ ინდივიდი ხდება თანამედროვე საზოგადოების მორალური სისტემა:

“დიურკემისათვის ეს იყო ინდივიდუალიზმის ეთიკა, რომელიც კაცობრიობის თავისუფლებას კოლექტიური სოლიდარობით ასაბუთებდა... ეს იყო ეთიკა, რომელიც გამოხატავდა ინდივიდუალიზმის იდეალს, და დიკურკემისათვის წარმოადგენდა პრობლემის ერთადერთ გადაწყვეტას, იმ პრობლემისა თუ როგორ უნდა დარჩეს ინდივიდი “მეტად სოლიდარული და ამავდროული და ამავდროული გახდეს მეტად ავტომობიური”.

მორალური სისტემის სტატუსამდე აყვანილი ინდივიდუალიზმი დიურკემისათვის მისაღები იყო. ის რასაც იგი ეწინააღმდეგებოდა იყო ეგოიზმი, ანუ ინდივიდუალიზმი კოლექტიური ბაზის გარეშე, გაშმაგებული ჰქონიზმი. ინდივიდი, რომელიც ინდივიდუალიზმის მორალს

მისდევს, მუდმივად შეამოწმებს თავის გრძნობებს. ირონიულია, პარადოქსულიც და ამავდროულად ნაკლებად დამაკმაყოფილებელი, რომ დიურკემმა თანამედროვე ეგოიზმისგან თავდასაცავად ინდივიდის კულტი შემოგვთავაზა. ერთ-ერთი ძირითადი პრობლემა ამ მიდგომასთან დაკავშირებით არის ის, რომ შეუძლებელია რეალურ ცხოვრებაში მორალურ ინდივიდუალიზმზე ან ეგოიზმზე დაყრდნობით ჩადენილი ქმედებების გამოცალკევება. თუმცა დიურკემი თვლიდა, რომ შესაძლებელია განასხვავო მორალურ ინდივიდუალიზმზე და ეგოიზმზე დაყრდნობილი ადამიანები.

### აქტორი დიურკემის ნააზრევში

დიურკემის გულმოდგინე არგუმენტებმა სოციოლოგიის სასარგებლოდ და ფსიქოლოგიის საწინააღმდეგოდ, ზოგიერთები იმ დასკვნამდე მიიყვანა, რომ დიურკემს არ შეეძლო ბევრის თქმა აქტორსა და ქმედებების ბუნებაზე. ბევრი დაობს, რომ დიურკემს არ პქონდა ბევრი რამ ინდივიდუალური ცნობიერების შესახებ სათქმელი, რადგან იგი მას არ მიიჩნევდა იმდენად მნიშვნელოვნდა, რომ მისი განხილვა მეცნიერებული ანალიზის საგანი გამხდარიყოს. რობერტ ნიბსეტი წერს:

ჩვენ ვერ დავალოთ გონების შინაგან მდგომარეობამდე...ცნობიერება ვერ გაუძლებს მეცნიერული მეთოდების მკაცრ გამოცდას. თუკი გვსურს ამ ფენომენის ობიექტურად შესწავლა, მაშინ ჩვენ ცნობიერების შინაგან ფაქტს უნდა მივაწეროთ გარეგანი ინდექსი, რაც გულისხმობს ამ უკანასკნელის მეშვეობით მის შესწავლას.

მართალია ეს განცხადება გარკვეულწილად მართალია, მაგრამ დიურკემის შრომას აღწერს გაზიადებულად. მართალია დიურკემი ცნობიერების წინააღმდეგ ილაშქრებს, მაგრამ ეს მან სხვადასხვა ადგილას და სხვადასხვა გზით გააკეთა. თუმცა ფაქტია, რომ დიურკემი აქტორსა და აქტორის მენტალურ პროცესებს განიხილავდა როგორც მეორეხარისხოვანს, უფრო ზუსტად კი, როგორც დამოკიდებულ ცვლადებს, რომლებიც ისხება დამოუკიდებელი ფაქტორით – სოციალური ფაქტით.

დიურკემი კრიტიკულად იყო განწყობილი ცნობიერების შესწავლის მიმართ, თუმცა მათი (მენტალური პროცესების) მნიშვნელობა მან ჩართო თავის შრომაში. მართალია მსგავსი რამ დიურკემს სხვაგანაც აქვს განხილურლი მაგრამ ეს არგუმენტი ყველაზე კარგად გამოხატავს მის ინტერესს მენტალური პროცესების მიმართ:

“ზოგადად რომ ვთქვათ, სოციოლოგიას არ შესრულებია ბოლომდე თავისი ამოცანა, რადგან ჯერ არ შეუდწევია ადამიანის გონებაში...რათა მათი ფსიქოლოგიური მდგომარეობა აეხსნა იმ ინსტიტუტების მეშვეობით, რომელთაც ის ეძებს... ადამიანი უფრო ნაკლებად წარმოადგენს საწყის წერტილს, ვიდრე საბოლოოს.”

დიურკემი ფოკუსირებას ახდენდა “გარეგან” ფაქტებზე – თვითმკვლელობის მაჩვენებელი, კანონი და ა.შ. – რადგან ისინი დია სამეცნიერო ანალიზისათვის. მთავარი ამოცანაა მენტალური პროცესების მის თეორიულ სისტემაში ინტეგრირება. ეს კარგად ჩანს თვითმკვლელობის კვლევაში, სადაც სოციალური ფაქტები მიბმულია სუბიექტურ მდგომარეობასთან. მართალია აღეკვატურ ინტეგრაციას ვერასდროს აღწევდა, მაგრამ ცნობიერების ცნება მან რამდენიმე გზით განიხილა.

## **მოსაზრებები ადამიანის ბუნების შესახებ**

ჩვენ შევძლებთ დიურკემის აზრის დანახვას ცნობიერების შესახებ თუკი დავაპირდებით მის მოსაზრებებს ადამიანის ბუნების შესახებ. მიუხედავად იმისა, რომ მას აქვს რამდენიმე მოსაზრება ადამიანის ბუნების შესახებ, ის უარობდა ამას. იგი აცხადებდა რომ მას არ განუხილავს კონკრეტული მოსაზრებები ადამიანის ბუნების შესახებ, რათა შემდეგ მათზე დაყრდნობით აეგო სოციოლოგია. პირიქით, ის თვლიდა, რომ სწორედ სოციოლოგიისაგან გამომდინარე ცდილობდა ადამიანის ბუნების ახსნას. თუმცა დიურკემი არ ყოფილა გულახდილი საკუთარ თავთან, და მით უმეტეს ჩვენთან.

დიურკემია სწორედაც რომ განიხილა ადამიანის ბუნების რამდენიმე კომპონენტი. ყველაზე საბაზისო დონეზე, იგი აღიარებდა ბიოლოგიურ ფაქტორებს. თუმცა სოციოლოგიისათვის უფრო მნიშვნელოვანი იყო სოციალური გრძნობები, რაც მოიცავდა სიყვარულს, სიმპათიას, და მსგავს ფენომენებს. დიურკემი ადამიანებს მიიჩნევდა როგორც ბუნებრივად სოციალურებს, რადგან თუკი ადამიანი არ იქნებოდა ბუნებრივად მიმაგრებული თავის მსგავსებზე, მაშინ სოციოლოგიის მთელი ფაბრიკა, ჩვეულებები და ინსტიტუტები არასოდეს წარმოიშობოდა. თუმცა მსგავს გრძნობებს იგი ნაკლებ ყურადღებას უთმობდა თავის სოციოლოგიაში, და მათ უფრო მეტად ფსიქოლოგიის საგნად განიხილავდა. დიურკემის კიდევ ერთი მოსაზრება, რომელსაც მან მცირე ადგილი დაუთმო, ეხება იმ ფაქტს, რომ ადამიანებს შესწევთ ფიქრის უნარი: ადამიანი განსხვავდება ცხოველისაგან, რადგან, დიურკემის აზრით, იდეები და წარმოსახვები ერება თანდაყოლილ მიღრეკილებებსა და ქმედებებში.

## **მოკლე ვარიანტი „სოციოლოგიზმი“ სოციოლოგიაში**

1. სოციოლოგიის საგანი და მისი ადგილი სხვა საზოგადოებრივ მეცნიერებათა სისტემაში
2. „სოციოლოგიზმი“ როგორც საზოგადოების თეორია
3. სოციოლოგიური მეთოდის წესები
4. საზოგადოებრივი სოლიდარობა და შრომის დანაწილება
5. „სოციოლოგიზმის“ პრინციპების გამოყენება თვითმკვლელობის მიზეზთა საკვლევად
6. მორალის ფილოსოფიურ - სოციოლოგიური კონცეფცია
7. რელიგიის ფილოსოფიურ - სოციოლოგიური კონცეფცია
8. დიურკემის ადგილი სოციოლოგიის ისტორიაში. „სოციოლოგიზმი“ და მარქსიზმი

## **სოციოლოგიის საგანი და მისი ადგილი სხვა საზოგადოებრივ**

### **მეცნიერებათა სისტემაში**

სოციოლოგიის დამოუკიდებელ მეცნიერებად ჩამოყალიბების აუცილებელ ზოგად პირობათა რიცხვს, დიურკემი მიაკუთვნებს განსაკუთრებული საგნის არსებობას, რომელსაც მხოლოდ მოცემული მეცნიერება შეისწავლის და კვლევის შესაბამის მეთოდებს. სოციოლოგია უნდა სწავლობდეს სოციალურ რეალობას, რომელსაც ექნება მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი თვისებები. სოციალური რეალობის ელემენტებია

სოციალური ფაქტები, რომელთა ერთობლიობაცაა საზოგადოება. სწორედ ეს ფაქტებია სოციოლოგიის საგანი.“სოციალურ ფაქტს წარმოადგენს მოქმედების ყველა მკვეთრად ან ნაკლებად მკვეთრად განსაზღვრული წესი, რომელსაც უნარი აქვს იქონიოს ინდივიდზე გარეგნული დაწოლა ისე, რომ ამავე დროს ინარჩუნებს თავის საკუთარ არსებობას, რომელიც დამოუკიდებელია მისი ინდივიდუალური გამოვლინებიდან”. ამ განსაზღვრულის საზრისი ისაა, დაბადებისას ინდივიდი მზამზარეულად პოულობს მისგან დამოუკიდებელ ფუნქციონირებად

- კანონებს
- ადაო - წესებს
- ყოფაქცევის წესებს
- რელიგიურ რწმენებსა და ჩვეულებებს
- ენას
- ფულად სისტემას

აზრთა, მოქმედებათა და გრძნობათა ეს წესები არსებობენ დამოუკიდებლად, ობიექტურად. სოციალურ ფაქტორთა ობიექტურობის შედეგია მათი მეორენაირი – სხვაგვარი დახასიათებაც, რომელიც ინდივიდებზე მათ ზეწოლაში, ამ უკანასკნელთა განსაზღვრული მოქმედებისადმი იძულებაში გამოიხატება. ყოველი ადამიანი თავის თავზე განიცდის სოციალურ იძულებას. მაგალითად იურიდიული და მორალური წესები შეუძლებელია ინდივიდმა დაარღვიოს ისე, რომ მან არ იგრძნოს საყოველთაო გაკიცხვისა და არმოწონების მთელი სიმძიმე, ზუსტად ასევეა საქმე სოციალური ფაქტების სხვა სახეებთან დაკავშირებით.

კოლექტიური ცნობიერებას - იგივე კოლექტიური წარმოდგენებს, რომლებიც მორალის, რელიგიის, სამართლის არსებას შეადგენენ - უპირისპირდება ფაქტები, რომლებიც გაგებულია როგორც საზოგადოებრივი ყოფიერების ფორმები, ანუ მორფოლოგიური წესრიგის ფაქტები. სოციალური მორფოლოგია სწავლობს საზოგადოების ნაწილთა აგებულებას და ფორმას, მის “ანატომიურ სტრუქტურას”, რომლის შემადგენლობაშიც შედიან დემოგრაფიული და ეკოლოგიური ფაქტები - კოლექტიური წარმოდგენების “სუბსტრატი”. მორფოლოგიურ ფაქტებს განეკუთვნებიან საზოგადოების ძირითადი ელემენტების რაოდენობა (რიცხვი) და ხასიათი, მათი შეერთების წესები, მათ მიერ მიღწეული დარაზმულობის და ერთიანობის დონე (ხარისხი), ტერიტორიაზე მოსახლეობის განაწილება, მიმოსვლის საშუალებების (გზების) ხასიათი, საცხოვრებლის ფორმები და ა.შ. მორფოლოგიური ფაქტები შეადგენენ თითქოსდა საზოგადოების რაოდენობრივ ასპექტს, მაშინ როდესაც კოლექტიური ცნობიერების ფაქტები - კოლექტიური წარმოდგენები წარმოადგენენ მის სულიერ, თვისობრივ ასპექტს. მორფოლოგიურ და კოლექტიურ წარმოდგენებს დიურკემმა უწოდა “შინაგანი სოციალური გარემო”.

### „სოციოლოგიზმი“ როგორც საზოგადოების თეორია

ინდივიდუალისტური კონცეფციების საპირისპიროდ “სოციოლოგიზმი” თეორიულ პლანში ასაბუთებს სოციალური რეალობის სპეციფიკურობისა და ავტონომიურობის პრინციპს, ამტკიცებს ინდივიდებზე მის პრიმატსა და უპირატესობას. ინდივიდთან შედარებით

საზოგადოება განიხილებოდა როგორც შინაარსით უფრო მდიდარი რეალობა. მეთოდოლოგიურად “სოციოლოგიზმისთვის” დამახასიათებელია სოციალური მოვლენებისადმი ობიექტური მეცნიერული მიდგომის პრინციპი. სოციალურის სხვა სოციალურით ასენის მოთხოვნა და ამასთან დაკავშირებით - ბიოლოგიური და ფსიქოლოგიური რეაქციონიზმის ქრიტიკა.

“ჯგუფი ფიქრობს, გრძნობს, მოქმედებს სავსებით სხვაგვარად, ვიდრე ამას გააკეთებდნენ მისი წევრები, ისინი რომ ერთმანეთისგან განცალკევებული ყოფილიყვნენ. მაშასადამე, თუ ამოვალთ ამ უპანასკნელთაგან, მაშინ ჩვენ ვერაფერს გავიგებთ იმისაგან, რაც ხდება ჯგუფში”. კოლექტიურ ანუ საერთო (ზოგად) ცნობიერებას სოციოლოგმა უწოდა საზოგადოების ფსიქიკური ტიპი, რომელსაც აქვს განვითარების თავისი წესი, რომელიც არ დაიყვანება მატერიალურ საფუძველზე, თავისი თვისებები, არსებობის თავისი პირობები.

მოძღვრებას, რომლის თანახმადაც ინდივიდთა ურთიერთობისა და ასოციაციის პროცესში ურთიერთქმედებისა და კომუნიკაციის ფაქტებისგან წარმოიქმნება ახალი თვისებობრიობა - სოციალური ცხოვრება, ეწოდა “ასოციანისტური რეალიზმის” სახელი. “სოციალურ რწმენებს ან ფაქტებს უნარი შესწევთ იარსებონ მათი ინდივიდუალური გამოხატვის - გამოთქმებისაგან დამოუკიდებლად. ცხადია, ამით, ჩვენ არ გვსურს ვთქვათ, რომ საზოგადოება შესაძლებელია ინდივიდთა გარეშე: ამგვარი ცხადი უაზრობის გამოთქმის ეჭვისან შეიძლებოდა განვთავისუფლებულიყავით”. დიურკემი “საზოგადოების დამოუკიდებლობის” ქვეშ გულისხმობდა მხოლოდ და მხოლოდ მის ობიექტურობას ინდივიდთან მიმართებაში, და განსაკუთრებულ თვისებით სპეციფიკას და არა მიღმურობას, ზებუნებრიობას. “ჩვენ სრულიადაც არ გვსურს კოლექტიური წარმოდგენების ჰიპოსტაზირება - წერდა დიურკემი - ჩვენ ისევე ნაკლებ ვუშვებთ სუბსტანციური სულის არსებობას საზოგადოებაში, როგორც ცალკეულ ინდივიდში” იგი საზოგადოებისა და ინდივიდთა დამოკიდებულებას განმარტავდა როგორც მთელისა და ნაწილის დამოკიდებულებას.

## სოციოლოგიური მეთოდის წესები

პირველი წესი, რომელმაც უნდა უზრუნველყოს - სოციალური სინამდვილისადმი ობიექტური მიდგომა, გამოიხატება პრინციპში: ”სოციალური ფაქტები საჭიროა განვიხილოთ როგორც ნივთები”. სოციალური მოვლენების როგორც “ნივთების” განმარტება ნიშნავდა მათი სუბიექტისგან დამოუკიდებლად არსებობის აღიარებას და მათ კვლევას ობიექტურად, ისე როგორც იკვლევს თავის საგანს ესაა თუ ის ბუნებისმეტყველური მეცნიერება. რამდენადაც ცნობიერების კოლექტიურ მდგომარეობას შეუძლებელია უშუალოდ დავაკვირდეთ, მათ შესახებ - ამტკიცებდა იგი - შეიძლება ვიმსჯელოთ მხოლოდ გაშუალებულად, ქცევის სხვადასხვა ფორმების შესახებ ობიექტური მონაცემების საფუძველზე, აგრეთვე საზოგადოებრივი ინსტიტუტების ფორმაში კოლექტიური ცნობიერების გამოხატვის მიხედვით. ამგვარად, სოციოლოგიას საქმე აქვს საზოგადოებრივი ცნობიერების ობიექტივაციასთან, ობიექტურ მაჩვენებლებში მის გამოთქმასთან. მაგალითად, დიურკემი თვლიდა, რომ სტატისტიკის ციფრები გვეხმარებიან ავსენათ სხვა გზით მოუხელთებელი ყოველდღიური ცხოვრების “მიმდინარეობა”, პირველყოფილ ხალხთა ანდაზები გვეხარებიან ავსენათ ამ ხალხთა ისტორიულად ცვალებადი გემოვნებანი და ა.შ.

მეცნიერების მიზანი, დიურკემის თახმად არ დაიყვანება დაკვირვებადი ობიექტური მაჩვენებლების დახმარებით სოციალური ფაქტების აღწერასა და მოწესრიგებაზე. ისინი გვეხმარებიან უფრო ღრმა მიზეზობრივი კავშირებისა და კანონების დადგენაში. სოციალურ სამყაროში კანონის არსებობა მოწმობს ამ კანონის აღმომჩენი და ამხსნელი სოციოლოგიის მეცნიერულობაზე, სხვა მეცნიერებებთან მის ნათესაობაზე. დიურკემი ფაქტსა და კანონს განიხილავდა როგორც თანაფარდობით კატეგორიებს, რომლებიც სინაძვილის კავშირთა სხვადასხვა დონეებს ასახავენ. ფაქტი არის კანონის გარეგანი გამოვლინება; კანონი კი არის ფაქტის საერთო (ზოგადი) შინაგანი საფუძველი.

დიურკემმა ერთმანეთისგან განაცალკევა და სოციოლოგიური კვლევის პრაქტიკაში გამოიყენა ანალიზის ორი გვარი: **მიზეზობრივი** და **ფუნქციონალური**. სოციოლოგიური ახსნა - ესაა მიზეზობრივი ახსნა, რომლის არსიც სოციალური მოვლენის სოციალური გარემოთი განსაზღვრულობის ანალიზში მდგომარეობს. ფუნქციის ცნება დიურკემმა ისესხა ბიოლოგისგან, რომელიც აღნიშნავდა იმას, რომ მოცემულ ფიზიოლოგიურ პროცესსა და ორგანიზმის როგორც მთელის ამა თუ იმ მოთხოვნილებას შორის არსებობს შესატყვისობის დამოკიდებულება. ამ დებულების სოციოლოგიური ტერმინებით თარგმნისას, დიურკემი ამტკიცებდა, რომ სოციალური მოვლენის ან ინსტიტუტის ფუნქცია მდგომარეობს ინსტიტუტსა და საზოგადოების როგორც მთელის გარკვეულ მოთხოვნილებას შორის შესაბამისობის მოწესრიგებაში. მაგალითად, “ვიკითხოთ, როგორია შრომის დანაწილების ფუნქცია - ეს ნიშნავს ვიკვლიოთ, თუ რომელ მოთხოვნილებებს შეესატყვისება იგი”.

შედარებით გამოკვლევებს დიურკემი ანიჭებდა უფრო დიდ მნიშვნელობას, მას შემდეგ რაც დადგენილია ორი სოციალური მოვლენის ურთიერთდამოკიდებულება - ურთიერთგანსაზღვრულობა, საჭიროა შედარებითი გამოკვლევების დახმარებით გამოვარკვით მათი მნიშვნელობა და გავრცელებულობა, განვსაზღვროთ ქონდათ თუ არა მათ ადგილი სხვადასხვა - განსხვავებულ საზოგადოებრივ პირობებში თუ მხოლოდ განსაზღვრულ საზოგადოებაში, თუ განსხვავებულ საზოგადოებათა განსაზღვრულ

“შედარებითი სოციოლოგია - წერდა დიურკემი, - არ არის სოციოლოგიის ცალკე ტოტი; ესაა თვით სოციოლოგია, რამდენადაც იგი წყვეტს იყოს წმინდა აღმწერლობითი და ისწრაფვის ფაქტების ახსნას”

## ნორმალური და პათოლოგიური

დიურკემის მიხედვით ნორმალურია სოციალური ორგანიზმის ის მოქმედებანი, რომლებიც გამომდინარეობენ მისი არსებობის პირობებისგან. დამნაშავეობა და სხვა სოციალური ავადმყოფობანი, რომლებასაც ზიანი მოაქვს საზოგადოებისთვის და იწვევს ზიზღს, ნორმალურია იმ აზრით, რომ ფესვები გადგმული აქვთ განსაზღვრულ საზოგადოებრივ პირობებში და ხელს უწყობენ სასარგებლო და აუცილებელ საზოგადოებრივ ურთიერთობებს.

გარეგანი, უშუალოდ აღქმადი ობიექტური ნიშანი, რომელიც საშუალებას მოგვცემს ერთმანეთისგან განვასხვავოთ ნორმალური და პათოლოგიური მდგომარეობს მათი საყოველთაობა ან გავრცელებულობის ხარისხსა და დონეში.

საყოველთაოდ მიღებულობა (გავრცელებულობა) არის საზოგადოებრივი ჯანმრთელობის მაჩვენებელი. განვითარების გარკვეულ საფეხურზე მდგომი სოციალური ტიპისთვის ნორმალურია სოციალური ფაქტი, თუ ამ ფაქტს აღგილი აქვს ამ სახის კუთვნილ უმეტეს საზოგადოებებში, რომლებიც აღებულნი არიან მათი ეფოლუციის შესაბამის ფაზაში.

## საზოგადოებრივი სოლიდარობა და შრომის დანაწილება

დიურკემის შემოქმედების ცენტრალური პრობლემა - სოციალური სოლიდარობაა. ამ პრობლემის გადაწყვეტამ პასუხი უნდა გასცეს კითხვას იმის შესახებ, თუ როგორი კავშირები აერთიანებენ ადამიანებს საზოგადოებაში. მაშასადამე, განსაზღვროს სოციალური სოლიდარობის ბუნება და ფუნქციები თანამედროვე “განვითარებულ” საზოგადოებაში განსხვავებით პრიმიტიული ან ტრადიციული საზოგადოებისაგან და ახსნას საზოგადოების ერთი ფორმიდან მეორეზე ისტორიული გადასვლა.

საზოგადოების მთელის შემქმნელ და მისი მთლიანობის ხელშემწყობ ძალას წარმოადგენს შრომის დანაწილება, რომლის ქვეშაც მას პროფესიონალური სპეციალიზაცია ესმის, სულ უფრო და უფრო ასრულებს როლს, “რომელსაც ოდესდაც საერთო ცნობიერება ასრულებდა; სწორედ იგი აკავებს ძირითადად უმაღლესი ტიპების სოციალურ აგრეგატებს ერთად”. დიურკემი აყენებდა შემდეგ ამოცანებს:

1. შრომის დანაწილების ფუნქციების კვლევა, ე.ი. განსაზღვრა იმისა, თუ რომელ სოციალურ მოთხოვნილებას შეესაბამება იგი.
2. ახსნა მიზეზებისა და პირობებისა, რომლებზეც იგია დამოკიდებული.
3. მისი მთავარი “არანორმალური” ფორმების კლასიფიკაცია, რამდენადაც, მისი შეხედულებით, “აქაც, როგორც ბიოლოგიაში, პათოლოგიური გვემარება ჩვენ უკეთ გვიგოთ ფიზიოლოგიური:

## მექანიკური სოლიდარობა

შრომის დანაწილება - მაღალგანვითარებული საზოგადოების ნიშანია. შრომის სულ უფრო მზარდი სპეციალიზაციის შედეგად ინდივიდები იძულებული არიან ერთმანეთს გაუცვალონ საქმიანობანი - გაუზიარონ ერთმანეთს საქმიანობანი, შეასრულონ ურთიერთდამატებითი - ურთიერთშემვსები ფუნქციები, უნებურად შეადგნენ რა ერთიან მთელს. სოლიდარობა განვითარებულ საზოგადოებაში - წარმოებით როლთა დანაწილების ბუნებრივი შედეგია.

როგორი იყო საქმის ვითარება არაქაულ საზოგადოებებში, სადაც არ არსებობდა შრომის დანაწილება?

არქაულ და განუვითარებულ საზოგადოებაში გაბატონებულ სოლიდარობას, იგი მექანიკურს უწოდებს იმ კავშირის ანალოგიურად, რომელიც არსებობს არაორგანულ ნივთიერებათა მოლეკულებს შორის (მოლეკულები ყველანი ერთნაირია, დაკავშირებულნი არიან წმინდა მექანიკურად). ასეთ საზოგადოებებში სოლიდარობა განისაზღვრება მისი

შემადგენელი ინდივიდუების მსგავსებით, ამ ინდივიდუების მიერ შესრულებული საზოგადოებრივი ფუნქციების ერთგვაროვნებით, ინდივიდუალურ ნიშან - თვისებათა განვითარებლობით. მექანიკური სოლიდარობა შესაძლებელია კოლექტივის მიერ ინდივიდუალობის ჩაყლაპვის ფასად.

**სოლიდარობის ობიექტურ მაჩვენებელს, “ხილულ სიმბოლოს”** დიურკემი პოულობს სამართალში. მექანიკური სოლიდარობისთვის დამახასიათებელია რეპრესიული სამართალი, რომელშიც გამოიხატება კოლექტიური ცნობიერების ძალა და რომლის ამოცანაა - მკაცრად დასაჯოს ადათ - წესების ან კანონის დამრღვევი ინდივიდი.

### **ორგანული სოლიდარობა**

განვითარებული საზოგადოება, რომელშიც ყოველი ინდივიდი ასრულებს რომელიმე ერთ სპეციალურ ფუნქციას საზოგადოებრივი შრომის დანაწილების შესაბამისად, გვაგონებს ორგანიზებს, მისი სხვადასხვა ორგანოებით, ამიტომ დიურკემი სოლიდარობის ახალ სახეს, რომელიც მასში წარმოიშობა, ორგანულს უწოდებს.

შრომის დანაწილება განაპირობებს თავისი პროფესიონალური როლის შესაბამისად ინდივიდუალურ, პიროვნულ უნართა და ტალანტთა განმავითარებელ ინდივიდთა განსხვავებას. ყოველი ინდივიდი - ახლა პიროვნებაა.

შეგნება იმისა, რომ თითოეული დამოკიდებულია მეორეზე - სხვაზე, რომ ყველა დაკავშირებულია შრომის დანაწილებით შექმნილი საზოგადოებრივი ურთიერთობების ერთიანი სისტემით, იწვევს ერთი მეორეზე დამოკიდებულების, სოლიდარობის, საზოგადოებასთან თავისი კავშირის გრძნობას.

“რადგან შრომის დანაწილება სოლიდარობის წყაროა, მაშინ იგი ამასთან ერთად ხდება მორალური წესრიგის საფუძველიც”.

**ორგანულ სოლიდარობას შეესატყვისება ე.წ. რესტიტიული (აღდგენითი) სამართალი, რომლის ფუნქციაც**

“ნივთთა ადრინდელი წესრიგის აღდგენაში, დარღვეულ ურთიერთობათა მათ ნორმალურ ფორმაში მოყვანაში” მდგომარეობს.

### **შრომის დანაწილების “არანორმალური” ფორმები**

დიურკემმა გამოყო კაპიტალიზმის შემდეგი “ავადმყოფობანი”:

- ანომია
- სოციალური უთანასწორობა
- შრომის დანაწილების არაადექვატური ორგანიზაცია

ანომიის ახსნას ე.ი. ისეთი საზოგადოებრივი ვითარებისა, რომლის დროსაც არ არსებობს ინდივიდთა ქცევის ნათელი მორალური რეგულირება, დიურკემი ეძებდა სოციალურ ფუნქციებს შორის არსებული ურთიერთობების მარეგულირებელი წესების დაუმჯუშავებლობაში,

საბაზრო ეკონომიკის ზრდასთან ერთად წარმოება ხდება უკონტროლო და არარეგულირებადი. მძიმე მრეწველობის განვითარებასთან ერთად იცვლება დამოკიდებულება მეწარმესა და მუშას შორის.

მძიმე მრეწველობის ზრდა ანგრევს მცირე საწარმოთა ერთიანობას, ქმნის რა თრ დიდ კლასს – კაპიტალსა და შრომას, რომლებიც იმყოფებიან ანტაგონისტურ ურთიერთობაში.

კაპიტალიზმის ავადმყოფობანი – ისეთები, როგორიცაა

- არარეგულირებული
- არაფრით შეზღუდული კონკურენცია
- კლასობრივი კონფლიქტი
- შრომის რეტინიზაცია

სამუშაო ძალის დეგრადაცია – მის მიერ ხასიათდება როგორც ავადმყოფობანი წარმოებისა და შრომის დანაწილების ძალიან სწრაფი ზრდისა, როგორც ბუნებრივი ეკოლუციის დროებითი, მეორეხარისხოვანი, გარეშე პროდუქტი.

## პიროვნება და საზოგადოება

ინდივიდისა და საზოგადოების ურთიერთობის პრობლემის გადაწყვეტა, იგი არ აიდეალებდა წარსულს, ინდივიდუალურობის განვითარების წყაროებს და შესაძლებლობებს განიხილავდა შრომის დანაწილების პროგრესირებად განვითარებაში.

თუ საზოგადოების განვითარების საწყის ეტაპზე ინდივიდის თავისუფლება „მხოლოდ მოწვენებითია და მისი პიროვნება მეორადია“ მაშინ მის უფრო მაღალ საფეხურზე ავითარებს რა თავის უნარებს, პიროვნება იდებს შესაძლებლობას, , გახდეს პარმონიული და მთლიანი.

პიროვნების განვითარება „სიღრმეში“, რომელიც დაკავშირებულია ვიწრო სპეციალიზაციასთან, არაფრით არაა ნაკლები მნიშვნელობის ამოცანა, ვიდრე განვითარება „სიფართეში“, რომელიც დილეტანტიზმს ესაზღვრება. სხვა ადამიანებთან ასოციაციის წყალობით ადამიანი იძენს იმას, რასაც კარგავს ვიწრო სპეციალიზაციის გამო.

ვერ ამჩნევდა რა შრომის ექსპლოატატორულ ხასიათს, რომელიც ბადებს ინდივიდის გაუცხოვებას, აკავშირებს რა სპეციალიზირებული მუშაკის განცდილ სიძნელეებს მხოლოდ დროებით არასასურველ, ხელისშემულების პირობებთან, დიურკემს სწამდა, რომ ძმობისა და სოლიდარობის ზოგადი იდეალები, ყველა მშრომელის საერთო მიზნის გაცნობიერება აუნაზღაურებდა მათ გარდაუვალ დანაკარგებს.

## „სოციოლოგიზმის“ პრინციპების გამოყენება თვითმკვლელობის

### მიზეზთა საკვლევად

სოციალური დინება ესაა არამატერიალური სოციალური ფაქტი, რომელსაც „აქვს მსგავსი ობიექტურობა და მიმართება ინდივიდთან“, როგორიც ეს სხვა, ზემოთ განხილულ სოციალურ ფაქტებს ჰქონდა, მაგრამ არა „მსგავსი კრისტალიზებული ფორმით“.

მან მაგალითად მოგვიყვანა „ენთუზიაზმის, წინააღმდეგობის გაწევისა და სიბრალულის გძნობები“ ადამიანებში.

მიუხედავად იმისა, რომ სოციალური დინებები ნაკლებ კონკრეტულია, ისინი მაინც სოციალურ ფაქტებად რჩებიან, როგორც ეს დიურკემმა განაცხადა „ისინი ჩვენდა დამოუკიდებლად აღწევენ ჩვენში და ჩვენი სურვილის მიუხდავად მიუყავართ სადაც მათ მოესურვებათ“

თვითმკვლელობაში მან აჩვენა, რომ სოციალური ფაქტები, უფრო ზუსტად სოციალური დინებები, არიან გარეგანი და მაიმულებელი ხასიათის მატარებელნი ინდივიდთან მიმართებაში.

დიურკემმა გადაწყვიტა შეესწავლა თვითმკვლელობა, რადგან ეს შედარებით კონკრეტული და სპეციფიური ფენომენია.

ასევე, საქმაოდ კარგი მონაცემები არსებობდა თვითმკვლელობის შესახებ და ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ, თვითმკვლელობა ითვლება ერთ-ერთ ყველაზე პირადულ მოქმედებად.

დიურკემი თვლიდა, რომ თუკი დაამტკიცებდა სოციოლოგიის როლს ამ წმინდად ინდივიდუალისტური ფაქტის, თვითმკვლელობის, ახსნაში, ამით კიდევ უფრო გაამყარებდა მის როლს იმ ფაქტების ახსნაში, რომელიც წმინდად სოციოლოგიურად მიიჩნევა.

და ბოლოს, დიურკემმა ამოირჩია თვითმკვლელობა, რადგან თუ კი მოახერხებდა ინტელექტუალური საზოგადოების შეესწავლის ამ კუთხით დაინტერესებას, მაშინ ეს სოციოლოგიას მისცემდა შანსს აკადემიურ სამყაროში აღიარებისათვის.

როგორც სოციოლოგი, დიურკემი არ ყოფილა დაინტერესებული გაეგო თუ რატომ იკლავდა კონკრეტული ინდივიდი თავს.

ეს ფსიქოლოგიის საქმე იყო. ამის მაგივრად, დიურკემს აინტერესებდა აეხსნა თვითმკვლელობის განსხვავებული მაჩვენებლები, ანუ თუ რატომაა რომ ერთ ჯგუფს თვითმკვლელობის უფრო მაღალი მაჩვენებელი აქვს, ვიდრე მეორეს.

დიურკემი ცდილობდა დაეშვა, რომ ბიოლოგიური, ფსიქოლოგიური, სოციალ-ფსიქოლოგიური ფაქტორები უცვლელი რჩება სხვადასხვა ჯგუფებისა და პერიოდებისათვის.

და თუ კი, თვითმკვლელობის მაჩვენელი განსხვავდება სხვადასხვა ჯგუფსა და პერიოდში, დიურკემი თვლიდა რომ ეს ცვლილება დამოკიდებული იყო სოციოლოგიურ ფაქტორებზე, უფრო ზუსტად სოციალურ დინებებზე.

მან თვითმკვლელობის კვლევა დაიწყო სუიციდის გამომწვევი ალტერნატიული მიზეზების დასახელებით. მათ შორის არის,

ინდივიდუალური ფსიქოპათოლოგია,

- ალკოჰოლიზმი,
- რასა
- მემკვიდრეობა
- და კლიმატი

რასობრივი ფაქტორის გამორიცხვის ერთ - ერთი მიზეზი იყო ის, რომ თვითმკვლელობის მაჩვენებელი ვარირებდა ერთი რასის სხვადასხვა ჯგუფებს შორის. თუ კი რასას მნიშვნელოვან ფაქტორად მივიჩნევდით, მაშინ მას გავლენა უნდა მოეხდინა ყველა ქვეყნა ჯგუფზეც.

მეორე მიზეზი იყო ის, რომ მაჩვენებელი მერყეობდა რასობრივი ჯგუფებისათვის სხვადასხვა საზოგადოებაში. თუ რასა მნიშვნელოვანი სოციალური ფაქტია, მაშინ მას თანაბარი გავლენა უნდა მოეხდინა სხვადასხვა სოციალურ ჯგუფებში.

### თვითმკვლელობის ოთხი ტიპი

ინტეგრაცია	დაბალი	ეგოისტური თვითმკვლელობა
	მაღალი	ალტრუისტური თვითმკვლელობა
რეგულაცია	დაბალი	ანომიური თვითმკვლელობა
	მაღალი	ფატალისტური თვითმკვლელობა

### მორალის ფილოსოფიურ - სოციოლოგიური კონცეპცია

თავდაპირებელად დიურკემი მორალს განიხილავდა, როგორც ყოფაქცევის ობიექტურ წესთა სისტემას, რომელთა განმასხვავებელი თვისება იყო მათი იძულებითობა, რომლისადმი დაუმორჩილებლობაც ინდივიდს არ შეეძლო. მორალის მთავარ ნიშნად დიურკემი თვლიდა მოვალეობას, რომლის აღსრულებაც ადამიანის მოქმედებას მორალურ მოქმედებად აქცევს. შემდეგში დიურკემმა ყურადღება მიაქცია მორალის ნებაყოფლობით ასაექტს, მის ისეთ თვისებურებებს, როგორიცაა სასურველობა, მიმზიდველობა და

ინდივიდის პირად დაინტერესებას მორალური ღირებულებებით – თავისი ბუნებით საზოგადოებრივი ღირებულებით, ობიექტური სათნოებებით.

იგი ასაბუთებდა მორალურ შეხედულებათა ისტორიული განვითარების პრინციპს. მან ხაზი გაუსვა სულიერი აღმავლობის „გამხნევების, აღფრთოვანების მომენტებს“, „ქმნადობისა და განახლების“ პერიოდების მნიშვნელობას, რომლებიც მესხიერებაში რჩებიან იდეების, იდეალებისა და ღირებულებების სახით.

ეს უკანასკნელი კვლავ და კვლავ იწარმოებიან და ძლებენ დღესასწაულების, საოჯახო რელიგიური და საერო ცერემონიების ორგანიზაციის გზით, ისტორიული ხელოვნების, ღრამატული წარმოდგენების წყალობით, როდესაც ადამიანებს შეუძლიათ ეზიარონ კოლექტიურ მორალურ ცხოვრებას.

მორალის სოციალურ არსება. „მორალის დვთაებრივი, წმინდა ხასიათისადმი“ ხაზგასმა, ისენება იმით, რომ როგორც რელიგიას, ისე მორალსაც თავის საწყისად და ობიექტად აქვთ საზოგადოება, რომელიც აღემატება ინდივიდს თავისი ძალითაც და ავტორიტეტითაც.

საზოგადოება მოითხოვს პირად უანგარობას და თვითშეწირვას – ესენი კი მორალის სავალდებულო კოპონენტებია.

დიურგემის აზრით, ადამიანის მორალურ ქცევას ახასიათებს სამი მთავარი ნიშანი:

- დისციპლინის გრძნობა
- ჯგუფისადმი მიკუთვნებულობა
- ავტონომია

იგი იმდენად დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა მორალურ დისციპლინასა და კონტროლს, რომ არსებითად, ტოლობის ნიშანს სვამდა დისციპლინასა და მორალს შორის.

მხოლოდ ადამიანს ძალუბს შეგნებულად იცავდეს დისციპლინას, რომლის წყალობითაც ხდება შესაძლებელი თავისუფლება.

ისეთი თვისება, ნიშანი, როგორიცაა „ჯგუფური მიკუთვნებულობა“ ხორცშესხმულია მორალის სოციალური არსება,

ხოლო „ავტონომიურობაში“ კი – საზოგადოებრივი განაწესისადმი შეგნებული და ნებაყოფლობითი მიყოლის იდეა.

ადამიანური ბუნების ორმაგობის კონცეფცია, ომო დუპლებ.

ადამიანის ბიოლოგიური ბუნება (უნარები, ბიოლოგიური უნარები, იმპულსები, გნებები)

წინააღმდეგობაშია

მის სოციალურ ბუნებასთან, რომელიც აღზრდის გზით იქმნება (ნორმები, ღირებულებები, იდეალები).

ეს განაპირობებს მუდამ შეუწყვეტელ შინაგან მღელვარებას (შფოთს), დაძაბულობისა და შიშის გრძნობას.

საზოგადოების მხოლოდ მაკონტროლირებელი მოქმედება აკავებს ადამიანის ბიოლოგიურ ბუნებას, მის ვნებებსა და აპეტიტს, მოჰყავს ისინი განსაზღვრულ ჩარჩოებში. როდესაც საზოგადოება ასუსტებს თავის კონტროლს ინდივიდზე, წარმოქმნება ანომია, საზოგადოებისა და ინდივიდის დეზინტეგრაციის მდგომარეობა.

ამ საზოგადოებრივ მდგომარეობაში არ არსებობს ინდივიდუალური ქცევის მტკიცე მორალური რეგულაცია, იქმნება თავისებური სახის მორალური ვაკუუმი, როდესაც ძველი ნორმები და დირექტულებები უკვე აღარ ასრულებენ თავის როლს, ახლები ჯერ კიდევ ვერ განმტკიცებულან და დამკვიდრებულან.

### **რელიგიის ფილოსოფიურ - სოციოლოგიური კონცეფცია**

ზებუნებრივის იდეა, დმურთის იდეა არ არის რელიგიის აუცილებელი ატრიბუტი.

ყოველი რელიგიური რწმენისათვის დამახასიათებელ ნიშნად, რომელიც მათ ყოველგვარი გამონაკლისის გარეშე ახასიათებთ. არის რელიგიის მიერ გაშუქებული ყველა საგანთა ორ დაპირისპირებულ კლასად:

საეროდ - პროფანულად (ყოველდღიური, ამქვეყნიური, გულგარული, უწმინდური, არაწმინდა) და

სასულიერო, წმინდად - საკრალურად დაყოფა.

სასულიერო, წმინდა ფლობს:

პირველი, აკრძალვითობას, ამქვეყნიური მოვლენებისაგან განცალკევებულობას;

მეორე არის მისწრაფებათა, სიყვარულისა და პატივისცემის ობიექტი. ამგარად,

წმინდა ერთდროულად არის, როგორც იძულების (აკრძალვის), ისე პატივისცემის (ავტორიტეტის) წყარო.

მხოლოდ საზოგადოება ფლობს ასეთივე თვისებებს; იგი ერთდროულად ავტორიტეტის, სიყვარულის, თაყვანისცემის წყაროცაა და იძულების წყაროც.

რელიგია: „ესაა რწმენათა და ადათ - წესთა მთლიანობითი სისტემა, რომელიც ეხება წმინდა (სასულიერო) ე.ი. აკრძალულ, ნივთებს, რწმენათა და ადათ - წესთა, რომლებიც აერთიანებენ ერთ მორალურ თემად, წოდებულს ეკლესიად, ყველა იმათ, ვინც მათ მისდევს, აღიარებს.“ ეკლესიის ქვეშ მას ესმის ისეთი ორგანიზაცია, რომელიც აწესრიგებს ჯგუფის კოლექტიურ რელიგიურ ცხოვრებას. ამქვეყნიური, „გულგარული“ საქმიანობის ძირითადი მაგალითია, შრომითი საქმიანობა - მწუხარების, სიმწრის და დარდის წყარო, ხოლო სასულიერო საქმიანობისა - კოლექტიური რელიგიური ცერემონიები და რიტუალები, მხიარულებისა და სულის ამაღლებული მდგომარეობის წყარო.

რელიგიის საზოგადოებრივი ფუნქცია.

კულტი მიმართულია ადამიანთა ქცევაში ღვთაებრივისა და საეროს დუალიზმის განხორციელებაზე.

შესაბამისად ყველა რელიგიური წეს - ჩვეულებანი იყოფიან ორ სახეობად:

- ნეგატიურად
- პოზიტიურად

ნეგატიური კულტის მიზანია, მკვეთრად გამიჯნოს დვთაებრივი და საერო, დაიცვას დვთაებრივი საერო წაბილწვისაგან, მიუახლოვოს ადამიანი დვთაებრივს თვითადკვეთის, პირად სიკეთებები უარის თქმის, თვითდამდაბლების, თვითშეწირვის ან უკიდურესი ასკეტიზმის ფასად.

პოზიტიური კულტის ამოცანაა, დვთაებრივი სამყაროსადმი მორწმუნეთა ზიარება.

- რელიგიის სოციალური ფუნქციები:
- დისციპლინარული ანუ მაიძულებელი
- მაკონტროლირებელი
- კვლავწარმოებითი
- ეიფორიული

## ე. დიურკემი ღირებულების და იდეალების შესახებ

### ა.გოფმანი

ფრანგული სოციოლოგიური სკოლის დამფუძნებლის ემილ დიურკემის ქვემოთ მოყვანილი ნაშრომი ბოლონიის 1911 წლის IV საერთაშორისო ფილოსოფიური კონგრესის<sup>1</sup> მოხსენებას წარმოადგენს. მოხსენებამ ფილოსოფოსებსა და სოციოლოგებს შორის იმთავითვე დიდი ინტერესი გამოიწვია. თავდაპირველად იგი კონგრესის მასალებში გამოქვეყნდა, შემდეგ კი ხელახლა გამოიცა ჟურნალ “Revue de Metaphysique et de Morale” და სიკვდილის შემდგომ გამოცემულ დიურკემის ნაშრომების კრებულში “სოციოლოგია და ფილოსოფია” (Durkheim E. Sociologie et philosophie. P., 1924). თარგმანი შესრულებულია ბოლო გამოცემის მიხედვით \*\*.

დიურკემის ეს შრომა, რომელმაც დიდი სახელი მოიხვეჭა, მის თეორიულ შეხედულებებში განსაკუთრებულ ადგილს იკავებს. აქ მოიქმენება როგორც დიურკემის თეორიის ამოსავალი პრინციპები, ასევე ახალი მიდგომები. ფრანგი სოციოლოგი კვლავაც ერთგული რჩება თავდაპირველი მეთოდოლოგიური პრინციპისა, რომელიც მან ჯერ კიდევ საკუთარ სოციოლოგიურ “მანიფესტში” – “ხოციოლოგიური მეთოდის წესი” (1895) – ჩამოყალიბა: “სოციალური ფაქტები უნდა განიხილებოდნენ როგორც ნივთები”. დიურკემი ცდილობს აღნიშნული პოსტულატი, რომელმაც მწვავე კამათი გამოიწვია საფრანგეთის ფილოსოფიურ და სოციოლოგიურ წრეებში, თავისთვის ახალ პრობლემურ სფეროში – იდეალების და ღირებულებების სფეროში – გამოიყენოს.

მართალია, სხვა ტერმინებით აღნიშნული პრობლემატიკა ასე თუ ისე მოიქმენებოდა დიურკემის ადრინდელ ნაშრომებში, მაგრამ ეგზომ გაშლილად და აქცენტირებულად იგი აქ პირველად არის წარმოდგენილი. ცხადია, რომ დიურკემის ყურადღება ამ საკითხის მიმართ ღირებულებითი პრობლემებისადმი XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე ფილოსოფიისა და სოციალური მეცნიერების ფართო ინტერესით იყო გამოწვეული, უპირველესად ნეოკანტიანელობის ბადენური სკოლის წარმომადგენლების ნაშრომებში (ვ.ვინდელბანდი, გ.რიკერტი). გარდა ამისა, სახეზეა ფრანგი მეცნიერის ადრინდელი და მყარი ინტერესი კანტის ფილოსოფიისადმი, რომელმაც სერიოზული, მაგრამ არაერთმნიშვნელოვანი,

ზეგავლენა მოახდინა დიურკემის როგორც სოციოლოგიურ შემეცნებაზე<sup>2</sup> ასევე მთლიანად პოზიტივიზმზე.

ნაშრომში “ღირებულებითი და “რეალური” მსჯელობები”, როგორც დიურკემის სხვა მრავალ ნაწარმოებში, მედავნდება ნებისმიერი პრობლემისადმი სოციოლოგიის პოზიციიდან მიღორმის მეცნიერის მუდმივი მცდელობა და გასაოცარი უნარი, ყველგან სოციოლოგიური ხედვის დაფიქსირება, ყოფისა და შემეცნების ნებისმიერ კითხვებზე სოციოლოგიური პასუხების გაცემა. მოცემულ ნაშრომში, ავტორის ჩანაფიქრით, სოციოლოგიურმა მიღორმაში უნდა გადაჭრას ემპირიზმის და პრიორიზმის საუკუნოვანი ფილოსოფიური დილემა ფასეულობებისა და ცოდნასთან მიმართებაში<sup>3</sup>.

დიურკემი ბადენური სკოლის ნეოკანტიანელობასთან ერთად გარკვეულწილად აღიარებს დირებულებათა ტრანსცენდენტალურ ხასიათს, მაგრამ ამ ტრანსცენდენტურობას განმარტავს, თუ შეიძლება ასე ვთქვათ, “იმანენტური” სულისკეთებით, რედუცირებს რა მას საზოგადოებისკენ. მეორე მხრივ, თვით საზოგადოება მის ინტერპრეტაციაში გამოდის არა მხოლოდ როგორც ემპირიული, არამედ მნიშვნელოვან წილად ტრანსცენდენტული და საკრალური რეალობა, ყველა უმაღლესი დირებულების წყარო და საცავი. დიურკემი, როგორც დარწმუნებული რაციონალისტი, ამ დირებულებებს მეცნიერული აღწერისა და ახსნისთვის ხელმისაწვდომად თვლის. მისი აზრით, საბოლოო ჯამში თვით ყველაზე უმაღლესი დირებულებები დაფუძნებული არიან რეალობაზე, მისგან წარმოდგებიან. ასეთი პოზიცია ერთმნიშვნელოვნად ეწინაამდეგება ბადენელების ან, მაგალითად, მაქს ვებერის პოზიციას, რომელთა თანახმად დირებულებები იმყოფებიან ემპირიული რეალობის მიღმა, არ დაიყვანებიან მასზე და შეიძლება მხოლოდ რწმენის საგანი იყოს, და არა მეცნიერული შემეცნებისა.

დიურკემი, როგორც თავის ადრინდელ შრომებში, ხაზს უსვამს სოციალური ფაქტების მაიმულებელ ხასიათს. თუმცა ამ შემთხვევაში ის არა მარტო აჩვენებს “სოციალური იძულების” და “სოციალური გარემოს” როლს, არამედ ცდილობს ჩაწვდეს სოციალური ნორმების ინტერიორიზაციის ნორმებს. დიურკემი სოციალური რეგულაციის დირებულებით ასექტზე ხაზის გასმით იმ დასკვნამდე მიდის, რომ ნორმალურ პირობებში გარე სოციალური დეტრინიაცია ინდივიდების დირებულებითი ორიენტაციით ხორციელდება. ასეთი განმარტებით მართებული და სასურველი, ნორმები და დირებულები ერთი მედლის ორი მხარე აღმოჩნდება. დიურკემის აზროვნების პათოსი შემდეგია: სოციალური ნორმები მხოლოდ იმ შემთხვევაშია ეფექტური, თუ ისინი არა გარე იძულებას ემყარებია, არამედ საზოგადოების ზნეობრივ ავტორიტეტს. მართალია ზნეობრივ ფაქტორს დიურკემის სოციოლოგიაში ყოველთვის დიდი ადგილი ეკავა, მაგრამ გვიანდელ შრომებში მან ახალი და უფრო დახვეწილი დასაბუთება შეიძინა.

“ღირებულებითი და “რეალური” მსჯელობები”-ში არა ერთი საინტერესო იდეის და შენიშვნების ხავა შეიძლება, თითქოს გაკვრით გამოთქმულის, მაგრამ ფუნდამენტალური სოციალური პროცესების შემეცნებისთვის არსებითი მნიშვნელობა აქვთ. კერძოდ, მათ მიეკუთვნება სოციალური განვითარების “ნოვატორული” და “ჩვეულებრივი” პერიოდების გააზრება. თვით მათი განსხვავება კი ეპოქის ცნობილ “კრიტიკულ” და “ორგანულ” დაყოფას იმეორებს, რომელიც სენ-სიმონთან და კონტან გვხვდება. მაგრამ დიურკემი ამ პერიოდების თავისებურ ინტერპრეტაციას მათი სოციალური იდეალების ფუნქციონირებასთან დაკავშირებით გვაძლევს. იდეალები საზოგადოების აუცილებელი ელემენტებს წარმოადგენენ, რომელთა გარეშეც მისი არსებობა შეუძლებელია. თუმცა, იდეალები განსხვავებულად აღიქმებიან და ფუნქციონირებენ სხვადასხვა ეპოქებში. “ნოვატორულ” პერიოდში იდეალი რეალობასთან თითქმის შერწყმულია და ახლო, ფრიად

ასახდენ მომავალში თაგსდება. “ჩვეულებრივ” პერიოდებში კი იდეალების წარსულში უკუგდება, რიტუალიზაცია ხდება, რის შედეგადაც ისინი სულ უფრო და უფრო ტრადიციების, დღესასწაულების, სხვადასხვა ცერემონიების სახით გვევლინებიან.

ასეთი მიდგომა შემეცნების უტოპიური და ტრადიციული ტიპების შეცვლის უკეთესად გაგებაში გვეხმარება. აგრეთვე სოციოკულტურული დროის თავისებურებების გააზრებაში, რომელიც “ნოვატორულ” პერიოდში სწრაფი და შეკუმშულია, ხოლო “ჩვეულებრივში” – ნელი და გაწელილი. ამ პოზიციიდან შესაძლებელია რევოლუციის (კარლ მარქსი მიერ სამართლიანდ “ისტორიის ლოკომოტივებად” წოდებული) მსვლელობისას სოციალური დროის სპეციფიკის და რევოლუციური თვითშეგნებისთვის დამახასიათებელი “მოუთმენლობის” ახსნა.

მთლიანობაში ე. დიურკემის ნაშრომი “ლირებულებითი და “რეალური” მსჯელობები”, მიუხედავად მცირე მოცულობისა, მნიშვნელოვან ეტაპს წარმოადგენს არა მხოლოდ ავტორის ინტელექტუალურ ბიოგრაფიაში, არამედ მთლიანად თეორიული სოციოლოგიის ისტორიაში. რესულად ეს შრომა პირველად ქმექნდება\*\*\*.

რამდენიმე სიტყვა “რეალური” მსჯელობების შესახებ (ორიგინალში “jements de realite”), რომლის თარგმნამ გარკვეული სირთულეები გამოიწვია\*\*\*\*. მრავალი შესაძლო ვარიანტებიდან (“რეალობის შესახებ მსჯელობები”, “რეალისტური”, “ფაქტუალური” მსჯელობები და ა.შ.) მთარგმნელმა გადაწყვიტა ტერმინ “რეალურზე” შეჩერება, მოათავსა რა ბრჭყალებში, რომელთა ადგილი ორიგინალში არ ყოფილა, რადგან სწორედ ეს ტერმინი არის ყველაზე ახლოს ორიგინალთან და ყველაზე ზუსტად ასახავს ე. დიურკემის აზრს.

1. კონგრესში მონაწილეობა მიიღეს მრავალმა სახელგანთქმულმა ფილოსოფოსებმა, მათ შორის ა. ბერგსონი, ე.მახი, ვ. ვინდელბანდი, ა. პუანკარე.
2. ცნობილია დიურკემის მიმდევრის, ს. ბუგლეს, კალამბური: “დიურკეიზმი – ესაა კანტიზმი, გადახედილი და დამატებული კონტიზმით”.
3. დიურკემია ამ დილემის დაძლევის მცდელობები სოციოლოგის საშუალებით სცადა მოხსენების გამოქვეყნებამდე და გამოქვეყნების შემდეგაც – სტატიაში “კლასიფიკაციის ზოგიერთი პირველყოფილ ფორმების შესახებ” (მ.მოსსთან ერთად, 1903) და ნაშრომში “რელიგიური ცხოვრების ელემენტარული ფორმები” (1912).

\* ა. გოფმანის ტექსტიდან მთარგმნელმა ამოილო ავტორის ეპოქისათვის აუცილებელი საბჭოთა კონიუქტურისთვის დამახასიათებელი ჩართვები, რომლებიც არაორგანულად ერწყმოდნენ ძირითად ტექსტს და არავითარ აზრობრივ დატვირთვას არ ატარებდნენ. (მთრ. შენ.)

\*\* ქართული თარგმანი შესრულებულია ა. გოფმანის 1988 წელს “Социс”-ში გამოქვეყნებული სტატიის და ფრანგულიდან დიურკემის “ფასეული და “რეალური” მსჯელობების” გოფმანისეული თარგმნის მიხედვით. (მთრ. შენ.)

\*\*\* ჩვენს შემთხვევაში ქართულად (მთრ. შენ.)

\*\*\*\* მთარგმნელმა ამ შემთხვევაში გაიზიარა ა. გოფმანის აზრი და “jements de realite”-ს შეუსაბამა იგივე ტერმინი, “რეალური” მსჯელობები. (მთრ. შენ.)

## ლირებულებითი და “რეალური” მსჯელობები

ემილ დოურკემი

კონგრესზე აღნიშნული თქმის წარდგენისას საკუთარ თავს ორმაგი მიზანი დავუსახებ: პირველი, კერძო შემთხვევის მაგალითზე სოციოლოგიის უნარის, გადაწყვიტოს ფილოსოფიური პრობლემები, ჩვენება, და მეორე, იმ ზოგიერთი ცრურწმენის გაქარწყლება, რომლის ობიექტი ხშირად გამხდარა ეგრეთ წოდებული პოზიტიური სოციოლოგია.

როდესაც ჩვენ ვამბობთ, რომ სხეულებს აქვთ წონა, რომ გაზის მოცულობა პირდაპირობორციულია მასზე მოქმედი წნევისა, ჩვენ მხოლოდ იმ მსჯელობებს ვაყალიბებთ, რომლებიც მხოლოდ აღნიშნულ ფაქტებს გამოხატავენ. მათში გამოვხატავთ იმას, რაც ნამდვილად არის და ამიტომ ასეთ მსჯელობებს “ეპზისტენციალურს” ანუ “რეალურს” უწოდებენ.

სხვაგვარი მსჯელობების მიზანი – არა იმის გამოთქმა, რასაც საგნები თავისთავად წარმოადგენენ, არამედ იმ ლირებულების წარმოჩენა, შეგნებული სუბიექტისთვის რომ წარმოადგენენ, იმ ფასის დადება, როგორაც მას უკანასქნელი აფასებს. მათ ლირებულებით მსჯელობებს უწოდებენ. ხანდახან ისინი ისეთ მსჯელობებზე ვრცელდებიან, რომლებიც ზოგადად გამოხატავენ შეფასებას. მაგრამ ასეთი ფართო გაგებას გაუგებრობების გამოწვევა შეუძლია, რომელიც აუცილებლად უნდა ავიცილოთ თავიდან.

როდესაც ვამბობ: მე მიუვარს ნადირობა, ლუდი მირჩვნია დვინოს, აქტიური ცხოვრება დახვეწებას, და ა. შ. – მე გამოვთქვამ მსჯელობებს, რომლებიც შეიძლება შეფასებითად მოგვეჩენოს, მაგრამ, სინამდვილეში, ისინი უბრალოდ “რეალური” მსჯელობებია. ისინი მხოლოდ იმას მიუთითებენ, თუ როგორი სახით ვხედავთ საკუთარ თავს განსაზღვრულ ობიექტებთან მიმართებაში: რომ ჩვენ მოგვწონს ესა და ეს და უპირატესობას ვანიჭებთ სხვას. უპირატესობათა ეს მინიჭება ისეთივე ფაქტებს წარმოადგენს, როგორც სხეულით წონა და აირების ელასტიურობა. ამგვარად ასეთი მსჯელობების დანიშნულება მდგომარეობს არა იმაში, რომ საგნებს მათვის ჩვეული ფასეულობები მიენოჭოს, არამედ მოხდეს სუბიექტის განსაზღვრული მდგომარეობა ჩვენება. ამგვარად უპირატესობის მინიჭება შეუძლებელია გადაიცეს. ამგვარი მსჯელობების აღქმელ პირებს სავსებით შეუძლიათ თქვან, რომ ისინი მათ განიცდიან, ყოველ შემთხვევაში, ამის სჯერათ; თუმცა მათი გადაცემა სხვებისთვის შეუძლებელია. ისინი განსაზღვრული პიროვნებებისთვის არიან დამახასიათებელნი და მათგან ვერ განცალკევებდებიან.

სხვაგვარად არის მდგომარეობა, როდესაც მე ვამბობ: ამ ადამიანს მაღალი ზნეობრივი ფასეულობები აქვს, ამ სურათს დიდი ესთეტიური ფასეულობა აქვს, ეს ძვირფასი ნივთი რაღაც საფასურად ფასობს. ყველა მსგავს შემთხვევაში ადამიანებს და საგნებს, რომლებზედაც ვსაუბრობ, ობიექტურად არსებულ თვისებებს სრულიად დამოუკიდებლად მივაწერ, იმის მიუხედავად, თუ როგორ აღიქვამ მათ ამ კონკრეტულ შემთხვევაში. პირადად მე შემიძლია ძვირფასეულობებს არავითარი ღირებულება არ მივანიჭო; მიუხედავად ამისა, განსახილველ მომენტში მათი ღირებულება იგივე დარჩება. როგორც ადამიანი, მე, შეიძლება საკმაოდ საეჭვო ზნეობრივი ღირებულებებით გამოვირჩეოდე, მაგრამ ეს ხელს არ მიშლის აღმოვაჩინო ზნეუბრივი ღირებულება იქ, სადაც იგი სახეზეა. მე, ხემი ტემპერამენტით, შესაძლოა გულგრილი ვიყო ხელოვნების მიერ მონიჭებული სასიამოვნო შეგრძნებებისადმი, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ მე უნდა ვუარყოფდე ესთეტიური ფასეულობების არსებობას. ამგვარად, ყველა ეს ფასეულობები გარკვეულწილად ჩემს გარეთ არსებობენ. ამიტომ, როდესაც ჩვენ ვერ ვთანმხდებით მათი აღქმის და შეფასების საშუალებათა შესახებ, ჩვენ ვცდილობთ მათ საკუთარი

მოსაზრებები მივანიჭოთ. ჩვენ არ ვჯერდებით მხოლოდ მათ გამოთქმაზე, ხოლო მათი დამტკიცებისას ჩვენი აზრების გამოთქმისას ვეყრდნობით ზოგადი ხასიათის ვარაუდებს. შესაბამისად, ჩვენ ვუშვებთ იმას, რომ, ეს მსჯელობები რომელიდაც ობიექტურ რეალობას შეესაბამება, რომელზეც თანხმობა შესაძლოა და უნდა დაეყრდნოს. სწორედ ასეთ ხუთ გენერის-ის რეალობას წარმოქმნიან ფასეულობები, ხოლო დირებულებითი მსჯელობები ისინი არიან, რომლებიც მიეკუთვნებიან ამ რეალობას.

ჩვენ გვინდოდა აგვესნა, როგორ არის შესაძლებელი ასეთი სახის მსჯელობები. საკითხის დასმა ზემოთ აღნიშნული მსჯელობიდან ჩანს. ერთის მხრივ, ყოველი ყოველი დირებულება გულისხმობს შეფასებას, განხორციელებულს სუბიექტის მიერ განსაზღვრული გრძნობების მდგომარეობასთან მიმართებაში. რასაც აქვს დირებულება ის კარგია რაღაც მიმართებაში; რაც კარგია – ის სასურველია; ყოველგვარი სურვილი შინაგანი მდგომარეობაა. და მაინც, დირებულებებისთვის, რომლებზეც ახლა ესაუბრობდით, ნივთების მსგავსად დამახასიათებელია ისეთივე ობიექტურობა. როგორ არის შესაძლებელი ამ ორი, ერთი შეხედვით წინაამდეგობრივი, თვისების თავსებადობა? როგორ შეიძლება გრძნობის მდგომარეობა არ იყოს დამოკიდებული ამ გრძნობის განმცდელ სუბიექტზე?

ამ პრობლემის ახსნის ორი საწინაამდეგო გადაწყვეტილება იყო შემოთავაზებული.

## I

სხვადასხვა მიმართულების ბევრ მოაზროვნეს განსხვავება მსჯელობათა ამ ორი სახეობას შორის უბრალოდ გარეგანი პგონია. ამბობენ, რომ დირებულება უმთავრესად საგნის შინაგანი თავისებურებებზე არის დამოკიდებული, ხოლო დირებულებითი მსჯელობა – იმის გამოხატულება, თუ როგორ მოქმედებს ეს თავისებურება მსჯელობის ჩამომაყალიბებელ სუბიექტზე. თუ ეს ზემოქმედება სასიკეთოა, დირებულება დადებითი იქნება, წინაამდეგ შემთხვევაში უარყოფითი. თუკი ადამიანის ცხოვრებას დირებულება აქვს, ეს იმიტომ, რომ ადამიანი ცოცხალი არსება, ბუნებაში კი ყველაფერი ცოცხალი ცხოვრებისკენ სწარფვას შეიცავს. თუკი პურს გააჩნია რაიმე დირებულება, ეს იმიტომ, რომ იგი კვების პროცესში წარმოადგენს და ხელს უწყობს სიცოცხლის შენარჩუნებას. სამართლიანობა – სათხოებაა, რადგან შეესაბამება ცხოვრების მოთხოვნილებებს; მკვლელობა კი არის დანაშაული საკუთარი საწინაამდეგო თვისებებიდან გამომდინარე. ერთი სიტყვით, საგნის დირებულება უბრალოდ შთაბჭდილების კონსტანტაციად წარმოგვიდგება, რომელიც საგნის შინაგანი მახასიეთებლების მიერ არის განხორციელებული.

მაგრამ ვინ არის ის სუბიექტი, რომლის მიმართაც საგანთა დირებულება განიცდის და უნდა განიცდიდეს შეფასებას?

ინდივიდია ის? მაშინ როგორ უნდა ავხსნათ ის, რომ შესაძლებელია არსებობდეს ობიექტური დირებულებების სისტემა, რომელიც ყველა ადამიანის ან, ყოველ შემთხვევაში, ერთი ცივილიზაციის ყველა ინდივიდის მიერ არის ადიერებული? ადნიშნულიდან გამომდინარე დირებულება ქმნის ზემოქმედებას გრძნობაზე; თუმცადა ცნობილია თუ როგორი დიდია გრძნობების ინდივიდუალური მრავალფეროვნება. ის, რაც ერთს მოსწონს, უარყოფას იწვევს სხვებში. თვით ცხოვრების სურვილს ყველა არ განიცდის, რადგანაც არსებობენ ადამიანები, რომლებიც ცხოვრების მიმართ განცდილი უკუგდების გამო ან მოვალეობის მოხდის მიზნით სიცოცხლეს ემშვიდებიან. და როგორია აზრთა სხვადასხვაობა ცხოვრების შემეცნებაში! ერთი ცდილობენ იგი უფრო დაძაბული გახადონ, მეორენი სიამოგნებას მის დამშვიდებასა და გაიოლებაში ხედავენ. ეს შენიშვნა ძალზედ

ხშირად წამოწეულა უტილიტარული ეთკის საწინაამდეგოდ, ამიტომ ვერ ვხედავ მიზეზს რომ აქ განვაგითაროთ. მხოლოდ ავღნიშნავთ, რომ იგი ამგვარი სახით ის ყველა თეორიებს მიესადაგება, რომლებიც ცდილობენ წმინდა ფსიქოლოგიური მიზეზებით ახსნან ეკონომიკური, ესოეტიური ან და მეტაფიზიკური ღირებულებები და ფასეულობები. შეიძლება თქვან, რომ მხედველობაში არის საშუალო ტიპი, რომელიც ინდივიდთა უმრავლესობაში გვხვდება, ხოლო საგანთა ობიექტური შეფასება გამოხატავს იმ საშუალებას, რომლითაც ისინი ზემოქმედებენ საშუალო ტიპზე. მაგრამ არსებობს დიდი განსხვავება, ინდივიდის მიერ ღირებულებების და ფასეულობების ჩვეულებრივი, ნამდვილ შეფასებასა და ადამიანური ღირებულებების ობიექტურ სისტემას შორის, რომელზედაც პრინციპი უნდა დაეყრდნოს ჩვენი მსჯელობები. საშუალო ზნეობრივი შეგნება როგორდაც უფერულია: იგი სუსტად აღიქვამს თვით ჩვეულებრივ მოვალეობებაც და მაშასადმეტ შესაბამის ზნეობრივ ღირებულებებს. მათ შორის ისეთებიც არსებობენ, რომელთა ურთიერთობებშიც იგი სიბრმავის მსგავსად არის დაზიანებული. ამიტომ მას არ შეუძლია ზნეობრიობის ეტალონად გამოგვადეს. მით უმეტეს ასეთივე სიტუაციაა ესოეტიური ღირებულებებთან, რომლებიც აბსოლუტური უმრავლესობისთვის მხოლოდ ქაღალდზე რჩება. რაც შეეხება ეკონომიკურ ღირებულებებს, ზოგიერთ შემთხვევაში დინსტანცია ნაკლებად შესამჩნევია. და მაინც, როგორც ჩანს, ბრილიანტის ან მარგალიტის ფიზიკური თვისებების ზემოქმედება ჩვენს თანამედროვეებზე განსაზღვრავენ არა მათ ახლანდელ ღირებულებას.

არსებოს აგრეთვე სხვა მიზეზიც, რომელიც არ გვაძლევს საშუალებას ერთმანეთთან ავურიოთ ობიექტური და საშუალო შეფასება. საქმე იმაშია, რომ საშუალო ინდივიდის რეაქციები, ინდივიდუალურ რეაქციებად რჩებიან. გრძნობათა რადაც რაოდენობა ვარ გახდება ობიექტური მხოლოდ იმის გამო, რომ იგი სუბიექტთა მნიშვნელოვან ნაწილთან გვხვდება. იმის გამო, რომ უმრავლესობა ერთნაირად აფასებს ნიკოს, არ ნიშნავს იმას, რომ ეს შეფასება გარე რეალობის მიერ არის თავს მოხვეული. ეს ერთსულოვნება შესაძლებელია წმინდა სუბიექტური ფაქტორებით იყოს გამოწვეული, კერძოდ ინდივიდუალური ხასიათების განსაზღვრული ერთფეროვნებით. ამ ორ წინადადებას შორის: “უ მიუვარს ეს” და “ჩვენ, რაღაც რაოდენობით, გვიყვარს ეს” არავითარი განსხვავება არაა.

ამ სირთულეების დაძლევას ინდივიდის საზოგადოებით ჩანაცვლებით ეცადნენ. კვლავაც მოინდომეს დაემტკიცებინათ, რომ ღირებულება უმთავრესად დაკავშირებულია საგნის რომელიმე შემადგენელ ელემენტთან. მაგრამ ღირებულება ქმნის იმას, თუ როგორ ახდენს ზეგავლენას საგანი კოლექტიურ, და არა ინდივიდუალურ სუბიექტზე. შეფასება ობიექტური იმის გამო, რომ იგი უკვე კოლექტიურია.

ამ განმარტებას უკანასკნელის მიმართ უდავოდ უპირატესობა აქვს. მართლაც, სოციალური მსჯელობები ობიექტურია ინდივიდუალურ მსჯელობებთან მიმართებაში; ასეთ შემთხვევაში ღირებულებათა სკალა თავისუფალია ინდივიდთა სუბიექტური და ცვალებადი შეფასებებისგან. უკანასკნელი საკუთარი თავის გარეთ პოულობენ მყარ კლასიფიკაციას, რომელსაც ისინი იძულებული არიან შეეგურონ, რომელიც არ არის მათი საკუთარი ქმნილება და გამოხატავს საგსებით სხვა აზრს, ვიდრე მათი პირადი გრძნობები. რამეთუ საზოგადოებრივი აზრი თავდაპირველად ზნეობრივ ავტორიტეტს ფლობს, რომლის საშუალებით ის იძულებითი ხასიათით ზემოქმედებს ინდივიდებზე. იგი წინამდევობას უწევს საკუთარი თავის შებილწვის მცდელობებს; იგი რეაგირებს განსხვავებულად მოაზროვნებზე ისევე, როგორც გარე სამყარო მგრძნობიარედ რეაგირებს მათზე, ვინც მის წინამდებ აღსდგომა სურს. იგი კიცხავს ყველას, ვინც ისეთი ზნეობრივი პრინციპების

შესაბამისად მსჯელობს, რომელიც განსხვავდება მისთვის დამახასიათებლებისგან; იგი უკელას დასცინის, ვინც ისეთი ესთეტიკით არის აღფრთოვენებული, რომელიც მისისგან განსხვავდება. ვისაც სურს ნივთი ისეთ საფასურად შეიძინოს, რომელიც დაბალია ვიდრე მისი ღირებულება, ეჯახება ისეთ წინამდევობას, როგორიც დამახასიათებელია ფიზიკური სხეულების მიერ გაწეულისა, როდესაც ჩვენ არ ვიცნობთ მისი ბუნების კანონებს. ამგვარად შეიძლება აისხნას იძულების მსგავსი მოვლენა, რომელსაც განვიცდით და აღვიქვამთ როდესაც ღირებულებით მსჯელობებს გამოვთქვამთ. ჩვენ ცხადად აღვიქვამთ, რომ არ ვართ საკუთარი შეფასებების პატრონები, რომ ჩვენ ვართ შებოჭილნი და იძულებულნი. ჩვენ გვბოჭავს საზოგადოებრივი შეგნება. მართალია ღირებულებითი მსჯელობების ეს ასპექტი ერთადერთი არა; არსებობს სხვაც, პირველისგან რადიკალურად განსხვავებული. იგივე ღირებულებები, რომლებიც ზოგიერთი მხარის საშუალებით ახორციელებენ ჩვენზე თავს მოხვეული რეალობის შთაბეჭდილებას ახდენენ, იმავე დროს ჩვენ სასურველ საგნებად გვესახებიან, რომლებიც ჩვენ გულრწყელად გვიყვარს და რომლებისენაც ვესწრაფვთ. მაგრამ სწორედ საზოგადოება, რომელიც ამავე დროდ კანონმდებელიც არის, რომლის წინაშეც პატივისცემა უნდა გამოვხატო, ამავე დროს ცივილიზაციის ყველა საონოების შემქმნელი და შემნახველია, რომლებზეც ჩვენი სულის ყველა ძალით ვართ მიბმულნი. იგი არამარტო მბრძანებლობს, არამედ სიკეთე და გულმოწყალება მოაქს. ამიტომაც არაა გასაოცარი, რომ ჩვენ ყველაფერს უფროხილდებით, რას მისგან წარმოდგება.

ასეთი სახით გაუგებარი ღირებულებების სოციოლოგიური თეორია თავის მხრივ ბევრ სირთულეს იწვევს, რომლებიც, თავის მხრივ, დამახასიათებელია არა მხოლოდ მისთვის, არამედ ისინი შესაძლებელია დაკავშირებულნი იყვნენ იმ ფსიქოლოგიურ თეორიასთან, რომელზედაც ადრე გვქონდა საუბარი.

ღირებულებათა სხვადასხვა ტიპები არსებობენ. ერთია – ეკონომიკური ღირებულება, მეორე – ზნეობრივი, რელიგიური, ესთეტიური, მეტაფიზიკური ღირებულებები. ხშირად განხორციელებული ცდები ერთმანეთზე დაიყვანონ სიკეთე, მშვენიერება, ჭეშმარიტება და სარგებლიანობა ყოველთვის უშედეგო ხდებოდნენ. რადგან, თუკი ღირებულება იქმნება იმით, თუ როგორ ურთიერთქმედებს საგანი სოციალური ცხოვრების ფუნქციონირებაზე, მაშინ განსხვავებული ღირებულებები ძნელად ასახსნელი ხდებიან. თუკი ყველან ერთი და იგივე მიზეზი მოქმედებს, მაშინ საიდან ჩნდებიან სრულიად განსხვავებული შედეგები?

ერთის მხრივ, თუ კი საგანთა ღირებულება სანამდვილეში ფასდება მათი სოციალური (ან ინდივიდუალური) სარგებლიანობის მიხედვით, მაშინ ადამიანური ღირებულებების სისტემა უნდა გადახედილ იქნას და დანგრევას დაექვემდებაროს, რადგან ამ თვალსაზრისის თანახმად ადგილი, რომელიც ამ სისტემის თანახმად ფუფუნების ღირებულებებს(საგნებს) უკუთვნით, იქნებოდა გაუგებარი და გაუმართლებელი. თავისთვალი წამგებიანი არ არის სასარგებლო, ან და ნაკლებად სასრგებლოა ვიდრე აუცილებელი. რაც ზედმეტია, შესაძლებელია ისე არსებობდეს, რომ სერიოზულად არ შეეხოს სასიცოცხლო ფუნქციებს. ერთი სიტყვით, ფუფუნების ღირებულებებს(საგნებს) ძვირად ღირებულნი საკუთარი ბუნების გამო არიან; ისინი იმაზე ძვირად ფასობენ, ვიდრე სარგებელი მოაქვთ. ამიტომაც გვედებიან ღოქტრინიორები რომლებიც მათ ეჭვის თვალით უყურებენ და მათ განკუთვნილ მინიმუზე ჩამოყვანას ცდილობენ. მაგრამ, სინამდვილეში ადამიანებისთვის ისინი ყველაზე მეტად ფასობენ. ხელოვნება მთლიანად ფუფუნების საგანია; ესთეტიური საქმიანობა არ ექვემდებარება არავითარ უტილიტარულ მიზანს: ის არსებობს მხოლოდ სიამოვნების მისაღებად, რომელსაც მისი არსებობა წარმოშვებს. ასევე წმინდა მეტაფიზიკაც – ესაა აზროვნება, რომელიც თავისუფალია ყოველგვარი

უტილიტარული მიზნისგან, ხორციელდება მხოლოდ იმისთვის, რომ განხორციელდეს. მაგრამ ვის შეუძლია თქვას, რომ საკუთარი არსებობის მანძილზე, ადამიანები მხატვრულ და მეტაფიზიკურ ღირებულებებს არ აყენებდნენ ეკონომიკურზე მაღლა? მსგავსად, როგორც ინტელექტუალური ცხოვრება, როგორც ზნეობრივი ცხოვრება ფლობს საკუთარი ესთეტიკას. კველაზე დიდი სათხოებებიც კი არ მდგომარეობენ მოვლენათა რეგულარულ და მკაცრ შესრულებაში, რომლებიც გამართული სოციალური წესრიგისთვის უშუალოდ საჭიროებენ. ისინი თავისუფალი და თვითნებური მოქმედებისგან შედგებიან, მსხვერპლისგან, რომლებსაც არაფერი აიძულებთ და რომლებიც ხანდახან წინაამდეგობრივი არიან ეკონომიკური სიბრძნის მახასიათებლებისგან. არსებობენ სათხოებები, რომლებიც უგუნურნი არიან და სწორედ ეს უგუნურობა აძლევთ მათ სიდიადეს. საენსერმა შეძლო დაუმტკიცებინა, რომ ფილანტროპია ხშირად ეწინაამდეგება მკაფიოდ განსაზღვრულ საზოგადოებრივ ინტერესს, მაგრამ მისი მტკიცებულებები ხელს არ უშლის ადამიანებს დააფასონ მის მიერ სათხოების განსჯა. თვით ეკონომიკური ცხოვრებაც მთლიანად არ ემორჩილება ეკონომიკურ რეგულირებას. თუ კი ფუფუნების საგნებს ყველაზე მეტი ფასეულობა შეესაბამება, ეს არა მხოლოდ იმიტომ, რომ ისინი საზოგადოდ იშვიათი არიან, არამედ იმიტომ, რომ ყველაზე მაღალღირებულნი არიან. ცხოვრება, როგორც მას ყველა დროის ადამიანი იაზრებდა, შედგება არა მარტო ინდივიდუალური ან სოციალური ორგანიზმის ბიუჯეტის სუზტად განსაზღვრაში, გარე გამაღიზიანებლებზე რაც შეიძლება მცირე დანახარჯებით რეაგირებასა და აღდგენისთვის საჯირო ხარჯების პროპორციულად განაწილებაში. ცხოვრება – უპირველესად ნიშნავს მოქმედებას, მოქმედებას გაუთვლელად, სიამოვნებისთვის მოქმედებას. და თუ კი, რასაკვირველია, ჩვენ არ შეგვიძლია ეკონომიკის გარეშე არსებობა, მხოლოდ იმიტომ რომ დაგაგროვოთ, რომ ხარჯების საშუალება გვქონდეს, ხოლო ხარჯება – ეს სიამოვნებაა.

თუმცა უფრო შორს წავიდეთ, იმ საფუძველმდებარე პრინციპამდე, რომელსაც უყრდნობიან ყველა ეს თეორიები. ისინი ამოდიან იმ დებულებიდან, რომ ღირებულება მოთავსებულია ნივთებში და მათ არსს გამოხატავს. მაგრამ ეს პოსტულატი წინაამდეგობაში მოდის ფაქტებთან. რსებობს ბევრი შემთხვევა, როდესაც, ასე ვთქვათ, არ არსებობს არავითარი კავშირი ობიექტის თვისებებსა და მასზე მიწერილ ღირებულებას შორის.

კერპი – საქმაოდ წმინდა ნივთია, წმინდანობა კი ყველაზე ამაღლებული ღირებულებაა, რომელიც როდესმე უდიარებიათ ადამიანებს. მაგრამ ხშირად კერპი – მხოლოდ ქვების გროვა ან ხის ნაჭერია, იმთავითვე მოკლებულნი რამენაირ ღირებულებას. არ არსებობს ისეთი არსება, თვით ყველაზე უმნიშვნელო, არ არსებობს ისეთი ობიექტი, თვით ყველაზე უფერული, რომლებიც ისტორიის განსაზღვრულ მომენტში არ აღძრავდენენ რელიგიური თაყვანისცემის ნიადაგზე დაფუძნებულ გრძნობებს. აღმერთებდნენ თვით ყველაზე უსარგებლო ან ყველაზე უწყინარ ცხოველებს, რომლებიც ყველაზე მცირე ნებისმიერი, რომელიმე სათხოების მატარებლები იყვნენ. მოარული წარმოდგენა იმის შესახებ, რომ საგნებს, რომლეთა მისამართითაც იყო განკუთვნილი კულტი, ყოველთვის იყვნენ ნივთები, რომლებიც ყველაზე მეტად ზემოქმედებდნენ ადამიანთა წარმოდგენაზე, ფანტზიაზე, ისტორიამ უარყო. მიტომ შეუფასებელი ღირებულება, რომელიც მათ მიეწერებოდათ, არ იყო მათი შინაგანი თავისებურებებით განპირობებული. არ არსებობს არც ერთი ცოცხალი რწმენა, თვით ყველაზე საეროც კი, რომელსაც არ ჰყავს საკუთარი ფეტიშები, რომლებიც მსგავსი შეუსაბამობით არ იყვნენ დახასიათებულნი. დროშა – ეს მხოლოდ ქსოვილის ნაჭრია, მაგრამ ჯარისკაცი შეიძლება მოკვდეს საკუთარი დროშის გადასარჩენად. მნეობრივი ცხოვრება არანაკლებ მდიდარია მსგავსი ხასიათის კონტრასტებით. ადამიანსა

და ცხოველს შორის განსხვავების ანატომიური, ფიზიოლოგიური და ფსიქოლოგიური თვალსაზრისები მხოლოდ რაოდენობრივ ხასიათს ატარებენ. თუმცა იმავე დროს ადამინას ახასიათებს ზნეობრივი ღირსება, ცხოველს კი იგი საერთოდ არ აქვს. ამიტომ დირებულებებთან მიმართებაში მათ შორის უფსკრულია. ადამიანები არათანასწორები არიან როგორც ფიზიკური ძალის მიხედვით, ასევე საკუთარი ტალანტების მიხედვით, მაგრამ ჩვენ, ასე თუ ისე, ვცდილობთ განვავრცოთ მათზე ერთიანი ზნეობრივი ფასეულობები. რა თქმა უნდა, ზნეობრივი ეგალიტარიზმი – ეს იდეალური ზღვარია, რომელიც არასდროს მიიღწევა, მაგრამ ჩვენ სულ უფრო და უფრო გუახლოვდებით მას. საფოსტო მარკა წარმოადგენს მხოლოდ პატარა ქადალდის ნაჭერს, ხშირ შემთხვევაში ესთეტიურ დირებულებებს მოკლებული, მაგრამ, მიუხედავთ ამისა, მისი დირებულება უსაშველოდ დიდი შეიძლება აღმოჩნდეს. ნათელია, რომ მარგალიტის ან ბრილიანტის, ბეწვის ან მაქმანის არა შინაგანი რაობა განსაზღვრავს იმ ფაქტს, რომ ამ სხვადასხვა სამკაულის დირებულება მოდის კაპრიზების გამო იცვლება.

## II

თუკი, დირებულება არ მდგომარეობს საგნებში, თუკი ის უმთავრესად არ არის დაკვშირებული რომელიმე განსაკუთრებულ ემპირიულ რეალობასთან, მაშინ, არ გამომდინარეობს კი აქედან, ის, რომ მისი წყარო ჩვენს მიერ აღსაქმელ და ცდის მიღმა არსებული რეალობიდან გარეთ მდებარეობს? სინამდვილეში ასეთია, ავად თუ კარგად, მოაზროვნეთა მთელი დინასტიის მიერ ღიად დაფიქსირებული მოსაზრება, რომლეთა სწავლებაც რიჩლიდან კანტის მორალიზმამდე აღწევევს. ადამიანს მიაწერენ სუი გენერის-ის თვისებას, რომელიც წარმოადგენს არსებითად განსხვავებულს, ვიდრე უბრალოდ იდეალების წამოყენება. მსგავსი წარმოდგენების შექმნის უნარს ერთის მხრივ წარმოაჩენენ როგორც ინტელექტუალისტურს, მეორე მხრივ – უფრო მგრძნობელობით ფორმას, მაგრამ იმ თავისებურებებისგან მკვეთრად განსხვევებულს, რომელიც მეცნიერების საშუალებით დგება მწყობრში. როგორც ჩანს, ერთი მეთოდი ფიქრობს რეალურად, მეორე, მისგან საქმარე განსხვავებული, – ფიქრობს იდეალურად. და სწორედ იდეალებთან, როგორც ვხვდებით, მიმართებაში ფასდება საგანთა დირებულება. ამბობენ, რომ ისინი ფლობენ დირებულებას, როდესაც რამე საშუალებით გამოზატავენ, უარყოფენ იდეალურის რომელიმე ასპექტს და მათ აქვთ ან მეტი ან ნაკლები დირებულება მათ მიერ გამოხატული იდეალის და მის მხარეების, რომლებიც მასში მდომარეობენ, შესაბამისად.

ამგვარად, თუ წინამდებარე თეორიებში დირებულებითი მსჯელობები წარმოგვიდგებოდა “რეალური” მსჯელობების განსხვავებული ფორმა, ამ შემთხვევაში მათი განსხვავებულობა უფრო რადიკალურია: ობიექტები, რომლებთა მიმართაც ისინი განიხილებიან, ისევე არიან განსხვავებულნი, როგორც მათ მიერ შემოთავაზებული შესაძლებლობები. ამიტომ, ჩვენს მიერ გამოოქმული უკმაყოფილება ახსნის პირველი ვარიანტის მიმართ, შეუთავსებელია მეორესთან. იოლია გაიგო, რომ დირებულება გარკვეულწილად დამოკიდებელია საგანთა ბუნებისგან, თუ კი იგი დამოკიდებულია უკანასკნელისგან გარეგნულად განსხვავებულ მიზეზებზე. ერთდროულად იოლი ხდება პირვილებული ადგილის განსაზღვრა, რომელიც ფუფუნების საგნებს ყოველთვის ეკავათ. მიზეზი იმაშია, რომ იდეალური არ დგას რეალურის სამსახურში, იგი თავისთავად არსებობს; ამიტომ რეალობუს ინტერესები არ შეიძლება მისი საზომი იყოს.

თუმცა, იდეალისთვის ასეთი სახით მიწერილი დირებულება თვითონ არ აიხსნება. მას აპოსტულატებენ, თუმცა არ ხსნიან და ვერც ახსნიან. და სინამდვილეში, შესაძლებელია ეს? თუკი იდეალური არ არის რეალურზე დამოკიდებული, მას არ შეუძლია რეალობაში

შეიცავდეს იმ მიზეზებს და პირობებს, რომლებიც მას ყველასთვის გასაგებს ხდის. მაგრამ რეალობის გარეთ სად შეიძლება ინახოს მასალა, რომელიც საკმარისი იქნებოდა რომელიმე განსაზღვრებისთვის და ახესნისთვის. სინამდვილეში, არის რადაც სიღრმისეულად ემპირიული იდეალიზმში, ამგვრად გაგებული. არავის ეპარება ეჭვი იმაში, რომ ადამიანებს უჯვართ სილამაზე, სიკეთე, ჭეშმარიტება, რომლებიც ხშირად ადეკვატურად არ ხორციელდება რეალურ ფაქტებში. საჭიროა აგრეთვე აგხსნათ, თუ საიდან მოდის ის ერთდროული მოთხოვნილება და საშუალება, რომელიც გაგვაჩნია რეალობაზე ამაღლების, გრძობადი სამყაროსთვის სხვა სამყაროს შერწყმის, რომელშიც ჩვენგან საუკეთესონი საკუთარ ნამდვილ სამშობლოს ხედავენ.

უკანასკნელ კითხვაზე პასუხის მსგავსს გვაძლევს თეოლოგიური პიპოთეზა. შემოთავაზებულია, რომ იდეალთა სამყარო რეალურია, რომ იგი არსებობს ობიექტურად, მაგრამ ცდისმილმურად, და რომ ემპირიული რეალობა, რომლის ნაწილსაც ჩვენ წარმოვადგენთ, მისგან წარმოიშვება და მასზე დამოკიდებული. გამოდის, რომ ჩვენ დაკავშირებული ვართ იდეალთან, როგორც ჩვენი არსებობის წყაროსთან. მაგრამ, გარდა ჩვენთვის ცნობილი, ამ კონცეპციის მიერ გამოწვეული, სიძნელებისა, როდესაც ამგვარად აპიპოსტაზირებები იდეალს, მას ამ სახით უძავს ხდიან და მისი უკიდურესად მრავალფეროვნების ახსნის ყოველგვარ საშუალებას უსპობენ. ახლა უკვე ვიცით, რომ იდეალი არამარტო შეიძლება განიცადოს ცვლილება ადამიანთა სხვადასხვა ჯგუფებთან ერთად, არამედ უნდა შეიცვალოს კიდევ. ჩვენი იდეალი განსხვავდება, და უნდა განსხვავდებოდეს კიდევ რომაელთა იდეალისგან; ამის პარალელურად იცვლებოდა დირებულებათა სკალაც. ეს ცვლილებები არ არიან ადამიანური უგუნრობის შედეგები: ისინი დაფუძნებული არიან საგანთა ბუნებაზე. როგორ ავხსნათ ისინი, თუკი იდეალი წარმოადგენს ერთი და იგივე უცვლელ რეალობას? მაშინ უნდა დავუშვათ, რომ თვით დმერთიც ვარირებს როგორც სიკრცეში, ასევე დროშიც; და რითი შეიძლება იყოს ეს მრავალფეროვნება გამოწვეული? დვთაებრივი ჩამოყალიბება გასაგები იქნებოდა, თუკი თვით დმერთი დაისახავდა მიზნად იდეალის განხორციელებას, რომელიც მასზე მაღალია, და ამ შემთხვევაში პრობლემა მხოლოდ გადაადგილდებოდა.

თუმცა, რა უფლებით ათავსებენ იდეალს ბუნების და მეცნიერების გარეთ? იგი სწორედ ბუნებაში მუდავნდება; ის აუცილებლად უნდა იყოს დამოკიდებული ბუნებრივ მიზეზებზე. იმისთვის, რომ იგი განსხვავებული იყოს, ვიდრე უბრალოდ გონებისჭრებითი შესაძლებლობა, იგი უნდა იყოს სასურველი და, შესაბამისად, ჩვენი ნება-სურვილის აღსაძრავი ძალის მქონე. მხოლოდ მათ შეუძლიათ იდეალისგან რეალობის შექმნა. მაგრამ, ვინაიდან საბოლოოდ ეს ძალა მუსკულატურის მოძრაობებში გამოიხატება, მას არ შეუძლია სამყაროს სხვა ძალებისგან განცალკევებით არსებობა. რატომ არ შეიძლება მისი ანალიზი, ელემენტებად დაყოფა, სინთეზის გამომწვევი მიზეზების გამოკვლევა, რომლის რეზულტატიც ის არის? გვხვდება ისეთი შემთხვევებიც, როდესაც შესაძლებელია მისი გაზომვა. კაცობრიობის თითოეული ჯგუფი საკუთარი ისტორიის გარკვეულ ეტაპზე ადამიანურ დირსებასთან კავშირში გარკვეული ინტესიონით პატივსცემის გამოხატვის უნარს ფლობს. სწორედ ასეთი გრძნობა, ხალხებთა და ეპოქათა შესაბამისად ცვალებადი, იმყოფება თანამედროვე საზოგადოების ზნეობრივი იდეალის სათავესთან. ამიტომ ინდივიდის წინაამდევ დანაშაულებრივი ქმედებების რიცხვი დამოკიდებულია მის ინტენსივობაზე. ასევე დალატის, განქორწინებების, მეუღლეოთა განცალკევებით ცხოვრების რაოდენებრივი მონაცემები გამოხატავენ იმ შეფარდებით ძალას, რომელითაც ცოლ-ქმრული იდეალი თავს ეხვევა ცალკეული ინდივიდებს. რასაკვირვებლია, გაზომვის ასეთი მეთოდები უხეშია, მაგრამ არსებობენ კი ისეთი ფიზიკური ძალები, რომლებიც

გაიზომებოდნენ ისე, თუ არა უხეშად, დაახლოებითად? ამ შემთხვევაში ორივე სახის გაზომვა განსხვავდება მხოლოდ ხარისხით.

თუმცა, არსებობს ღირებულებათა განსხვავებული კატეგორია, რომელიც არ შეიძლება იყვნენ მოწყვეტილი ცდას ყოველგვარი აზრის დაკარგვის გარეშე; ესენია ეკონომიკური ღირებულებები. ყველასთვის ცხადია, რომ ისინი არ გამოხატავენ არაფერს მიღმურს და არ არიან დამოკიდებულნი ცდისმიღმურ შესაძლებლობებზე. მართალია, ამ მიზეზით კანტს არ სურს მათში ნამდვილი ღირებულება დაინახოს: ის ესწრაფვის შეინახოს ეს მახასიათებული მხოლოდ ზნეობრივი მოვლენებისთვის. (ის ამტკიცებს, რომ ეკონომიკურ მოვლენებს აქვთ ფასი (*einen Preis, einen Marktpreis*), და არა შინაგანი ღირებულება (*einen inneren Werth*).) მაგრამ ასეთი დაყოფა დაუსაბუთებელია. რა თქმა უნდა, არსებობენ განსხვავებული ღირებულებები, მაგრამ ეს განსხვავებები ერთი და იმავე სახისაა. ისინი ყველა საგნის შეფასებას შეესაბამებიან, თუმცა იგი შეიძლება განხორციელდეს სხვადასხვა შემთხვევაში განსხვავებული თვალთახედვით. ღირებულებათა თანამედროვე თეორიის პროგრესი სწორედ ამ გაგების ერთიანობის დამტკიცებასთაში მდგომარეობს. მაგრამ, ამ შემთხვევაში თუ ღირებულებათა ყველა ტიპი ერთმანეთის მონათესავეა, ხოლო ზოგიერთები ისე ღრმად არიან ჩათრებულნი ჩვენს ემპირიულ სინამდვილეში, მაშინ სხვები არ შეიძლება არ იყვნენ მასზე დამოკიდებული.

### III

მოკლედ რომ ვთქვათ, თუმცა მართალია, რომ საგანთა ღირებულება შეიძლება ფასდებოდეს და ყოველთვის ფასდებოდა რომელიმე იდეალური გაგების მიმართ, უკანასკნელი მაინც საჭიროებს ასხნას. რომ გავიგოთ, თუ როგორ არის შესაძლებელი ღირებულებითი მსჯელობა, საკმარისი არაა ვაპოსტულატო განსაზღვრული იდეალები. საჭიროა აგხსნათ ისინი, ვაჩვენოთ თუ საიდან მომდინარეობენ, როგორ ერთდებიან გამოცდილებასთან და რაში მდგომარეობს მათი ობიექტურობა.

რადგანაც ისინი, ასევე როგორც შესაბამისი ღირებულებების სისტემები, ვარირებენ ადამიანურ ჯგუფებთან ერთად, არ გამოდის, რომ სხვებსაც უნდა ჰქონდეთ კოლექტიური წარმოშვება? მართალია, ჩვენ წარმოვადგინეთ ღირებულებათა სოციოლოგიური თეორიის ნაკლოვანებები. მაგრამ საჭმე იმაშია, რომ იგი დაფუძნებულია სოციალური ცხოვრების კონცეპციაზე, ურყოფს რა მის ჭეშმარიტ ბუნებას. საზოგადოება მასში წარმოდგენილია როგორც ორგანოთა და სისტემათა ფუნქცია, რომელიც ისწრაფვის თვითშენარჩუნებისკენ დესტრუქციული ძალების წინააღმდეგ ბრძოლაში, რომლებიც მას შიგნიდან აკრავენ ალყას, მსგავსად ცოცხალი სხეულისა, რომლის მთელი ცხოვრება გადიზიანებებზე, რომლებიც გარედან მომდინარეობენ, შესაბამისი რეაქციებისგან შედგება. მაგრამ, გარდა ამისა, სინამდვილეში იგი შინაგანი ზნეობრივი ცხოვრებაა, რომლის თრიგინალურობა და სიძლიერე ყოველთვის არ იყო აღიარებული.

როდესაც ინდივიდუალური შემცნება იმის მაგივრად, რომ დარჩნენ ერთმანეთისგან განცალკევებულად, შედიან მჭიდრო ურთიერთკავშირში, აქტიურად ურთიერთზემოქმედებენ ერთმანეთზე, მათი სინთეზიდან წარმოიშვება ფსიქიკური ცხოვრების ახალი ტიპი. იგი განსხვავდება იმისგან, რომელსაც ინდივიდი განმარტოებით ეწევა, უპირველესად საკუთარი თავისებურებების ინტენსივობით. ჯგუფებში დაბადებული და განვითარებული გრძნობა ფლობს ენერგიას, რომელიც მიუღწევებით წმინდა ინდივიდუალური გრძნობებისთვის. ადამიანს, რომელიც მათ განიცდის, ეუფლება გრძნობა, რომ ის იმყოფება იმ ძალათა ქვეშ, რომლებიც მას მართავენ და მთელი გარემო, რომელშიც ის იმყოფება, მსგავსი ძალებით არის დასახლებული. ის საკუთარ თავს თითქოს იმ სამყაროში გადასროლილად გრძნობს,

რომელიც განსხვავებულია მისი ჩვეულებრივი რეალობისგან. მასში არსებობა არა მარტო უფრო ინტენსიურია, არამედ უფრო ხარსისხიანია. ჯგუფის მიერ გატაცებული ინდივიდი ივიწყებს საკუთარ თავს და საკუთარ ინტერესებს, მთლიანად მიეცემა საერთო ინტერესებს. მისი მოქმედების პოლუსი იცვლება და გადაიტუორცნება მის გარეთ. ამავე დროს, ამგვარად წარმოქმნილი ძალები სწორებ იმიტომ, რომ ატარებენ თეორეტიკულ ხასიათს, ძნელად ექვემდებარებიან მანიპულაციებს, მკაცრად განსაზღვრული მიზნებისთვის მორგებას. ისინი საჭიროებენ გავრცელებას მხოლოდ გავრცელებისთვის, სარგებლის და მიზნის გარეშე, ხან დასტრუქციულ და სულელურ ძალადობად გამჟღავნებული, ხანაც გმირულ სიგიურებში. ეს საქმიანობა რაღაც თვალსაზრისით ზედმეტია, წამგებიანია. ყველა ამ მიზეზის გამო იგი წინამდევგობაში მოდის ჩვენს ყოველდღიურ ცხოვრებასთან, როგორც მაღალი ეწინამდევგება დაბალს, იდეალი - რეალობას.

სინამდვილეში, სწორებ ასეთი ტიპის ემოციური არტკინების მომენტებში ყველა დროში იქმნებოდნენ დიდი იდეალები, რომლებზედაც არის დაფუძნებული ცივილიზაცია. შემოქმედებითი ანუ ხოვატორული პერიოდები - ესაა სწორებ ის პერიოდები, როდესაც განსხვავებული გარემოებების გამო ადამიანები უფრო მეტად უკავშირდებიან ერთმანეთს, როდესაც თავფრილობები უფრო ხშირი ხდებიან, ურთიერთობები - უფრო ხანგრძლივი, იდეათა ურთიერთგაცვლა - უფრო აქტიური. ასეთ პერიოდებს მიეკუთვნება დიდი ქრისტიანული კრიზისი; კოლექტიური ენთუზუაზმის მოძრაობა, რომელიც XII-XIII საუკუნეებში ცხობისმოყვარე ევროპელებს პარიზში სქოლასტიკის შესწავლა უბიძებდა; რეფორმაცია და აღორძინება; რევოლუციური ეპოქა; დიდი სოციოალური გარდაქმნები XIX საუკუნეში. მართლაც ასეთ მომენტებში ეს უფრო "მაღალი" ცხოვრება ისეთი ინტენსიონით და იმდენად არაჩვეულებრივად გაიღევა, რომ იგი მთლიანად იყავებს გონების ადგილს, ასე თუ ისე საფუძვლიანად განდევნის რა ეგოისტურ და ყოველდღიურ საზრუნავს. მაშინ იდეალური ცდილობს შეერწყას რეალურს; აი რატომ ექმნებათ ადამიანებს შტაბეჭყდილება, რომ ახლოსაა ის დრო, როდესაც იდეალური გახდება რეალობა, და დვოის საუფლო განხორციელდება დედამიწაზე. მაგრამ ილუზია არასდროს არის ხანგრძლივი, რადგან თვით ესეგზალტაცია არასდროს გრძელდება დიდხანს: იგი ძალზედ გადამდლელია. როდესაც კრიტიკული მომენტი გადის, სოციალური ცხოვრების დინება იკლებს, ინტელექტუალური და ემოციონალური კონტაქტები სულ უფრო ნაკლებად აქტიური ხდება, ინდივიდები პკლაზ უბრუნდებიან ჩვეულებრივ ცხოვრების წესს. ყველაფერი ის, რაც უკვე ითქვა, გაკეთდა, მოფიქრდა, შეიგრძნო ნაყოფიერი ქარიშხლის დროს, უკვე მხოლოდ მოგონების სახით ინახება, თუმც იმავე მომხიბვლელობის მქონე, რაც თავის მხრივ მოგვაგონებს რეალობას, მიუხედავად იმისა, რომ მასში არ არის გარეული. ეს უკვე მხოლოდ იდეაა, იდეის არსი. ამჯერად წინამდევობა ნათლად წარმოგვიდგება. არსებობს, ერთის მხრივ ის, რაც შეგრძნებებსა და აღქმაშია, მეორეს მხრივ - ის, რაც იდეალების ფორმით გაისაზრისება. რა თქმა უნდა, ეს იდეალები მაღვე ჩაქრებოდნენ, რომ არა მათი პერიოდული გაცოცხლება. აი რას ემსახურებიან დღესასწავლები, საჯარო ცერემონიები, როგორც რელიგიური, ასევე საერო, ყოველი სახის ქადაგებები, როგორც ეპლესიაში, ისე სკოლაში, დრამატული წარმოდგენები, მხატვრულად გაფორმებული მანიფესტაციები, ერთი სიტყვით, ყველაფერი, რაც საშუალებას იძლევა ადამიანები დაახლოვოს და ერთობლივად მიიღონ მონაწილეობა ერთიან ინტელექტუალურ და ზნეობრივ ცხოვრებაში. ეს, ასე ვთქვათ შემოქმედებითი ეპოქების ემოციონალური აღტკინებების აღორძინების ნაწილობრივი და სუსტი მცდელობაა. მაგრამ, ყველა ეს საშუალება თვითონ ახორციელებუნ განუწყვეტლივ ზემოქმედებას. დროთა განმავლობაში იდეალური პკლაზ იძენს სალადეს და ცხოვრებისეულ აქტუალობას, იგი პკლაზ

უახლოვდება რეალურს, მაგრამ მაღევე შორდება მას.

თუკი ადამიანი იდეალების მიმართ მგრძნობიარეა, თუკი მას არ შეუძლია იმის გარეშეც გავიდეს ფონს, რომ არ შეუსადაგოს ისინი საკუთარ თავს, ეს იმიტომ, რომ იდეალი – სოციალური არსებაა. სწორედ საზოგადოებაუბიძებს ან აიძულებს მას საკუთარ თავზე ამგვარად ამაღლდეს; იგი უზრუნველყოფს ამისთვის საჭირო პირობებს. იმთავითვე, რადგან იგი შეიცნობს საკუთარ თავს, იგი წაართმევს ინდივიდს საკუთარ თავს და აღამაღლებს მას უმაღლეს საფახურზე. იგი ვერ ყალიბდება იდეალის შეცნობის გარეშე. დეალები – ეს უბრალოდ იდებია, რომლებშიც არეალილია სოციალური ცხოვრება იმ სახით, რომლითაც იგი არსებობდა საკუთარი განვითარების კულტურულ მომენტებში. საზოგადოებას იღებენ ისე, როგორც სხეულს, განსაზღვრული სასიცოცხლო ფუნქციების განმახორციელებელად შექმნილს. ამ სხეულში ცხოვრობენ სულები: ეს კოლექტიური იდეალების ერთობაა. მაგრამ ეს იდეალები – არა აბსტრაქცია, არა ცივი გონიერივი წარმოდგენებია, ყოველგვარ მამოძრავებელ ძალას მოკლებულნი, არამედ კოლექტიური, ბუნებრივი, შესაბამისად, ისინი, თუმცა მთლიანდ ზნეობრივი არიან, მაიც ახლოს იმყოფებიან სამყაროს დანარჩენ ნაწილში მოქმედებთან. თვით იდეალი ამგვარი სახის ძალა; შესაბამისად მასზე შესაძლებელია მეცნიერების აგება. აი, ასე გამოდის, რომ იდეალური შეიძლება შეერთდეს რეალურთან: იგი წარმოდგება უკანასკნელიდან, გადის რა მისი ფარგლებიდან. ელემენტები, რომლებისგანც იგი შედგება, ნასესხებია რეალობიდან, მაგრამ აწყობილი, კომბინირებული თავიდან. კომბინაციათა სიახლე ახალ რეზულტატს წარმოშვებს. საკუთარ თავთან მარტო მყოფი ინდივიდი ვერასდროს “ამოიდებდა” საკუთრი თავიდან მსგავსი კონსტრუქციისთვის საჭირო რაოდენობის “მასალას”. მხოლოდ საკუთარი ძალებით როგორ შეძლებდა ინდივიდი საჭირო ცოდნის და ენერგიის შეძენას საკუთარ თავზე ასამაღლებლად? მისი საკუთარი გამოცდილება სავსებით აძლევს საშუალებას გაარჩიოს მომავალი და სასურველი მიზნები და მიზნები, უკვე განხორციელებული. მაგრამ იდეალი – ეს არამარტო მოსაკლილებული და სასურველია. ეს არამარტო მომავალია, რომლისკენაც ვისწრაფვით. ის თავისებურია და საკუთარი რეალობას ფლობს. იგი აღიქმება როგორც უსახო, ცალკეულ ნება-სურვილზე მბრძანებელი, რომლებიც მას მოძრაობაში მოჰყავს. თუკი ის ინდივიდუალური გონების ნაყოფი იქნებოდა, საიდან გაუწინდებოდა მას ეს უსახობა? შეიძლება ადამიანური გონების უსახო ხასიათიდან? მაგრამ ეს მხოლოდ პრობლემის დროებოთ უკან პლაზმები გადაწევა იქნება და არა პრობლემის გადაჭრა. რადგანაც ეს უსახობა თავისთვის ფაქტია, თითქმის განურჩევადი პირველისგან და ახესნას საჭიროების მქონე. გონებანი იმის გამო ხომ არ ერწყმიან ერთმანეთ, რომ ისინი ერთი და იმავე სათავიდან წარმოდგებიან, საერთო გონებიდან?

ამგვარად, რომ ავსნათ დირებულებითი მსჯელობა, არაა საჭირო მისი “რეალურ” მსჯელობებთან დაყვანა, ღირებულების ცნების უკუგდება, მათი გაურკვეველ უნარებთან გაიგევება, რომლითაც ადამიანი შედის ტრანსცენდენტულ სამყაროსთან კავშირში. ღირებულება, რა თქმა უნდა, იდეალურის ცალკეულ ასევებულებთან დაკავშირებული საგნებისგან წარმოდგება, მაგრამ იდეალური – ეს არა იღუმალ მიღმურ სფეროსკენ ამაღლებაა, იგი დაკავშირებულია და წარმოდგება ბუნებიდან. სადი და მკაფიო მსჯელობა ისევე ზემოქმედებს მაზე, როგორც დანარჩენ ფიზიკურ ან ზნეობრივ სამყაროს ნაწილზე. რა თქმა უნდა, იგი ვერასდროს ამოწურავს მას, ისევე როგორც, შეუძლებელია ნებისმიერი რეალობის ამოწურვა, მაგრამ იგი შესაძლებელია გამოყენებულ იქნეს მისი ნელ-ნელა დაუფლებისთვის, თუმც შეუძლებელია წიანსწარ განსაზღვრო იდეალურის განვითარების საზღვრები. ეს მოსაზრება საშუალებას გვაძლევს უკეთესად გავიგოთ, თუ როგორ შეიძლება საგანთა ღირებულება არ იყოს დამოკიდებული მათი ბუნებაზე. კოლექტიური

იდეალები შეიძლება თვითფორმულირებადი და თვითგააზრებადნი გახდნენ იმ შემთხვევაში, თუ ისინი ფიქსირდებიან საგნებში, რომელთა დანახვა, გაგება, წარდგენა უველას შეუძლია, მაგალითად, ხატებზე, ყოველგვარ ემბლემებზე, წერილობით თუ ზეპირ ფორმულებში, სულიერ თუ უსულო არსებებში. რა, რასაკვირველია, ხდება, რომ ზოგიერთი ამ ობიექტების ზოგიერთი თვისება ფლობს რადაც სახის მიზიდულობას იდეალის მიმართ და ბუნებრივი გზით იზიდავს მას თავისეკენ. სწორედ ამ დროს შეიძლება მოგვეჩვენოს (თუმც შეცდომით) საგნები ღირებულებების დამბადებლებად. მაგრამ იდეალი შეიძლება ნებისმიერ საგანში ჩაისახოს: ის განლაგდება სადაც კი უნდა. ყოველი სახის შემთხვევითობები განაპირობებენ მის ფიქსაციას. მაშინ ეს ნივთი, ასე ვთქვათ, როგორი ბანალურიც არ უნდა იყოს, ყველაზე მაღლა აღმოჩნდება. ასე შეიძლება ძველი ქსოვილის ნაჭერი სიწმინდის აურით შეიმოსოს, ხოლო ქადალდის პატარა ნაჭერი ძალზედ ძვირი ნივთი ხდება. ორი არსება შეიძლება საკმაოდ განსხვავებული და არათანაბარი იყოს ძევრი მახასიათებლით. თუკი ისინი ერთი და იმავე იდეალს იდეალს ასხავენ ხორცს, მაშინ ისინი მსგასი გვეჩვენებიან, მათ მიერ მასიმბოლიზმებული იდეალი უფრო მნიშვნელოვანი ხდება, უკუაგდებს რა უკანა პლანზე იმ მხარეებს, რითიც ისინი ერთმანეთისგან განსხვავდებიან. ამგვარად, კოლექტიური აზროვნება გარდაქმნის ყველაფერს, რასაც ის ეხება. იგი გადააღილებს რეალობის სფეროებს, აერთებს წინამდგომებებს, გააბრუნებს მას, რაც არსებათა ბუნებრივ იერარქიად მიიჩნევა, განსხვავებებს უგულებელყოფს. ერთი სიტყვით, იგი ცვლის სამყაროს, რომელიც მეტი არაფერია, თუ არა ჩრდილი, იდეალების მიერ შექმნილი კოლექტიური აზროვნების ანარეკლი.

#### IV

როგორდა გავიგოთ ღირებულებითი მსჯელობების დამოკიდებულება “რეალურ” მსჯელობებთან?

წინამდებარედან ცხადი ხდება, რომ მათ შორის არანაირი განსხვავება არაა. ღირებულებითი მსჯელობა გამოხატავს საგნის იდეალთან კავშირს. მაგრამ იდეალი მოცემული გვაქს საგნის სახით, თუმც სხვა საშუალებით; ის აგრეთვე რეალობის სახეა.

ამოხატული კავშირი ორ გაგებას უნდა აერთიანებდეს, ისევე, როგორც “რეალური” მსჯელობები. მართალია, შეიძლება ითქვას, რომ ღირებულებით მსჯელობები იდეალებზე ეყრდნობიან. მაგრამ, ასევე გვაქს საქმე “რეალურ” მსჯელობებთან. რადგან განგება – ეს აგრეთვე სულის, შესაბამისად იდეალის, დაბადებაა. და არა იქნება როტული, რომ დამტკიცდეს, რომ ისინი აგრეთვე კოლექტიური იდეალებია, რადგანაც შეუძლიათ ჩამოყალიბება მხოლოდ ენაში და ენიდან, წარმოადგენენ რა ნივთს, უმაღლეს ხარისხში კოლექტიურს. მსჯელობათა ელგუნტები ორივე შემთხვევაში ერთი და იგივე უნდა იყოს.

იუხედავად ამისა, ეს არ ნიშნავს, რომ მსჯელობებიდან პირველი მათგანი მეორეზე დაიყვანება და პირიქით. ისინი ერთმანეთის მსგავსნი, ამგვარად ერთიანი და ერთადერთი შესაძლებლობის მოქმედების რეზულტატი არიან. არ არსებობს ერთი მეთოდი იფიქრო და განსაჯო რეალური არსებობა და მეორე მეთოდი – ღირებულებათა შეფასებისთვის; თვით ის მსჯელობები, რომლებიც მომავლს მიეკუთვნებიან, სარგებლობა მატერიალით ან აწმყოდან ან წარსულიდან. მეორე მხრივ, ყოველგვარ მსჯელობას მოქმედებაში მოჰყავს იდეალები. შესბამისად, არსებობს და უნდა არსებობდეს კიდეც მსჯელობის ერთი მეთოდი, ხერხი.

მიუხედავად ამისა, ჩვენს მიერ გაკვრით ნახსენებს ადგილი აქვს. მართალია ყოველგვარ მსჯელობას მოქმედებაში მოჰყავს იდეალი, უკანასკნელი განსხვავებულ სახეობებს

განეკუთვნებიან. არსებობენ ისეთი იდეალები, რომელთა დანიშნულებაც მხოლოდ მათი რეალობასთან კავშირის აღნიშვნაა. ეს გაგება საკუთარ აზრშია. არსებობენ ისეთებიც, რომელთა ფუნქციაც პირიქით, რეალობასთან კავშირის ხასგასმაა. ს ღირებულებითი იდეალებია. პირველ შემთხვევაში იდეალი საგნისთვის სიმბოლოს ფუნქციას ასრულებს, მისი აზროვნების მიერ გაგებას უზრუნველყოფს. მეორე შემთხვევაში, პირიქით, საგანი წარმოდგება უკვე იდეალის სიმბოლოდ და საშუალებას აძლევს წარმოუდგეს სხვადასხვა ადამიანებს. პირველი შემოიფარგლებიან რეალობის ანალიზით და რაც შეიძლება უფრო ზუსტი გადმოცემით. მეორე, საპირისპიროდ, შეიცავს გამონათქვამს რეალობის ახალ ასპექტზე, რომლითაც იგი გამდიდრდა იდეალის ზემოქმედების შედეგად. და, რასაკვირველია, უკანასკნელი ასპექტიც რეალურია, მაგრამ სულ სხვა ხარისხით, ვიდრე თვისება, რომელიც ახასიათებს ობიექტის შინაგან ბუნებას. ამის დასამტკიცებლად გამოდგება ის, რომ ერთი და იგივე საგანს შეუძლია ან დაკარგოს არსებული ღირებულება ან შეიძინოს სხვაგარი ფასეულობა, ისე რომ, არ შეიცვალოს საკუთარი ბუნება; საქმარისია შეიცვალოს იდეალი. ღირებულებითი მსჯელობები ამატებს რადაცას არსებულს, თუმცა რასაცამატებს, იდებს სხვა არსებული ტიპიდან. ამგვარად, მსჯელობის უნარი ფუნქციონირებს სხვადასხვაგვარად გარემოებათა შესაბამისად, მაგრა მეს განხსხვავებები არ არდვევენ ამ ფუნქციის ფუნდამენტალურ ერთიანობას.

პოზიტიურ სოციოლოგიას ხანდახნ კიცხავდნენ ემპირიზმისთვის გამოყენებისთვის ფაქტოან მიმართებაში და იდეალის ჯიუტ უგულებელყოფას. ჩვენ ვხედავთ, თუ რამდენად არადასაბუთებულია აღნიშნული საყვედური. ძირითადი სოციალური მოვლენები: რელიგია, მორალი, ეკონომიკა, ესოეტიკა, – აზრი სხვა არაფერია, თუ არა ფასეულობათა სისტემები, შესაბამისად ეს იდეალებია. სოციოლოგია, ამგვარი სახით, იმთავითვე მდგბარეობს იდეალის ფარგლებში; იგი არ მიდის მასთან ეტაპობრივად, გამოკვლეათა შედეგად, იგი ამოდის მისგან. იდეალი – ეს მისი საკუთარი სფეროა. მაგრამ, ის იდეალს განიხილავს მხოლოდ იმისთვის, რომ შექმნას მეცნიერება მასზე (სწორედ მისი წყალობით შეიძლება მას პოზიტიური უწოდო, თუკი მეცნიერების სახელთან მიერთებისას ეს ზედსართავი არ წარმოშვებს პლეონაზმს). იგი ისწრაფვის მის კონსტრუირებას; პირიქით, იგი დებულობს მას როგორც მოცემულობას, როგორც შესასწავლ ობიექტს და ცდილობს მის ანალიზს და ახსნას. იდეალთან მიმართებაში იგი ხედავს ბუნებრივ შესაძლებლობასმიზეზებებს და პირობებს, რომლებსაც იგი ეძებს ადამიანებისთვის დახმარების მიზნით დასარეგულირებლად. საბოლოო ჯამში, სოციოლოგის ამოცანა უნდა მდგომარეობდეს იმაში, რომ დააბრუნოს იდეალის ყველა ფორმა ბუნებაში, მაგრამ ამავდროულად დაუტოვოს ყველა განმასხვავებელი ნიშანი. და თუკი მსგავსი მცდელობა მას არ ეჩვენება უიმედო, იმიტომ, რომ საზოგადოება შეესაბამება ყველა პირობებს, აღნიშნული საწინაამდეგო ნიშნების ახსნისთვის. იგი აგრეთვე წარმოდგება ბუნებიდან, ამავდროულად მასზე გაბატონებული. მიზეზი იმაშია, რომ სამყაროს ყველა ძალა არამარტო მთავრდება საზოგადოებაში, არამედ უფრო მეტიც, ისე სინთეზირებებს მასთან, რომ წარმოშვებენ იმ შედეგს, რომელიც სიმდიდრით, სირთულით და სიძლიერით უპირატესია ყველაფერზე, რამაც მის შექმანში წვილი შეიტანა. ერთი სიტყვით, იგი არის ბუნება, მაგრამ საკუთარი განვითარების უმაღლეს წერტილს მიღწეული და მთელი საკუთარი ენერგიის მაკონცენტრირებელი იმისთვის, რომ გარკვეულწილად ამდლდეს საკუთარ თავზე.

## რელიგიური ცხოვრების ელემენტარული ფორმები (რაიმონდ არონის მიხედვით)

დიურკემის მესამე დიდი წიგნი “რელიგიური ცხოვრების ელემენტარული ფორმები” არის უდაოდ ყველაზე მნიშვნელოვანი, ყველაზე ღრმა, ყველაზე ორიგინალური ნაშრომი, რომელშიც ჩემი აზრით, მკაფიოდ არის გამოხატული ავტორის შთაგონება.

ამ შრომის მიზანი არის პირველყოფილი, სხვადასხვა მარტივი რელიგიების ანალიზის საფუძველზე რელიგიის საერთო თეორიის დამუშავება. ასეთი ფორმულა უკვე მიუთითებს დიურკემის ერთ-ერთ წამყვან იდეაზე, რომ რელიგიის პრიმიტიული ფორმების შესწავლის საფუძველზე შესაძლებელია მაღალი რელიგიების თეორიების შექმნა. რელიგიის არსე კარგად ხსნის ტოტემიზმი. ყველა დასკვნა, რომელიც გაძევეთა დიურკემმა ტოტემიზმის შესწავლის შედეგად, გამომდინარებს იმ მოსაზრებიდან, რომ შესაძლებელია საზოგადოებრივი ფენომენის არსის გამოვლენა მის ყველაზე ელემენტარულ ფორმებზე დაკვირვების შედეგად. არსებობს სხვა მოსაზრება იმის სასარგებლოდ, რომ ტოტემიზმის გამოკვლევას აქვს გადამწყვეტი მნიშვნელობა დიურკემის სწავლებაში. ამ მოსაზრების თანახმად, ჩვენს ინდივიდუალურ და რაციონალურ საზოგადოებაში მეცნიერება მაღალი ინტელექტუალური და მორალური ავტორიტეტით სარგებლობს. მაგრამ ასეთი საზოგადოება საჭიროებს საერთო რწმენას. თუმცა, როგორც სჩანს, ეს რწმენა ადარ შეიძლება იკვებებოდეს მხოლოდ ძველი, ტრადიციული რელიგიებით, რომლებიც ვედარ პასუხობენ მეცნიერულ მოთხოვნებს.

არსებობს, დიურკემის აზრით, მეტად მარტივი და საოცარი გამოსავლი: განა თვითონ მეცნიერება არ ხსნის იმ ფაქტს, რომ რელიგია თავისი არსებით წარმოადგენს საზოგადოების გარდასახვას! თუ მთელი ისტორიის მანძილზე ადამიანები, რომლებიც აფეტიშებდნენ ტოტემს ან ღმერთს, მუხლს იყრიდნენ მხოლოდ კოლექტიური რეალობის წინაშე, რომელიც წარმოადგენდა რწმენას, მაშინ გამოსავალი არსებობს. მეცნიერება რელიგიის შესახებ იძლევა საშუალებას რწმენები გარდაქმნას კონსესუსის მისაღწევად არა იმიტომ, რომ ახალი საერთო რწმენა წარმოიქმნას, არამედ იმიტომ, რომ მომავლის საზოგადოებას შეუძლია კვლავ წარმოშვას ახალი ღმერთები, ვინაიდან წარსულში ყველა ღმერთი სხვა არა იყო რა თუ არა საზოგადოების გარდასახვა.

ამ აზრით “რელიგიური ცხოვრების ელემენტარული ფორმები” თვალნათლივ ხსნის მეცნიერების და რელიგიების ანტითეზებს. აღმოჩენს რა ღრმა რეალობას ყველა რელიგიაში, მეცნიერება კი არ აღადგენს მათ, არამედ სჯერა რომ საზოგადოება ყველა ეპოქაში იმ ღმერთს აღმეროებს, რომელიც სჭირდება. “რელიგიური ინტერესები წარმოადგენს საზოგადოების საერთო მორალური ინტერესების მორალურ ფორმას.”

მე სიამოვნებით ავტოშნავ, რომ “რელიგიური ცხოვრების ელემენტარული ფორმები” დიურკემის შემოქმედებაში იგივეა რაც კონტის შემოქმედებაში შრომა “პოზიტიური პოლიტიკის სისტემები.” დიურკემი ისე დაწვრილებით არ აღწერს საზოგადოების რელიგიებს, როგორც კონტი. დიურკემი იმასაც აღნიშნავს, რომ მისი აზრით კონტი არ არის სწორი, როდესაც ამბობს რომ ადამიანს ბრძანებით ან მითითებით შეეძლო გამოეგონა რელიგია. მართლაც, თუ რელიგია არის კოლექტიური ქმნილება, მაშინ ერთ ადამიანს არ შეუძლია რელიგიის შექმნა. მაგრამ იმ ასკექტში, რომელშიც დიურკემს სურს იმის დამტკიცება, რომ რელიგიის მიზანი არის საზოგადოების გარდასახვა, მისი ამ დემარშის შედარება შეიძლება კონტის დემარშთან, რომელიც ამტკიცებს, რომ კაცობრიობა მომავალში სხვადასხვა ღმერთებს შეეშვება და შეიყვარებს მხოლოდ ადამიანურს.

ეს ნაშრომი შეიძლება განვიხილოთ 3 სხვადასხვა ასპექტში, ვინაიდან იგი აერთიანებს სხვადასხვა სახის 3 კლევას. ის შეიცავს ავსტრალიურ ტომებში კლანებისა და ტოტემიზმის სისტემების დაწვრილებით ანალიზს. მასში იხსნება რელიგიის არსი, რომელიც გამომდინარეობს ავსტრალიური ტოტემიზმის კვლევიდან. და ბოლოს, მასში შეიმჩნევა აზროვნების ფორმის სოციალური ახსნა, ანუ შემეცნების სოციოლოგია.

ამ 3 კვლევიდან პირველს უკავია ყველაზე მნიშვნელოვანი აღგილი, თუმცა მე მას მოკლედ შევვხები. ჩემთვის აქ მნიშვნელოვანია მეორე თემა: ტოტემიზმის კვლევიდან გამომდინარე რელიგიის საერთო თეორია. მეთოდი, რომელსაც იყენებს დიურკემი ამ წიგნში იგივეა, რაც წინა წიგნებში. თავდაპირველად განისაზღვრება ფენომენი, შემდეგ უარყოფილია ყველა ის თეორია, რომელიც განსხვავდება მისი თეორიისგან და მესამე ეტაპზე ნაჩვენებია რელიგიის სოციალური ბუნება.

რელიგიის არსი დიურკემის მიხედვით მდგომარეობს იმაში, რომ სამყარო გაყოფილია მიწიერ და არამიწიერ ფენომენებად. არსებობს ისეთი რელიგიები, სადაც დმერთი არ არსებობს. ბუნების სკოლების უმრავლესობა არ აღიარებს რომელიმე ცალკეულ ღმერთს. უფრო მეტიც, ზოგიერთი რელიგია არ განისაზღვრება სხვადასხვა საიდუმლოებებით ან ზებუნებრიობებით. სინამდვილეში ზებუნებრიობები არსებობენ მხოლოდ ჩვეულებრივთან მიმართებაში და რომ ფლობდე ბუნებრიობის მკვეთრ იდეას, უნდა შეგეძლოს პოზიტიურად და მეცნიერულად აზროვნება. ცნება “ზებუნებრიობა” არ შეიძლება უსწრებდეს “ბუნებრიობას”, რომელიც თვითონ წარმოიშვა უფრო ადრე. მორწმუნეთა კატეგორია წარმოქმნილია სამყაროს მიწიერ და არამიწიერ ნაწილებად გაყოფის საფუძველზე. არამიწიერი შედგება სხვადასხვა წესების, რწმენების და ჩვევების ერთობლიობისგან. როდესაც სხვადასხვა არამიწიერი ეს ელემენტები ლაგდება ერთმანეთის მიმართ კოორდინაციაში, ისე რომ ქმნიან რადაც სისტემას, რომელიც თავის მხრივ კიდე არ შედის სხვა სისტემაში, მაშინ ერთობლიობა ამ ელემენტების ქმნიან უკვე რელიგიას. აქედან გამომდინარე რელიგია გულისხმობს შემდგომ ორგანიზებულ რწმენებს ზებუნებრივში და ბოლოს რიტუალებს, ან პრაქტიკას მეტნაკლებად ლოგიკურად გამომდინარე ამ რწმენიდან.

“რელიგია არის რწმენების და პრაქტიკის სოლიდარული სისტემა, რომელიც აერთიანებს ამ ყველაფერს ერთ მორალურ სისტემაში, რომელსაც ჰქვია ეკლესია.” ეკლესიის ცნება ავსებს ზებუნებრივის ცნებას და რწმენის სისტემას, რათა გამოყოს რელიგია მაგიისაგან, რომელიც არ ითვალისწინებს მორწმუნეთა აუცილებელ გაერთიანებას ეკლესიაში.

გამოკვლევის მეორე ეტაპზე, დიურკემი გვთავაზობს რელიგიის ახალ განმარტებას. ეს განმარტებები მოცემულია წიგნის პირველ ნაწილში, რომელიც ეძღვნება ანიმნიზმს და ნატურალიზმს (ელემენტარული რელიგიის ძირითადი კონცეფციები). ანიმნისტიკური შეხედულებების შესაბამისად რელიგიური რწმენა ეს არის რწმენა სულებში. ნატურალისტურის თანახმად კი ადამიანები თაყვანს სცემენ ბუნებრივად გარდასახულ ძალებს. ამ ორი სწავლების მტკიცება და უარყოფა საქმაოდ ფართოა, მაგრამ ამ ორმაგ კრიტიკაში დამალულია იდეა. მიუხედავად იმისა რომელი პრინციპი მიიღება, დიურკემი თვლის რომ ორივე შემთხვევაში ობიექტი ფერმკრთალდება. რელიგია რომ დადიოდეს ირაციონალური სულების ან ბუნებრივი ძალების სიყვარულამდე, მაშინ იგი გამოიწვევდა კოლექტიურ გალუციინაციას. მაგრამ ეს რა მეცნიერებაა, რომლის უშუალო რეზულტატი არის თავისი რეალური საგნის გაფერმკრთალება.

დიურკემი პირიქით, ცდილობს გადაარჩინოს რელიგიის რეალობა თავისი შემდგომი მოსაზრებით: თუ ადამიანი ეთაყვანება საზოგადოების რაიმე სახეცვლილებას, ის ნამდვილად ეთაყვანება რეალობას. რა შეიძლება იყოს კოლექტივის ძალაზე უფრო

რეალური. რელიგია ეს არის საკმაოდ ხანგძლივი და ღრმა გამოცდილება იმისათვის, რომ არ შექსაბამებოდეს რეალობას. თუ ეს ჭეშმარიტი რეალობა არ არის ღმერთი, საჭიროა რომ ის იქცეს რეალობად, ასე ვთქვათ, უშუალოდ ღმერთის ქვეშ, კერძოდ კი საზოგადოებად.

რწმენის ობიექტის რეალობის შექმნა ტრადიციულ რელიგიებში ინტელექტუალური შინაარსის არცნობით არის დიურკემის თეორიის მთავარი მიზანი. ეს უკანასკნელი განწირულია მეცნიერული რაციონალიზმის განვითარებით, მაგრამ ამასთან სწორედ ის იძლევა საშუალებას შემონახული იქნას ის, რაც თითქოს ირდგვება, იშლება და გვიჩვენებს რომ საბოლოოდ ადამიანები არაფერს არ აღმერთებენ, გარდა საკუთარი საზოგადოებისა.

ანიმიზმისა და ნატურალიზმის თეორიის შესასწავლად დიურკემი მიმართავს იმ დროისათვის პოპულარულ ტაილორისა და სპენსერის შრომას. ისინი ეყრდნობოდნენ სიზმრებს. სიზმრებში ადამიანები საკუთარ თავს ხედავენ იქ, სადაც არ არიან. ამით ისინი ხედავენ საკუთარ ორეულს და მათვის ხდება უფრო იოლი იმის წარმოდგენა, რომ სიკვდილის მომენტში ეს ორეული გამოყოფა სხეულს და გარდაიქმნება მოძრავ, კეთილ, ან ბოროტ სულდად. ამასთან ერთად, პირველყოფილი ადამიანები სულიერ და უსულო საგნებს მნელად ანსხვავებდნენ. ამიტომ ისინი მიცვალებულების სულებს უკავშირებდნენ რაიმე რეალურ გარემოებას. ასე იქმნებოდა ოჯახური და წინაპრების კულტები. სხეულისა და სულის დუალიზმისგან გამომდინარე პირველყოფილი რელიგიები ქმნიდნენ უამრავ სულებს, რომლებიც ცხოვრობდნენ მათთან, მოდგაწეობდნენ და იყვნენ თითქოსდა სასარგებლო და უსარგებლოონი.

დაწვრილებითი უარყოფა, რომელის წამოიწყო დიურკემმა, ნაბიჯ-ნაბიჯ ადადგენს ამ ინტერპრეტაციის ელემენტებს. რა საჭიროა სიზმრებს მივანიჭოთ ასეთი მნიშვნელობა? რა საჭიროა წარმოსახვით ორეულს მივანიჭოთ წმინდა ხასიათი? რატომ უნდა მივანიჭოთ მას განსაკუთრებული მნიშვნელობა? წინაპრების კულტს დიურკემი ამატებს არაპირველყოფილ კულტს. არასწორია, თითქოს პირველყოფილი ადამიანების კულტები სპეციალურად მიმართულია მიცვალებულებისკენ. მიცვალებულების კულტი არ არის პირველყოფილი ფენომენი.

როგორც წესი, დიურკემი ამტკიცებს, რომ რელიგიის არის მდგომარეობს წმინდათა წმინდაში და მაინცდამაინც არ ფიქრობს იმაზე, რომ აღნიშნოს ანიმისტური თეორიის ნაკლოვანებები. სინამდვილეში ამ უკანასკნელს უკიდურეს შემთხვევაში შეუძლია ახსნას მხოლოდ სულების სამყაროს შექმნა, მაგრამ სულების სამყარო არ არის წმინდა სამყარო. მთავარი და კერძოდ უწმინდესი რჩება ამოუცნობი. არაბუნებრივი ძალები, სული ან სულები, რომლებიც ცოცხლებთან ერთად არსებობენ, თავისთავად არ არიან წმინდები. მხოლოდ ერთადერთი საზოგადოება წარმოადგენს წმინდა საზოგადოებას, როგორც ასეთს. ის დევს ბუნებაში. ის ამასთან ხსნის რელიგიის, როგორც ფენომენის მიზეზს და ამასთან ანსხვავებს მიწიერს და არამიწიერს.

დიუდკემი ამით ერთმანეთს უპირისპირებს ნამდვილ მეცნიერებას რელიგიის შესახებ და ფსევდო მეცნიერებას:

"დაუშვებელია, რომ იდეების ისეთი სისტემები, როგორიცაა რელიგია, რომელიც იკავებს ისტორიაში ასეთ მნიშვნელოვან ადგილს, რომელსაც უველა დროში ადამიანები მიმართავდნენ როგორც ენერგიის წყაროს და რომელიც აუცილებელი იყო მათი ცხოვრებისთვის, სინამდვილეში ილუზიები ყოფილიყო. დღეს უკვე აღიარებულია, რომ მორალი და მეცნიერული აზრი წარმოიშვა რელიგიის ფესვებში და დიდხანს იყო მასში აღრეული. რელიგია დღესაც მათთ არის განმსჭვალული. როგორ შეიძლებოდა, რომ ცარიელ ფანტაზიას შეეძლო ადამიანთა გონგბის ასე დიდხანს ფორმირება. რა თქმა უნდა

რელიგიის შესახებ მეცნიერებაში მთავარი უნდა იყოს ის, რომ რელიგია არ გამოხატავს არაფერს ისეთს, რაც ბუნებაში არ მომხდარა.

პრობლემა მდგომარეობს იმის გაგებაში, ბუნების რომელ სამფლობელოს განეკუთვნება ესა თუ ის რეალები და რამ გამოიწვია ის, რომ ადამიანებმა ის წარმოიდგინეს რელიგიური აზროვნებისათვის დამახასიათებელ ამ ერთადერთ ფორმაში. მაგრამ იმისათვის რომ წარმოქმნილიყო მსგავსი პრობლემა, პირველ რიგში ის უნდა ვალიაროთ, რომ ასეთ ფორმაში დანახული საგნები რეალურია.

როდესაც XVIII საუკუნის ფილოსოფოსებმაც გამოაცხადეს რელიგია მდგრდლების მიერ გამოგონებულ დიდ სისულელედ, მათ შეეძლოთ უკიდურეს შემთხვევაში აეხსნათ ხალხისთვის რატომ იყვნენ დაინტერესებულნი მდგრდლები ამ ტყუილით, ხოლო თუ თვითონ ხალხი იყო ამ არასწორი იდეების შემქმნელი და ამავდროულად მისი მსხვერპლი, მაშინ როგორ გაუძლო ამ ტყუილმა საუკუნეებს. რა მეცნიერებაა ეს ისეთი, რომ მისი მთავარი აზრი ასე უნდა ყოფილიყო დაფარული?"

ეს ყველაფერი ლაშაზი სიტყვებია, მაგრამ მე ვფიქრობ, რომ სოციოლოგი ან სოციოლოგი არა დიურკემის სკოლის, მოინდომებდა ასე გაეცა პასუხი: ინარჩუნებს თუ არა მეცნიერება რელიგიის შესახებ თავის აზრს, რომლის თანახმად ადამიანები ეთავგანებიან საზოგადოებას ან უარყოფენ მას. როგორ თვლის მეცნიერი დიურკემი, რომ მეცნიერება რელიგიის შესახებ, პრინციპში, ამტკიცებს ტრანსცენდენტული და ზებუნებრივის რეალობას. შეიძლება თუ არა ჩვენი რელიგიის რეალობის ხელახლა აღმოჩენა მისგან ტრანსცენდენტულობის ჩამოშორებით?

დიურკემის თეორიის მიხედვით, ტოტემიზმი წარმოადგენს უმარტივეს რელიგიას. ამ მტკიცებულებას საფუძვლად უდევს რელიგიის ისტორიის ევოლუცია. არაევოლუციური თვალსაზრისით, ტოტემიზმი ჩვეულებრივი რელიგიაა. თუ დიურკემი ამტკიცებს, რომ ტოტემიზმი უმარტივესი რელიგიაა, მაშინ ის ეთანხმება იმას, რომ რელიგია ვითარდებოდა ერთი საწყისისგან.

უფრო მეტიც, რომ დავიჭიროთ რელიგიის აზრი მის კერძო და რელიეფურ გამოხატვაში—ტოტემიზმში, უნდა ჩავთვალოთ, რომ სათანადოდ გამორჩეული გამოცდილება ხსნის ფენომენს, რომელიც დამახასიათებელია საზოგადოებისთვის. დიურკემის რელიგიის თეორია არ მუშავდებოდა უამრავი სხვადასხვა რელიგიების შესწავლის საფუძველზე. ძირითადი “რელიგიური” აზრი დაჭრილ იქნა კონკრეტულ მაგალითში, რომელშიც დაშვებული იქნა ის ფაქტი, რომ ამ მაგალითზე იხსნება ანალოგიურად სხვა მსგავსი ფენომენების არსი.

დიურკემი აანალიზებს უმარტივეს რელიგიას ტოტემიზმს კლანისა და ტოტემის ცნებების გამოყენებით. კლანი, ეს არის ჯგუფი ადამიანების, ნათესავების, რომლებიც სისხლით ნათესავები არ არიან. ეს შეიძლება იყოს ყველაზე მარტივი გაერთიანება ადამიანების, რომლებიც თავიანთ ყოფას უკავშირებენ რომელიმე მცენარეს, ან ცხოველს.

კლანური ტოტემის გადაცემა აგსტრალიურ ტომებში ხშირად ხდება დედის მხრიდან, მაგრამ ეს გადაცემა მკაცრად არ არის განსაზღვრული კანონით. გარდა კლანური ტოტემისა, არსებობს ინდივიდუალური ტოტემები, უფრო განვითარებული ჯგუფების, ისეთი როგორიცაა ფრატრია და მატრიმონიალური კლასი.

აგსტრალიურ ტომებში, რომლებსაც სწავლობდა დიურკემი, ყოველ ტოტემს აქვს თავისი ემბლემა ან გერბი. თითქმის ყველა კლანს აქვს საგნები — ხის ნაჭრები, ან ცალკეული ქვები, რომლითაც ფიგურალურად გამოხატულია ტოტემის აზრი, ამიტომ განეკუთვნება წმინდა სამყაროს. ჩვენ ამ ფენომენს ყოველგვარი პრობლემის გარეშე გავიგებთ. მაგრამ ამამედროვე საზოგადოებაში ერთ-ერთი აგსტრალიური ტომის “ჩურინგის” (სიმბოლოს)

ექვივალენტი შეიძლება განვიხილოთ დროშა. გარკვეული საზოგადოება მას აიგივებს სიწმინდესთან, სამშობლოს ცნებასთან. ტოტემური ნივთები, რომლებიც ტოტემის ემბლემას წარმოადგენენ ითხოვენ ტიპიურ რელიგიურ დამოკიდებულებას: თავშეკავებას, ან თავშეუკავებლობას. მაგ: კლანის წევრებმა თავი უნდა შეიკავონ კვებისაგან ან ტოტემზე ხელის შეხებისაგან, ან პირიქით.

ამრიგად, ავსტრალიურ ტოტებში წარმოიქმნება საგნების წმინდა სამყარო, რომელიც შედგება, უპირველეს ყოვლისა, მცენარეებისა და ცხოველებისაგან, რომლებიც თვითონ არიან ტოტემები და შემდეგ საგნებისაგან, რომლებიც ტოტემების გამოსახულებები არიან. საჭიროების შემთხვევაში ინდივიდებიც ითვლებოდნენ წმინდანებად. საბოლოოდ მთელი რეალობა იყოფოდა 2 ძირითად ჯგუფად: ერთის მხრივ ყოველდღიური ნივთები, რომლებიც გამოიყენებოდა “ეკონომიური” თვალსაზრისით და მეორეს მხრივ, მთელი სამყარო წმინდა საგნებისა-მცენარეების და ცხოველების, მათი გამოსახულებების, ინდივიდების.

დიურკემი ტოტემიზმის ასახსნელად იყენებს ჩვეულებრივ მეთოდს, უარს ამბობს მოსაზრებაზე, რომ ტოტემიზმი კიდევ უფრო პრიმიტიული რელიგიიდან გამომდინარეობს. ის უარს ამბობს ტოტემიზმის წარმოშობის იდეაზე წინაპრების ან ცხოველების კულტიდან. მისი აზრით ისტორიულად და ლოგიკურად პირველად იყო კლანური ტოტემიზმი. ეს მეტად მნიშვნელოვანი მდგრამარეობაა, ვინაიდან ის ხახს უსვამს კულტის პრიორიტეტს, რომელსაც ინდივიდები თვითონ საზოგადოებაში ქმნიან. ტოტემიზმის უპირველესი მიზეზი არის წმინდანის აღიარება ხოლო წმინდა აღმოჩნდება ძალა, რომელიც კოლექტივში ყველა ინდივიდზე უფრო მაღლა დგას.

თუმცადა რამდენიმე ციტატა უფრო ნათელს გახდის დიურკემის თეორიას, ვიდრე ჩემი კომენტარები:

“ტოტემიზმი, ეს არის რწმენა არა რომელიმე ცხოველის, რომელიმე ადამიანის, ან რაიმე გამოსახულებაში, არამედ რაღაც უსახელო, უსახო ძალაში, რომელიც არსებობს ყველა არსებაში. არავინ ფლობს მას მთლიანად, მაგრამ ყველას აქვს მასთან ურთიერთობა. ის იმდენად დამოუკიდებელია ობიექტისგან, რომელშიც ის აისახება, რომ უსწრებს მათ წარმოშობას და ცხოვრობს მათ შემდეგაც. ინდივიდები კვდებიან. ერთი თაობა იცვლება სხვა თაობით, ხოლო ეს ძალა კვლავ რჩება თანამედროვედ, ცოცხლად და შეუცვლელად. ის ასულდგმულებს ახალთობას, სევე როგორც ასულდგმულებდა გუშინდელს და ისევე, როგორც ასულდგმულებსხვალინდელს. ყველაზე ფართო გაგებით შეიძლება ითქვას, რომ ეს ძალა არის რმერთი, რომლის წინაშე მუხლს იყრის ყოველი ტოტემური კულტი.”

ეს არაჩვეულებრივი ფრაგმენტია, რომელიც შეგვიძლია მივუსადაგოთ რელიგიის ნებისმიერ ფორმას და იგი ნატლად და არაორაზროვნად ხსნის დიურკემის მსჯელობის საგანს: ყველა ტოტემური რწმენები ან წესჩვეულებები თავისი არსით ჰგავს ნებისმიერ სხვა რელიგიურ რწმენებსა და წესჩვეულებებს.

ავსტრალიელები ამ უსახელო ძალას, რომელიც არის მცენარეში, ცხოველში, ან მათ გამოსახულებაში განიხილავენ ყოველდღიური საგნების მიმართ გარესამყაროდ. ამ უსახო და ანონიმურ, ერთდროულად იმმანენტურ და ტრასცენდენტურ ძალების მიმართ არის მიმართული რწმენა და კულტი. რაფერი არ არის იმაზე ადვილი, ისარგებლო ამ ცნებებით და გამოიყენო ისინი უმაღლეს რელიგიაში. აგრამ აქ ჩვენ ვლაპარაკობთ ტოტემიზმზე, რომლის ცნება ემყარება კლანურ ტოტემიზმის უპირველესობაზე: რომ წარმოიშვას რაიმე წმინდა, საჭიროა ხალხმა განასხვაოს ერთის მხრივ მიწიერი ყოველდღიური და მეორეს მხრივ ის, რასაც გააჩნია სხვა ბუნება და ამიტომ არის წმინდა. უნარი, განასხვაოს ეს, ჩნდება პირველყოფილი ადამიანის შემეცნებაში, ვინაიდან როგორც

კოლექტივის წევრებს, მათ აქვთ ბუნდოვანი განცდა იმის, რომ არსებობს რაღაც უფრო მაღალი მათ ინდივიდუალობაზე და ეს არის ის ძალა, რომელიც მომდინარეობს მათი საზოგადოებიდან, რომელიც არსებობს მანამდეც და შემდეგაც და რომელსაც ისინი ეთაყვანებიან ისე, რომ არ იციან ამის შესახებ.

“მედანებზე ხალხებში ჩვენ აღმოვაჩინეთ სიტყვა “მანას” ქვეშ ცნება, რომლის ანალოგიური სიუს ხალხებში იგივეა რაც სიტყვა “ვაკანი” და სიტყვა “ორენდა”–იროკეზებში. აი, როგორ განმარტავს კოდრინგტონი: მედანებზე სწამო ძალის არსებობა, რომელიც უდავოდ განსხვავებულია მატერიალური ყოველგარი ძალისაგან, რომელიც მოქმედებს ნებისმიერი გარემოებისას როგორც კეთილი, ან ბოროტი. ადამიანს აქვს უპირატესობა, რომ დაიკვემდებაროს ეს ძალა. ეს არის მანა. მე ვფიქრობ, რომ გავიგე ამ სიტყვის მნიშვნელობა. ეს არის ძალა არამატერიალური და გარკვეული აზრით, ზებუნებრივი ხასიათის, მაგრამ იგი მედავნდება როგორც ფიზიკური ძალა, ან როგორც ნებისმიერი ნაირსახობა ძალაუფლებისა და უპირატესობისა. მანა სულაც არა არის მიზანმიმართული რომელიმე კონკრეტულ ობიექტზე. იგი შეიძლება იყოს ნებისმიერ საგანში. მედანებზე და მთელი რელიგია მიდის იქამდე, რომ ყველამ უზრუნველყოს თავისთვის მანა, რათა ან რაიმე სიკეთე მიიღონ მისგან, ან სხვას მოუტანოს რაიმე სიკეთე.” მანა ეს არ არის იგივე გაგება ანონიმური და გაბნეული ძალისა, რომელიც ჩვენ ავსტრალიურ ტოტემიზმში აღმოვაჩინეთ.

ამ ფრაგმენტში, რელიგიის ანალიზით ცენტრალურ ცნებას წარმოადგენდა ანონიმური, გაბნეული ძალა.

რატომ ხდება საზოგადოება რწმენისა და კულტის ობიექტი? იმიტომ, რომ თვითონ საზოგადოებაში არის რადაცა წმინდა - ასე პასუხობს ამ კითხვაზე დიურკემი.

ხშირ შემთხვევაში საზოგადოებას მართლაც აქვს ყველაფერი აუცილებელი, რომ მოახდინოს ხალხზე ღვთაებრივი შტაბეჭდილება, თუნდაც თავისი ზემოქმედებით, კინადან ის მათთვის იგივეა, რაც დმერთი მორწმუნეთათვის. სინამდვილეში ღმერთი არის ძალა, რომელიც წარმოუდგენია ადამიანს, როგორც მასზე უფრო ძლიერი ძალა, რომელზეც, მისი აზრით, იგი არის დამოკიდებული. რომელი პიროვნებაც არ უნდა იყოს ის, ზევსი თუ იქსო, ან თუნდაც აპსტრაქტული ძალები, თავს ვალდებულად თვლიან მოიქცენ ისე, როგორც ეს მათ შთააგონა თვითონ ღვთიურობის ბუნებამ, რომელთანაც ის შეიგრძნობს კონტაქტს. მაგრამ საზოგადოებასთანაც ხომ ვგრძნობთ ჩვენ მუდმივ დამოკიდებულებას და საზოგადოებაც მუდმივად ითხოვს ჩვენს მსარდაჭერას. ის ითხოვს, რომ დავივიწყოთ ჩვენი პირადი ინტერესები და გავხდეთ მისი მსახურები. ის გვაიძულებს წავიდეთ გარკვეული სახის დათმობებზე და მსხვერპლზეც. ამრიგად, ჩვენ იძულებულები ვართ მუდმივად დავეკვემდებაროთ ქცევის ისეთ წესებს და ისეთ აზროვნებას, რომელსაც ჩვენ არ ველოდებოდით არასდროს და რომელიც წინაამდევებაშია ჩვენს მიდრეკილებებსა და მთავარ ინსტიქტებთან. მიუხედავად ამისა, საზოგადოება რომ დებულობდეს ჩვენგან ამ კონსცესებს და მსხვრეპლს, მხოლოდ მატერიალური ზემოქმედების შედეგად ის შეძლებდა ჩვენში გაედგინებინა მხოლოდ წარმოდგენა რადაც ფიზიკურ ძალაზე, რომელსაც ჩვენ უნდა დავუთმოთ და არა ისეთ მორალურ ძალაზე, რომელსაც რელიგიები ეთაყვანებიან. სინამდვილეში, ძალაუფლება, რომელსაც ანხორციელებს საზოგადოება გონებაზე ემყარება არა მარტო ფიზიკურ უპირატესობას, არამედ უფრო მორალურ ავტორიტეტს. თუ ჩვენ ვასრულებთ საზოგადოების მოთხოვნებს, არა მხოლოდ იმიტომ, რომ ის ძლიერი და შეუიარაღებელია, არამედ იმიტომ, რომ ის არის ნამდვილად პატივისცემის ობიექტი.

საზოგადოება ჩვენში აღმრაგს დვთაებრივ გრძნობებს. ის, ერთის მხრივ, არის აუცილებელი ხელისუფლება და მეორეს მხრივ ის არის ინდივიდუალური მაღლა მდგომი რეალობა, რომელიც იწვევს პატივისცემას, თაყვანისცემას დ მზადყოფნას თავგანწირისათვის. ის აგრეთვე ხელს უწყობს რწმენის გადვივებას, რადგან როდესაც ინდივიდები ერთმანეთს უახლოვდებინ და ერთად ცხოვრობენ, საზეიმო დახენის დროს აქვთ უნარი დვთაებრივის შექმნის. ამ მიმართულებით საინტერესოა ორი ფრაგმენტი: ერთში დიურკემი აღწერს ავსტრალიელი პირებისცოდი საზოგადოების ცხოვრებიდან ეგზალტაციის სცენებს, მეორეში კი ის მიუთითებს დიდ ფრანგულ რევოლუციაზე. აი ფრაგმენტი, რომელიც ეძღვნება ავსტრალიელებს: “დამის დადგომასთან ერთად ყველანაირი პროცესები: ცეკვები, სიმღერები ანთებული მაშხალების ქვეშ მიმდინარეობდა. ამასთან ხალხიც უფრო აღეგზნებოდა. რაღაც მომენტში, თორმეტი დამსმარედან თითოეულმა ხელში აიღო ანთებული მაშხალა და ერთ-ერთმა მათგანმა ამ მაშხალით, როგორც შუბით, მიიტანა იერიში უცხო ტომთა ჯგუფზე. დაიწყო საერთო შეტაკება. ადამიანები აღგზნებულები დახტოვდნენ, რაღაც ველური ხმით დრიალებდნენ. ეს ყველაფერი, როგორც სპეცსერი და გილენი ამბობენ, არის ისეთი ველური სურათი, რომელიც შეუძლებელია სიტყვებით გადმოიცეს.

ადგილი წარმოსადგენია, რომ ეგზალტაციის ასეთ მდგომარეობაში ადამიანს არ ახსოვს თავისი თავი. განიცდის რა იგი რაღაც გარეგანი მალის ზემოქმედებას, რომელიც მას აიძულებს იფიქროს და იმოქმედოს ისე, როგორც ის არ იმოქმედებდა ჩვეულებრივ სიტუაციაში, იგი, რა თქმა უნდა, ფიქრობს, რომ გარდაიქმნა ახალ ადამიანად. ის მოსართავები და ნიღბები, რომელიც მას უკეთია, ყველაფერი მისი შინაგანი ტრანსფორმაციის მატერიალური ფორმაა, ხოლო ის, რომ მის გარშემო ყველანი იგივე მდგომარეობაში არიან, მათ აფიქრებინებს, რომ ისინი სხვა სამყაროში გადავიდნენ. შეეძლო ამგვარ გამოცდებს, განსაკუთრებით როცა ის კვირის განმავლობაში ყოველ დღე მეორდებოდა, ამ პირებისცოდი ადამიანში არ გაეჩინა ის აზრი, რომ არსებობს ორი განსხვავებული სამყარო, ერთი ყოველდღიური, ხოლო მეორე დვთაებრივი.

რაც შეეხება მეორე მაგალითს საფრანგეთის რევოლუციასთან დაკავშირებით: საფრანგეთის რევოლუციის დროს ხალხი შეპყრობილი იყო რაღაც რელიგიური ენთუზიაზმით. სიტყვებმა “ნაცია”, “რევოლუცია”, “თავისუფლება” შეიძინეს რაღაც დვთაებრივი ლირებულება, რასაც ადგილი ჰქონდა ავსტრალიურ ტომებში სიტყვა “ჩურინგას”.

“ეს უნარი საზოგადოების, შვას სხვადასხვა ღმერთები, ისე არასოდეს გამოვლენილა, როგორც რევოლუციის პირველ დღეებში. მართლაც, ამ დროს საერთო ენთუზიაზმის ზეგავლენით, წმინდა დვთაებრივი მნიშვნელობა მიიღეს სიტყვებმა “სამშობლო”, “თავისუფლება”, “გონი” .აღინიშნებოდა ტენდენცია რელიგიების შექმნის- თავისი დოგმებით, სიმბოლიკით, ზეიმებით.

ბერგსონი თავის ნაშრომს “მორალის და რელიგიის ორი წერტილი” ამთავრებს შემდეგი ფრაზით: “უნივერსუმი—დმერთების წარმოების მანქანა”. დიურკემი იტყოდა: საზოგადოება, ეს არის ღმერთების დამამზადებელი მანქანა, მაგრამ ეს ყველაფერი წარმატებით რომ განსხვავდება, ინდივიდებმა უნდა დატოვონ თავიანთი შინაგანი სამყარო, ყოველდღიური ცხოვრება და გადავიდნენ ეგზალტაციის მდგომარეობაში.

ამრიგად, დიურკემის რელიგიის სოციალური ინტერპრეტაცია იღებს ორ ფორმას: პირველ შემთხვევაში აქცენტი კეთდება უნარზე, რომ ტოტემიზმის დროს ადამიანები, ისე რომ არ უწყიან ამას, მუხლს იყრიან თავისი საზოგადოების წინაშე. მეორე ინტერპრეტაციით საზოგადოებას შეუძლია შვას ღმერთები ან რელიგია, როცა ადამიანები

კოლექტიური ცხოვრების ძლიერი დაძაბულობის შედეგად არიან ეგზალტაციის მდგომარეობაში. ავსტრალიურ ტომებში ეს ეგზალტაცია წარმოიქმნებოდა სხვადასხვა რიტუალების ჩატარების დროს, რომელიც დღესაც შეიმჩნევა. თანამედროვე საზოგადოებაში კი, მიუთითებს დიურკემი, ასეთი მდგომარეობა წარმოიქმნება პოლიტიკური და სხვადასხვა კრიზისების დროს.

გამომდინარე ამ ძირითადი იდეებიდან, დიურკემი ხსნის ღმერთს, სულის მცნებას, ცდილობს თეორიულად გაიაზროს რელიგიური წარმოდგენები. რელიგიაში შედის რწმენის სისტემა, ხოლო რწმენა გამოიხატება სიტყვებით, ანუ ლებულობს აზრების ფორმას. დიურკემი ცდილობს დაადგინოს ტოტემური სისტემატიზაციის საზღვრები და ამავდროულად გაიჩვენოს შესაძლებლობა ტოტემური სამყაროდან უფრო გვიანდელ რელიგიებში გადასვლის.

გარდა ამისა, დიურკემი აღნიშნავს ორი სახის საზოგადოებრივი

ფენომენის სიმბოლოებისა და წეს-ჩვეულების მნიშვნელობას. სოციალური ქმედებებიდან უმრავლესობა მიმართულია არა უშუალოდ საგნების მიმართ, არამედ მათი სიმბოლოებისადმი: მაგ. ტოტემიზმში აკრძალვები ვრცელდებოდა არა უშუალოდ ტოტემური ცხოველებისა და მცენარეების მიმართ, არამედ საგნებისადმი მათი გამოსახულებებით, ისევე როგორც თანამედროვე ცხოვრებში. მაგ. დროშა—სამშობლოს სიმბოლო.

დიურკემმა შეიმუშავა წეს-ჩვეულებათა თეორია და გამოავლინა მათი სხვადასხვა ტიპები და საერთო ფუნქციები. იგი განასხვავებს სამი სახის წეს-ჩვეულებას: ნეგატიური, პოზიტიური და როგორც იგი ამბობს მონანიებითი. ნეგატიური ეს არის აკრძალვები: არ შეიძლება ჭამა, შეხება; პოზიტიური—პირიქით. მაგ. გამასპინძლება. ყველა ეს ჩვეულებები ასრულებენ მნიშვნელოვან საზოგადოებრივ ფუნქციას. მათი ფუნქცია მდგომარეობს საზოგადოების არსებობაში. მათი მიზანია, რომ საზოგადოება არსებობდეს.

დასკვნაში დიურკემს ტოტემიზმის ანალიზიდან გამოყავს შემეცნების სოციოლოგიური თეორია. მართლაც, ის არ იფარგლება მხოლოდ იმით, რომ გავიგოთ ავსტრალიური ტომების წეს-ჩვეულებები. ის აგრეთვე ცდილობს გაიგოს აზროვნების მეთოდები, რომელიც დაკავშირებულია სამყაროს რელიგიურ რწმენებთან. ეს შემეცნების სოციოლოგიური თეორია შეიცავს სამ საფეხურს:

1) კლასიფიკაციის პირველადი ფორმები დაკავშირებულია სამყაროს

რელიგიურ წარმოდგენასთან, რომელიც გამომდინარეობს ორი სამყაროს არსებობიდან: მიწიერის და არამიწიერის, ანუ ლვთაებრივის. ამ თეზისს ასე განმარტავს დიურკემი: “ რომ მივყოლოდით სრულ სინამდვილეს, ჩვენ ვერასოდეს ვიფიქრებდით გაგვერთიანებინა არსებები, რომლებიც ცხოვრობენ სამყაროში გომოგენურ, ანუ როგორც ვეძახით—გვარებად. თვალწინ რომ არ გვქონდა მაგალითი ადამიანური საზოგადოებისა. ასე რომ, თავიდანვე იქნა არეული ჯგუფები ადამიანებისა და ლოგიკური ჯგუფებისა. მეორეს მხრივ, ეს კლასიფიკაცია წარმოადგენს სისტემას, რომლის ნაწილები ეწყობიან იერარქიულად. არსებობენ მთავარი ნიშნები და ნიშნები, რომლებიც წინაზეა დამოკიდებული. მათი განმასხვავებელი თავისებურებები დამოკიდებულია მათ გვარზე, ამასთან, ერთი და იგივე გვარის სხვადასხვა სახეობები ერთ დონეზე მდებარეობენ.”

სშირ შემთხვევაში დიურკემი მსჯელობს, რომ დასახლებული სამყაროს კლასიფიცირება ჯგუფებად მოვახდინეთ იმიტომ, რომ გვქონდა მაგალითი ადამიანის საზოგადოების. იერარქიის იდეა, რომელიც აუცილებელია გვარებისა და სახელების ლოგიკური კლასიფიკაციისთვის, თითონ საზოგადოებისგან გამომდინარეობს. იერარქია საზოგადოებრივი მოვლენაა, გინაიდან მხოლოდ საზოგადოებაშია მაღლა, ქვევით

თანაბრად. აქედან გამომდინარე, ამ აღნიშნული ცნებების ანალიზი საჭმარისი მათი პირველი წყაროს გამოსავლენად.

2) დიურკემი ამტკიცებს, რომ ისეთი იდეა, როგორიც არის მიზეზობრიობა, გამომდინარეობს საზოგადოებიდან და მხოლოდ იქედან. კოლექტიური ცხოვრება შობს ძალის იდეას. თვითონ ეს საზოგადოება ადამიანთა შორის შობს ამ წარმოდგენას და ეს ძალა აღემატება ინდივიდებს.

3) დიურკემი, ერთი სიტყვით, ცდილობს დაამტკიცოს, რომ შემეცნების სოციოლოგიური თეორია იმ სახით, როგორსაც ის განიხილავს, გვაძლევს საშუალებას გადავლახოთ წინაამდღევობა ემპირიზმსა და აპრიორიზმს შორის.

ემპირიზმი—ეს არის სწავლება, რომლის თანახმად, კატეგორიები ხშირ შემთხვევაში უშუალოდ გამომდინარეობენ გრძნობითი გამოცდილებიდან, მაშინ როდესც აპრიორიზმის თანახმად ისინი მოცემულია თვითონ ადამიანის გონში. იურკემის მიხედვით, ემპირიზმი ყალბია იმიტომ, რომ არ შეუძლია ახსნას კონცეპტები ან კატეგორიები როგორ გამომდინარეობენ გრძნობებიდან. აპრიორიზმი ყალბია იმიტომ, რომ ვერ სხის ვერაფერს, ვინაიდან ის თავიდანვე დევს ადამიანის გონში.

აპრიორიზმმა დააფიქსირა, რომ შეგრძნებებისაგან ვერ წარმოიქმნება კონცეპტები ან კატეგორიები და რომ გონში არის რაღაც უფრო მეტი, ვიდრე გრძნობები. მაგრამ, არც აპრიორიზმმა და არც ემპირიზმმა არ აღნიშნა, რომ ეს არის უფრო მეტი, ვიდრე ეს გრძნობები და უნდა ჰქონდეს მას პირველმიზეზი და შეიცავდეს ახსნას. ზუსტად კოლექტიური ცხოვრება გვაძლევს საშუალებას გავიგოთ კონცეპტებისა და კატეგორიების ბუნება. კონცეპტები რაციონალიზმის თეორიის შესაბამისად არის რაღაც უსახო წარმოდგენა. კოლექტიური აზროვნება განსხვავდება თავისი ბუნებით ინდივიდისაგან და კონცეპტები კი არის შეხედულებები, რომლებსაც თავს ახვევენ ინდივიდებს.

სინამდვილეში საზოგადოებას არ აინტერესებს წვრილმანები და ერთეულები. ის არის მექანიზმი, რომლის საშუალებითაც იდეები ხდება საერთო და, ამავე დროს, ახდენს ზეგავლენას კონცეფტებზე და კატეგორიაზე.

მეცნიერება ბატონობს ჩვენზე იმიტომ, რომ ასე სურს საზოგადოებას, რომელშიც ჩვენ ცხოვრობთ. “მიუხედავად იმისა, რომ ზოგჯერ კონცეფტი აგებულია მეცნიერების ყველა კანონის გათვალისწინებით, ისინი თავისი განსაკუთრებული ობიექტურობის წყალობით სარგებლობენ დიდი ზეგავლენით. იმისათვის, რომ სარგებლობდეს ნდობით, კონცეპტისთვის არ არის საკმარისი იყოს გულწრფელი. თუ ისინი არ თანხმდებიან სხვა აზრებთან, ხვა რწმენებთან, ან კოლექტიურ შეხედულებებთან, მაშინ ისინი იქნებიან უარყოფილი. მათთვის ყველა გონება იქნება დაკეტილი და იქნება ისე, თითქოს ისინი საერთოდ არც ყოფილან. თუ დღეს ისინი სარგებლობენ ჩვენი ნდობით, მაშინ ეს ნიშნავს, რომ ჩვენ გვჯერა მეცნიერების, მაგრამ ეს რწმენა თავისი ბუნებით არის რელიგიურობის მსგავსი. ღირებულება, რომელსაც ჩვენ ვანიჭებთ მეცნიერებას, მთლიანობაში დამოკიდებულია ჩვენს მიერ გამომუშავებულ კოლექტიურ შეხედულებაზე და მის როლზე ცხოვრებაში. ეს ნიშნავს, რომ ის გამოხატავს აზრის მდგომარეობას. სინამდვილეში, როგორც ყველაფერი საზოგადოებრივ ცხობვებაში, მეცნიერება მაინც დამყარებულია შეხედულებებზე. რა თქმა უნდა ეს შეხედულება შეგვიძლია განვიხილოთ როგორც მეცნიერების ობიექტი, ასევე შეიძლება გნვიხილოთ სოციოლოგიაც. მაგრამ მეცნიერება შეხედულებების შესახებ არ ქმნის იმის აზრს, რომ მას შეუძლია მხოლოდ ნათელი მოპფინოს, საშუალება მისცეს უკეთ შეიცნოს თავისი თავი. ამ გზაზე ის მართლაც შეიძლება იყოს მიზეზი მისი ცვლილების, მაგრამ მეცნიერება განაგრძობს იყოს დამოკიდებული შეხედულებაზე და ამავე დროს, თითქოს მათზე ზემოქმედებს კიდევ –

კინაიდან ეს შეხედულებები მას ამარაგებს ძალით, რომელიც აუცილებელია მასზე ზემოქმედებისათვის.

ამრიგად, ყველა მტკიცებულება იქნებოდა უშედეგო, თუ მოცემულ საზოგადოებაში არ იქნებოდა რწმენა მეცნიერებისადმი. ეს მდგომარეობა არის ერთდროულად ცხადიც და აფსურდულიც. თვალსაჩინოა, რომ ეს მტკიცებულებები არ იქნებოდა სარწმუნო იქ, სადაც ხალხს მტკიცებულებების არ სჯერა. აგრამ ეს განხილვები მუდამ იქნებოდა ჭეშმარიტი იმ შემთხვევაშიც კი, რომ ხალხს შავი თეთრად ჩაეთვალა. თუ საქმე ეხება რწმენის ფსიქოლოგიურ მხარეს, დიურკემი მართალია, ხოლო თუ საქმე ეხება ლოგიურ მხარეს, მაშინ იგი აშკარად არ არის მართალი.

ამ გამოკვლევისას მე მოვიყვანე ბევრი ციტატა მაგალითად, რადგან საკუთარი თავის ბოლომდე არ მჯერა. სინამდვილეში, მე განვიცდი გარკვეულ სიძნელეებს დიურკემის აზროვნების მეთოდებით აზროვნებაში, ალბათ იმის გამო, რომ არ გამაჩნია სიმპათია, რომელიც ასე აუცილებელია იმისათვის რომ გავუგო მას.

საზოგადოება, გვეუბნება დიურკემი, არის ერთდროულად რეალური და იდეალური ფენომენი და თავისი შინაარსით არის იდეალურის შემომქმედი. ამრიგად, თუ მე ვიხილავ საზოგადოებას ინდივიდების კოლექტივის სახით, მაგ. ვსტრალიული კლანი, რა თქმა უნდა ვადგენ იმას, რომ ამ საზოგადოებამ, როგორც ბუნებრივმა რეალობამ, შეიძლება ხელი შეუწყოს რწმენის წარმოქმნას. მნელია წარმოვიდგინოთ ცალკეული ინდივიდების მხრიდან რაიმე რელიგიურობის წარმოქმნის პრაქტიკა. უფრო მეტიც, ყველა ადამიანური ფენომენი გვიჩვენებს სოციალურ ცვლილებებს და ნებისმიერი რელიგია წარმოუდგენელია ჯგუფის გარეშე, სადაც ის დაიბადა. მაგრამ თუ დავუმატებთ იმას, რომ საზოგადოება არა მარტო რეალურია, არამედ იდეალურიც და ეთაყვანებიან მას, მე მიჰირს დავთანხმო დიურკემს. თუ რელიგია საბოლოოდ დადის სიყვარულზე რაიმე კონკრეტულისადმი, მაშინ მე ეს სიყვარული მეჩვენება როგორც კერპისადმი თაყვანისცემა, ხოლო რელიგია ამ შემთხვევაში მეჩვენება გალუცინაციად.

თუ საზოგადოება, როგორც რელიგიური კულტის კონკრეტული ობიექტი შეიგრძნობა, შედგება ინდივიდებისაგან და ისევე არასრულყოფილია, როგორც თვითონ ინდივიდები, მაშინ ეს ინდივიდები, რომლებიც მას თაყვანს სცემენ არიან გალუცინაციის მსხვერპლი ისევე, როგორც მათ რომ თაყვანი ეცათ მცენარეებისათვის, ცხოველებისათვის, სულებისათვის. თუ საზოგადოება განიხილება, როგორც ბუნებრივი რეალობა, მაშინ დიურკემი რელიგიის საგანს “იცავს” არა იმაზე მეტად, ვიდრე ნებისმიერი ახსნა-განმარტება ამ საგნისა. ან ის საზოგადოება, რომელსაც გულისხმობს, არ არის რეალური, ის განსხვავდება იმათგან, რომელიც ჩვენ შეგვიძლია დავინახოთ და მაშინ ჩვენ ვშორდებით ტოტემიზმს და ვაღიარებთ კაცობრიობის რელიგიის მსგავს რადაც სხვა რელიგიას. საზოგადოება, რომელიც ამ შემთხვევაში წარმოადგენს თაყვანისცემის ობიექტს აღარ არის კონკრეტული რეალობა. ეს არის იდეალური რეალობა, რომელშიც გამოხატულია ის, რაც რჩება რეალურ საზოგადოებაში არასრულად რეალიზებული იდეალისაგან. ამ შემთხვევაში კი საზოგადოება კი არ განსაზღვრავს დავთაებრივს, არამედ ადამიანის ტვინისათვის მომადლებული დავთაებრივის ცნება განსაზღვრავს საზოგადოებას ისევე, როგორც მას შეუძლია განსაზღვროს ნებისმიერი სხვა რეალობა.

დიურკემი აღნიშნავს, რომ საზოგადოება აღტკინებულ, აგზნებულ მდგომარეობაში ქმნის რელიგიას. აქ დაპარაკია კონკრეტულ გარემოებებზე. ინდივიდები მიღიან ისეთ ფსიქიურ მდგომარეობამდე, როცა ისინი შეიგრძნობენ რადაც უხილავ ძალებს, ერთდროულად იმმანენტურს და ტრანსცენდენტურს; ასეთი ახსნა იძლევა სწორედ იმ განმარტებას, რომ საზოგადოებრივი აღტკინება იწვევს რელიგიის წარმოქმნას. მაგრამ ამ

შემთხვევაში ხომ არაფერი რჩება იმ იდეიდან, რომ თითქოს რელიგიის სოციოლოგიური ინტერპრეტაცია იძლევა საშუალებას “გადავარჩინოთ” მისი საგანი იმით, რომ ვაჩვენოთ როგორ აღმერთებს ადამიანი იმას, რაც დირსია თაყვანისცემის. ამასთან ჩვენ ტექნილად არ ვახსენებდით საზოგადოებას მხოლობით რიცხვში, ვინაიდან დიურკემის აზრით, არის მხოლოდ საზოგადოება. ამიტომ თუ დაპარაკია საზოგადოებრივ კულტზე, იგულისხმება მხოლოდ ტომების რელიგია ან ნაციონალური რელიგიები. ამ შემთხვევაში რელიგიის არსი ხდება ჩაენერგოთ ადამიანებს ფანატიკური ერთგულება გარკვეული ჯგუფების მიმართ და პირიქით - სიძულვილი სხვა ჯგუფების მიმართ.

და ბოლოს, ჩემთვის მიუღებელია რელიგიის არსის განსაზღვრა როგორც ინდივიდის თაყვანისცემისა, ვინაიდან ჩემს თვალში სწორედ საზოგადოებრივი წყობისადმი თაყვანისცემა არის უდმერთობის და ურწმუნოების არსი. იმის მტკიცება, რომ რელიგიური გრძნობების ობიექტი არის გარდასახული საზოგადოება, ნიშნავს იმას, რომ კი არ შემოვინახოთ არამედ დავაკნინოთ ადამიანის ის გამოცდილება, რომელის ახსნასაც ცდილობს სოციოლოგია.

## რელიგიის სოციოლოგია (ემილ დიურკემის მიხედვით)

საკვანძო სიტყვები და გამოთქმები; რელიგიის როლი ადამიანისთვის; მონოთეიზმი და პოლითეიზმი; რელიგია როგორც სოც.ილუზია; რელიგიის ფუნქციონალური მიღრომა; რელიგია და ერთობა, სოლიდარობა რიტუალის საფუძველზე; რელიგია და სოც. დინამიკა; რელიგია-სოც. ცვლილებების მოტივი; რელიგია და ინოვაცია.

რელიგიური რწმენები და შეხედულებები დაკავშირებულია ადამიანის ბუნების სიღრმისეულ, ინდივიდუალურ ასპექტთან, რაც ადამიანური ბუნების ირაციონალობის, გრძნობად სფეროს წარმოადგენს. რელიგიური რწმენები ადამიანის ცხოვრებაში აქტუალურია, რამდენადაც უკავშირდება ისეთ რამეს, რაც ინდივიდისთვის ყველაზე საკრალურია (წმინდა).

რელიგია ცხოვრების გასაზრისიანების გარდა საზოგადოების წევრებისთვის უზრუნველყოფს ჯგუფური იდენტობის განცდას. რელიგიური წარმოდგენები ინდივიდისთვის წარმოადგენს კოლექტიური ცნობიერების ფენომენებს. ისინია კოლექტიური წარმოდგენები მთლიანობაში სამყაროსა და სოციალური სინამდვილის შესახებ, რაც სოციალური ერთობისადმი მათი კუთვნილების, წევრობის გამაშუალებელია. რელიგიური შეხედულებები გამოდიან როგორც სოციალური მედიაციის ინსტრუმენტები, რომლებიც ინდივიდისთვის აიოლებენ მისთვის თავსმოხვეული საზოგადოებრივი წესების, ნორმებისა და ლირებულებების, აგრეთვა,

სხვადასხვა არტეფაქტებისა და სოციალური კონსტრუქტების, როგორიცაა, ენობრივი კატეგორიები, სივრცის, დროის, ადგილის, წესრიგის და ა.შ.

## არსებობს მონოთეისტური და პოლითეისტური რელიგიები.

ხშირად, რელიგიის გაიგივებას ახდენენ მონოთეისტურ სისტემებთან იუდაიზმი, ქრისტიანობა, ისლამი და ა.შ. სადაც ფიგურირებს ერთი ღმერთის იდეა. შეცდომაა რელიგიის გაიგივება მონოთეიზმთან. ეს ეთნოცენტრისტული პოზიციაა. ფრიდრიხ ნიცშეს თეზისი ღმერთის სიკვდილის შესახებ (ნიცშეს ეკუთვნის

ცნობილი გამოთქმა “ღმერთი მოკვდა”, რაც მისი სოციალური გავლენის შესუსტები პროცესის – სეკულარიზაციის აღმნიშვნელი იყო) დაკავშირებულია დასავლეთის რელიგიური იდეების ეთნოცენტრისტულ განხილვასთან, როგორც პრიორიტეტული რელიგიური სისტემისა. ბევრ რელიგიაში არსებობს მრავალ ღვთაებათა პანთეონი (ინდუიზმი, ძველ ბერძნულ რელიგიაში). მიუხედავად იმისა, ფიგურირებს თუ არა მასში ღმერთის იდეა, ყველა რელიგიაში არსებობს ისეთი არსებები, რომელიც იწვევენ მოწიწებისა და თაყვანისცემის გრძნობას. არის რელიგიები, სადაც საერთოდ არ მონაწილეობს ღმერთის გაგება და საკრალური თვისებების მიწერა პერსონებისთვის, როგორც ღვთაებრივი თაყვანისცემის ფიგურებისთვის, რომელიც თავისთავად არ წარმოადგენს ღვთაებას (ბევრიზმში ბუდა, კონფუციანელობაში – კონფუცი), ან აბსტრაქტული “ღვთაებრივი ძალებისა” ან ეთიკური ღირებულებებისათვის, რომელიც სულაც არ გულისხმობს პერსონიფიცირებულ ღვთაებას (კონფუციანელობაში – სიკეთე, დაოსიზმში – დაო (სამყაროს ბუნებრივი პარმონია – იან და ინი ურთიერთსაპირისპირო საწყისების ერთიანობა).

რელიგია სხვადასხვა საკრალური კომპონენტებისაგან შედგება. მათ შორისაა სოციალური კომპონენტი, რომელიც წარმოდგენილია ჯგუფის სახით. რელიგია ყოველთვის ჯგუფის, მორწმუნეთა ერთობის არსებობას გულისხმობს. მიუხედავად იმისა, რომ რელიგიური ღრმად ინდივიდუალურად განიცდება, იგი უპირველეს ყოვლისა, ერთობლივი, სხვებთან საერთო გრძნობას წარმოადგენს, რომელიც ერთად ყოფნის, ჯგუფში ყოფნის განსაკუთრებული ემოციური მდგომარეობიდან ამოიზრდება და მიმართულია ამ მდგომარეობის გაძლიერებისა და წარმოქმნისაკენ. რამდენადაც რელიგიური რწმენა უკავშირდება საკრალურს, იგი მხოლოდ ერთი ადამიანის კუთნილებას არ შეიძლება წარმოადგენდეს, ეს არის ისეთი რამ, რაც მაღლდება ინდივიდუალურ გამოცდილებაზე და წარმოადგენს უფრო მომცველი, მასშტაბური, ერთობლივი გამოცდილების შედეგს. რელიგია არ შეიძლება წარმოქმნილიყო ერთი პიროვნების გამოცდილების საზღვრებში, არამედ მხოლოდ იქ, სადაც იკრიბება ჯგუფი. ამდენად სოციოლოგს აინტერესებს რელიგიური ჯგუფები და მათი სხვა გაერთიანებებისგან განმასხვავებელი თავისებურებები საზოგადოებაში. რელიგიის სოციოლოგიური კვლევა ეყრდნობა

კონკრეტული რელიგიური ერთობების, მაგალითად, კათოლიკების, პროტესტანტების, იუდეველების, ინდიუსტების, მუსულმანების, ბევრისტებისა და ა.შ. და აგრეთვე, რელიგიური ორგანიზაციის სხვა ფორმების (სექტები, კულტები, დენომინაციები) შესწავლას.

რელიგიის სოციოლოგიური მიდგომის ფორმირებაში მნიშვნელოვანი გავლენა იქნია კლასიკოსი სოციოლოგების – ემილ დიურკემის, კარლ მარქსის, მაქს ვებერის, ზიგმუნდ ფროიდის ნაშრომებმა, რომლებმაც განსაზღვრეს რელიგიის სოციოლოგიის განვითარების ძირითადი მიმართულებები. რელიგიის სოციოლოგია ჩამოყალიბდა მე-19 საუკუნის მეორე ნახევარში და მის განვითარებაზე არსებითი გავლენის მქონეა სოციოლოგიის ისეთი ფუნდამენტური შრომები, როგორიცაა, “რელიგიური ცხოვრების ელემენტარული ფორმები” (ემილ დიურკემი), “პროტესტანტული ეთიკა და კაპიტალიზმის სული”, “მსოფლიო რელიგიების სამეურნეო ეთიკა” (მაქს ვებერი) და სხვა. ნიშანდობლივია, რომ ამ სოციოლოგებიდან თავად არც ერთი წარმოადგენდა მორწმუნებს და ისინი თვლიდნენ, რომ თანამედროვე სამყაროში რელიგიის მნიშვნელობა თანდათან მცირდება. ეს სოციოლოგები მიიჩნევენ, რომ რელიგია თავისი ბუნებით წარმოადგენს ილუზიას. რელიგია წარმოადგენს სოციალური ილუზიის ერთ-ერთ ფორმას და ამგვარი ილუზიების მოთხოვნილება ობიექტურად ნებისმიერ საზოგადოებაში არსებობს, როგორც პიროვნულ დონეზე, ასევე სოციალურ დონეზე. მიუხედავად იმისა, რომ სხვადასხვა რელიგიის წარმომადგენლები ამტკიცებენ თავიანთი რელიგიის ერთადერთობას, მათი რიტუალების საფუძვლიანობას, რომელშიც მორწმუნეთა ჯგუფი მონაწილეობს, თავად რელიგიების მრავალფეროვნების ფაქტი და მისი ცხადი კავშირი საზოგადოების ტიპთან, რომელშიც გავრცელებას პოულობს ესა თუ ის რელიგია, მორწმუნების მხრიდან ამ ერთადერთობის განცხადებას კრიტიკის ქვეშ აქცევს. აგსტრალიაში ადამიანს, რომელიც იძულებულია არსებობის საშუალებების მოსაპოვებლად მისდიოს ნადირობას და შემგროვებლობას, განსხვავებული რელიგიური შეხედულებები გააჩნია, კასტურ სისტემაში მცხოვრები ინდუსტრიანი, ან ევროპის შუასაუკუნეების კათოლიციისტური ეკლესიის წარმომადგენლისგან.

ფორებასი იყენებს გაუცხოების ტერმინს, რათა მიუთითოს დვთაებრივი ძალებისა და ფორებასი წერს: “სანამ ადამიანები არ გაიცნობიერებენ რელიგიური სიმბოლოების არსებობის მათ მიერვეა შექმნილი, ჩვენ ვიქნებით განწირული, აღმოვჩნდეთ ისტორიის ძალების მძევალინი, რომლებიც ჩვენს ნებაზე არ არის დამოკიდებული”. დმერთების განსხვავებული ბუნება. ადამიანების მიერ შექმნილი იდეები და დირებულებები განიხილება გაუცხოებული დამოუკიდებელი არსებების – დვთაებრივი ძალებისა და დმერთების მოქმედების შედეგი.

კარლ მარქსი იზიარებს თვალსაზრისს რელიგიის როგორც თვითგაუცხოების ფენომენის შესახებ. ხშირად გამოითქმის მცდარი მოსაზრება მარქსის მიერ რელიგიის უარყოფის თაობაზე, მაგრამ ეს ჭეშმარიტებას არ შეესაბამება. იგი აღიარებს რელიგიის მნიშვნელობას საზოგადოების ცხოვრებაში. იგი წერს: “რელიგია უგულო სამყაროს გულია, თავშესაფარი სახტიკი რეალობისგან”. მარქსის თვალსაზრისით, რელიგია კი არ გაქრება, არამედ იგი თავისი ტრადიციული ფორმით შეიცვლება. ეს შეიძლება მოხდეს არა იმის გამო, რომ ეს ღირებულებები და იდეალები მცდარია, არამედ ისინი შეიძლება აღმოჩნდნენ გზამკვლევი სოციალური იდეალები კაცობრიობის სრულყოფის პროცესში და ჩაანაცვლონ მათი რელიგიური მნიშვნელობა.

მარქსის ცნობილი გამოთქმა, “რელიგია ხალხის ოპიუმია”, ხაზს უსვამს იმას, რომ რელიგია ილუზიაა. იგი ხალხს ასწავლის მოთმინებასა და შეგუებას ცხოვრების

არსებული პირობებისადმი, რომლის ჯილდოს მიღება შესაძლებელია საიქიო ცხოვრებაში. მომავალი ბედნიერების ამგვარი იმედი მისი აზრით, ადამიანის ორიენტირებას უფრო მეტად მოორინებაზე ახდენს, ვოდრე ბრძოლაზე უთანასწორობისა და უსამართლობის წინააღმდეგ, რასაც ქმნის არსებული განსხვავებები სოციალურ მდგრმარეობაში.

ზიგმუნდ ფროიდი რელიგიას ასევე განიხილავს როგორც ილუზიას. მისი აზრით, რელიგია ასრულებს ძალზე მნიშვნელოვან სოციალურ ფუნქციას. იგი აძლევს ადამიანს ეგზისტენციალური შფოთვის გადალახვის შესაძლებლობას, რომლის წინაშეც ადამიანი ყოველთვის მარტო დგას. რელიგია აძლევს შესაძლებლობას ადამიანს, გადალახოს საკუთარი უსუსურობის განცდა, რომელიც ბავშვობის

დროს არის განცდილი. რელიგიას იგი ადარებს მამას, მშობელს, რომლის ქვეშაც ბავშვი ნუგეშისცემასა და დაცულობას გრძნობს. იგივე როლს ასრულებს მისი აზრით, საზოგადოებაც, რომელშიც ადამიანი უფრო დაცულად გრძნობს თავს. თავისუფლება ამძაფრებს ეგზისტენციალურ შფოთვას, რომლის წინაშეც მარტო დგას ადამიანი. ადამიანი თითქოს გადაგდებულია ამ უზარმაზარ სამყაროში თავისი თავისუფლებით და განწირული მარტოობისა და შფოთვისთვის. ამიტომ ხშირად ადამიანი გაურბის თავისუფლებას, რომელიც ტვირთად გადაიქცევა მისთვის.

რელიგია ასრულებს მნიშვნელოვან სოციალურ ფუნქციას, რაც სოციალური კონსენსუსის მიღწევაში გამოიხატება. ცნობილი ფრანგი სოციოლოგი ემილ ინდივიდის ფსიქოლოგიური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებასთან ერთად დიურკემი თავის ნაშრომში “რელიგიური ცხოვრების ელემენტარული ფორმები” (1912 წ.) ხაზგასმით აღნიშნავს ერთ მნიშვნელოვან თავისებურებას – ადამიანებს უფრო უადვილდებათ სწამდეთ რელიგია და დაკავშირებული დვთაებრივი (საკრალური) და მასთან ასოცირებული განსაკუთრებული რიტუალები, ვიდრე აღიარონ საზოგადოების ძალაუფლება მათს ცხოვრებაზე. რამდენადაც რელიგია საზოგადოების მხარდაჭერია, იგი ასახავს მის სტრუქტურებსა და ნორმებს, რომლებიც უცხოა და ინდივიდზე მაიძულებელი უვექტის მქონე. “ჩვენ ვსუჟორობთ ენაზე, რომელიც ჩვენს მიერ არ არის შექმნილი და ვიყენებთ ინსტრუმენტებს, რომლებიც ჩვენ არ გამოგვიგონებია. ცივილიზაციის ამ სიკეთეებს ჩვენ ვიღებთ საზოგადოებისგან”, რამდენადაც ყოველი მომდევნო თაობა ამ სიკეთეებს იღებს მზა სახით და მას არ ქმნის ხელახლა, მას ამიტომ უნებურად პგონია, რომ არსებობს რაღაც უზენაესი ძალა და სწორედ მას მიეწერება დავთაებრიობა. “შესაძლოა ადამიანი უნებურად ფიქრობს, რომ მისი ნებისგან დამოუკიდებლად არსებობენ აქტიური ძალები, რომლებიც მას ანიჭებენ დამახასიათებელ ბუნებრივ თავისებურებებს, მფარველობენ, იცავენ და აძლევენ ბედნიერი ცხოვრების გარანტიას, უზრუნველყოფებ მის ბედნიერებას და რა თქმა უნდა, ადამიანი ცდილობს განადიდოს ეს ძალები, რამდენადაც მისთვის ძალზე მნიშვნელადია ყველა სიკეთე, რაც ამ ძალების მიერ ბოძებულად მიაჩნია”.

დიურკემის რელიგიის სოციოლოგია შეიძლება განვიხლოთ როგორც ჩაკეტილი წრე, რომლის მაკავშირებელ რგოლს წარმოადგენს სოციალური ორგანიზაცია. პირველ რიგში, საზოგადოება ახდენს ადამიანური გამოცდილების ორგანიზებას. ხოლო ამის შემდეგ ადამიანები ცდილობენ ახსნან გარე ძალების გავლენა, რაც ხელს უწყობს კიდევ

რელიგიის ფორმირებას, რომელიც ასახავს საზოგადოების შესაბამის სტრუქტურას. და ბოლოს, რელიგიური რწმენების გამოხატვის მიზნით ყალიბდება რიტუალები. ეს რიტუალები ახდენენ ჯგუფის ერთიანობისა და საერთო რელიგიური რწმენების განმტკიცებას, მისი წევრების მოქმედების რეგულირებასა და საზოგადოების სტრუქტურის გამყარებას.

ემილ დიურკემი ხაზგასმით აღნიშნავს იმ გარემოებას, რომ რელიგია არასოდეს წარმოადგენს მხოლოდ რწმენების ერთობლიობას. ნებისმიერი რელიგიისთვის დამახასიათებელია მუდმივად განმეორებადი რიტუალები, რომელშიც მონაწილეობას იღებს მორწმუნეთა ჯგუფი. კოლექტიური რიტუალების მეშვეობით მხარდაჭერას იღებს ჯგუფური სოლიდარობის გრძნობა და მტკიცდება. რელიგიური რიტუალები ადამიანებს ათავისუფლებს ამქვეყნიური ზრუნვისა და ყოველდღიურობის ტვირთისგან და გადაჰყავს იგი იმ სფეროში, რომელშიც გრძნობს ღვთაებრივთან ერთიანობით გამოწვეულ ამაღლებულ სულიერ მდგომარეობას – ექსტაზს. ეს ღვთაებრივი ძალები (ტოტემები), სინამდვილეში ასახავენ კოლექტივის, ერთობის, საზოგადოების გავლენას ინდივიდზე.

რიტუალებს ე. დიურკემი საზოგადოების სტრუქტურის მთავარ მაინსტიტუციონიზებულ მნიშვნელობას ანიჭებს. რიტუალები დიურკემის აზრით, არსებითი ინსტრუმენტებია სოციალური ჯგუფების წევრების სოლიდარობის გამყარებაში. ეს არის იმის მიზეზი, რომ რიტუალები გვხვდება არა მხოლოდ რეგულარული ღვთისმსახურების სტანდარტულ სიტუაციებში, არამედ ყველა უმნიშვნელოვანების მოვლენის დროს, რომელიც სოციუმში დაკავშირებულია ინდივიდისა და მისი ახლობლების ცხოვრებაში სოციალური პოზიციების ცვლილებასთან, როგორიც არის დაბადება, ქორწინება ან გარდაცვალება. ამ სახის რიტუალები პრაქტიკულად ყველა საზოგადოებაში გვხვდება. დიურკემი აკეთებს დასკვნას, რომ რიტუალები ყველა მნიშვნელოვანი ცვლილების დროს, როდესაც ადამიანები დგანან ახალ სიტუაციასთან ადაპტაციის აუცილებლობის

წინაშე, ამყარებენ ჯგუფურ სოლიდარობას. მაგალითად,, დასაფლავების რიტუალი თვალსაჩინოდ გვიჩვენებს, რომ ცალკეული ინდივიდის ცხოვრება ერთობასთან შედარებით გარდამავალ ღირებულებას წარმოადგენს, რიტუალის შესრულების აუცილებლობა მათ უადვილდებს თავიანთი ახლობლების დაკარგვასთან შეგუებას. მათვის, ვისაც პირადად ეხება გლოვა, ეს არ არის თვითნებური მოქმედება, არამედ ვალდებულება, რომელსაც ჯგუფი ერთობის წევრს აკისრებს.

საზოგადოებრივი განვითარების პროგრესის შესაბამისად რელიგიის გავლენა საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვადასხვა სფეროზე სუსტდება. მეცნიერული აზროვნება სულ უფრო ანაცვლებს რელიგიურ ახსნას. რელიგიური რიტუალები და ცერემონიები სულ უფრო ნაკლებ ადგილს იკავებენ ადამიანის ცხოვრებაში. დიურკემი ეთანხმება მარქსის იმაში, რომ ტრადიციული ფორმით რელიგია, რომელშიც ფიგურირებენ ღმერთები და ღვთაებრივი ძალები, სულ უფრო სუსტდება. დიურკემი წერს, რომ თანამედროვე საზოგადოებაში “ძველი ღმერთები კვდებიან”. თუმცა იგი ამავე დროს ამტკიცებს, რომ მართალია რელიგია აღარა არის ის ცენტრალური დომინანტური სიმბოლო, როგორიც ის გვხვდება ტრაიბალურ და პრიმიტიულ რელიგიებში, რომელიც განსაზღვრავდა ინდივიდუალურ და კოლექტიურ ცნობიერებას საზოგადოებაში, მაგრამ იგი შეცვლილი ფორმით ინარჩუნებს თავის მნიშვნელობას ინდივიდის ყოფიერებაში.

რელიგიის შესახებ დიურკემის იდეამ განვითარება პპოვა მაქს ვებერის კონცეპტუალურ პარადიგმაში, აქ რელიგია განიხილება როგორც ინდივიდის სუბიექტურად მნიშვნელადი საზრისი მ. ვებერს ძირითადად აინტერესებს საზოგადოების დინამიკური ასპექტი ანუ სოციალური პროცესის მამოძრავებელი ფაქტორების ანალიზი. ვებერთან დეტალურად წარმოდგენილია რელიგიის კავშირი სოციუმის დიკამიკასთან. ვებერი რელიგიურ ფაქტორს უკავშირებს სოციალურ ცვლილებებს, რითაც დიურკემი ნაკლებად ინტერესდებოდა. რელიგიური რწმენები და ღირებულებები ინდივიდის სოციალური მოქმედების მოტივია. ვებერი მიუთითებს მიუხედავად იმისა, რომ ტრადიციულ ჩინეთსა და ინდოეთში შეინიშნებოდა მნიშვნელოვანი გამოცოცხლება ვაჭრობაში, წარმოებასა და ქალაქმშენებლობაში, მათ არ გამოუწევიათ რაიმე საგრძნობი რადიკალური

სოციალური ცვლილება, რაც ნიშანდობლივი და დამახასიათებელი იყო მზარდი დასავლური ტიპის სამრეწველო კაპიტალიზმისთვის. რელიგია გამოდის ძირითად წინააღმდეგობად ამ ტიპის ცვლილებების გზაზე. მაგალითად,, ინდუიზმში, რომელსაც ვებერი უწოდებს “მიღმურ რელიგიას”, ძირითადი ღირებულებები მიმართულია მატერიალური სამყაროს ძალებისგან გათავისუფლებაზე, რაც განაპირობებს გადასვლას სულიერი განვითარების ახალ, თვისებრივად მაღალ საფეხურზე. რელიგიური გრძნობები და მოტივები, რომელსაც ბადებს ინდუიზმი არ არის მიმართული მატერიალური სამყაროს ძალაუფლების მიპოვებისკენ, რაც თვის მხრივ, გამოიყენება მისი გარდაქმნისთვის. პირიქით, ინდუიზმი მატერიალურ რეალობას განიხილავს როგორც საფარველს, მოჩვენებით რეალობას, რომლის ქვეშაც იმაღლება კაცობრიობის ჭეშმარიტი ინტერესები. კონფუციენელთა ძალისხმევაც მიმართულია იქითკენ, რომ შეაჩეროს ეკონომიკური განვითარება დასავლური აზრით, რამდენადაც აქ ხაზგასმულია სამყაროსთან პარმონიის მიღწევის მნიშვნელობა და არა მასში აქტიური ჩარევა. მიუხედავად იმისა, რომ დიდი ხნის მანძილზე წარმოადგენდა ყველაზე მძლავრ და კულტურული თვალსაზრისით განვითარებულ მსოფლიო ცივილაზიას, მასში დამკვიდრებული რელიგიური ღირებულებები გამოდიოდნენ მუხრუჭებად ეკონომიკური განვითარების გზაზე.