

სოციოლოგიის კლასიკოსების ( ემილ დიურკემის, მაქს ვებერის, გეორგ ზიმელის და ვილფრედო პარკეტოს) კონცეფციები.

„სოციოლოგიზმი“ სოციოლოგიაში ( ემილ დიურკემი )

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 თვითმკვლევლობის 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 გამოვლინებებიდან“. ამ განსაზღვრების საზრისი ისაა, დაბადებისას ინდივიდი მზამზარეულად პოულობს მისგან დამოუკიდებელ ფუნქციონირებად

- კანონებს
- 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 – 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 ახსნის მოთხოვნა და ამასთან დაკავშირებით - ბიოლოგიური და ფსიქოლოგიური რედუქციონიზმის კრიტიკა.

“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”. 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 თვისობრიობა - სოციალური ცხოვრება, ეწოდა “ასოციანისტური რეალიზმის” სახელი. “სოციალურ რწმენებს ან აქტებს უნარი შესწევთ იარსებონ მათი ინდივიდუალური გამოხატვის - გამოთქმებისაგან დამოუკიდებლად. ცხადია, ამით, ჩვენ არ გვსურს ვთქვათ, რომ

საზოგადოება შესაძლებელია ინდივიდთა გარაშე: ამგვარი ცხადი უაზრობის გამოთქმის ეჭვისგან შეიძლება განეთავისუფლებულიყავით”. დიურკემი “საზოგადოების დამოუკიდებლობის” ქვეშ გულისხმობდა მხოლოდ და მხოლოდ მის ობიექტურობას ინდივიდთან მიმართებაში, და განსაკუთრებულ თვისობრივ 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 გაშუალებულიად, ქცევის სხვადასხვა ფორმების შესახებ ობიექტური მონაცემების საფუძველზე, აგრეთვე საზოგადოებრივი ინსტიტუტების ფორმაში კოლექტიური ცნობიერების გამოხატვის მიხედვით. ამგვარად, სოციოლოგიას საქმე აქვს საზოგადოებრივი ცნობიერების ობიექტივაციასთან, ობიექტურ მანქანებლებში მის გამოთქმასთან. მაგალითად, დიურკემი თვლიდა, რომ სტატისტიკის ციფრები გვეხმარებიან ავხსნათ სხვა გზით მოუხელთებელი ყოველდღიური ცხოვრების “მიმდინარეობა”, პირველყოფილ ხალხთა ანდაზები გვეხმარებიან ავხსნათ ამ ხალხთა ისტორიულად ცვალებადი გემოვნებანი და ა.შ.

მეცნიერების მიზანი, დიურკემის თაახმად არ დაიყვანება დაკვირვებადი ობიექტური მანქანებლების 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. “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 წესრიგზე”. 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.

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 ბიოლოგიისგან, 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 გამოვარკვიოთ მათი მნიშვნელობა და გავრცელებულობა, განვსაზღვროთ ქონდათ თუ არა მათ ადგილი სხვადასხვა – განსხვავებულ საზოგადოებრივ პირობებში თუ მხოლოდ განსაზღვრულ საზოგადოებაში, თუ განსხვავებულ საზოგადოებათა განსაზღვრულ საერთო მდგომარეობაში.

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 ვიკვლიოთ იგი, რათა შედარებითი ანალიზის საფუძველზე დავადგინოთ მისი მიზეზი და არსი. ამიტომ სოციოლოგია აუცილებლობით წარმოადგენს შედარებით მეცნიერებას.

“შედარებითი სოციოლოგია - წერდა დიურკემი, - არ არის სოციოლოგიის ცალკე ტიპი; 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, რომლებსაც 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 საყოველთაო ან გავრცელებულობის ხარისხსა და დონეში.

საყოველთაოდ მიღებულობა (გავრცელებულობა) არის საზოგადოებრივი ჯანმრთელობის მაჩვენებელი. განვითარების გარკვეულ საფეხურზე მდგომი სოციალური ტიპისთვის ნორმალურია სოციალური ფაქტი, თუ ამ ფაქტს ადგილი აქვს ამ სახის კუთვნილ უმეტეს საზოგადოებებში, რომლებიც აღებულნი არიან მათი ევოლუციის 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 ოდესღაც 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 გვეხმარება ჩვენ უკეთ გავიგოთ ფიზიოლოგიური:

## მექანიკური სოლიდარობა

შრომის დანაწილება - მაღალგანვითარებული საზოგადოების ნიშანია. შრომის სულ უფრო მზარდი სპეციალიზაციის შედეგად ინდივიდები იძულებულნი არიან ერთმანეთს გაუცვალონ საქმიანობანი – გაუზიარონ ერთმანეთს საქმიანობანი, შეასრულონ ურთიერთდამატებითი - ურთიერთშემესები ფუნქციები, უნებურად შეადგენენ 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 ინდივიდების მსგავსებით, ამ ინდივიდების მიერ შესრულებული საზოგადოებრივი ფუნქციების ერთგვაროვნებით, ინდივიდუალურ ნიშან - თვისებათა განუვითარებლობით. მექანიკური სოლიდარობა შესაძლებელია კოლექტივის მიერ ინდივიდუალობის ჩაყლაპვის ფასად.

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

## ორგანული სოლიდარობა

განვითარებული საზოგადოება, რომელშიც ყოველი ინდივიდი ასრულებს რომელიმე ერთ სპეციალურ ფუნქციას საზოგადოებრივი შრომის დანაწილების შესაბამისად, გვაგონებს ორგანიზმს, 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. რესტიტუი (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 არაადეკვატური 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 დაუმუშავებლობაში,

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 ორ დიდ კლასს – კაპიტალსა და შრომას, რომლებიც იმყოფებიან ანტაგონისტურ ურთიერთობაში.

კაპიტალიზმის ავადმყოფობანი – ისეთები, როგორცაა

- არარეგულირებადი
- არაფრით შეზღუდული კონკურენცია
- კლასობრივი კონფლიქტი
- შრომის რუტინიზაცია

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

### **პიროვნება და საზოგადოება**

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

თუ ორგანიზირებულობის საწყის ეტაპზე ინდივიდის თავისუფლება „მხოლოდ მოჩვენებითია და მისი პიროვნება მეორადია“ მაშინ მის უფრო მაღალ საფეხურზე პიროვნება იღებს შესაძლებლობას, ავითარებს რა თავის უნარებს, გახდეს ჰარმონიული და მთლიანი.

პიროვნების განვითარება „სიღრმეში“, რომელიც დაკავშირებულია ვიწრო სპეციალიზაციასთან, არაფრით არაა ნაკლები მნიშვნელობის ამოცანა, ვიდრე განვითარება „სიფართოში“, რომელიც დიფერენტიზმს 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, ხელისშემშლელ პირობებთან, დიურკემს სწამდა, რომ ძმობისა და სოლიდარობის ზოგადი იდეალები, ყველა მშრომელის საერთო მიზნის გაცნობიერება აუნაზღაურებდა მათ გარდაუვალ დანაკარგებს.

### **„სოციოლოგიზმის“ პრინციპების გამოყენება თვითმკვლელობის**

#### **მიზეზთა საკვლევა**

დიურკემი უარყოფს თვითმკვლელობის ახსნას ინდივიდუალური, ფსიქოლოგიური მოტივებით და ამხსნელი ფაქტორების სახით ასაბუთებს სოციალური მიზეზების

არსებობას. „თვითმკვლევლობა ძირითადად დამოკიდებულია არა ინდივიდთა შინაგან თვისებებზე, არამედ გარეგან მიზეზებზე, რომლებიც მართავენ ადამიანებს“ საზოგადოებრივი კრიზისის ნიშნების გამოვლენისას, დიურკჰაიმი აღნიშნავს, რომ თვითმკვლევლობა წარმოადგენს კოლექტიური ავადმყოფობის ერთ-ერთ ფორმას. სოციალური ავადმყოფობის მიზეზთა განსაზღვრა, მისი გადალახვის საშუალებების რეკომენდაცია ეჩვენებოდა მას სოციოლოგიის, როგორც მეცნიერების პრესტიჟის განმტკიცების ყველაზე საუკეთესო წესად. „ყველაზე ინდივიდუალური მოქმედების“ სოციოლოგიურ ახსნას, შეუძლია ნათელი მოჰფინოს იმ ძალებს, რომლებიც აერთიანებენ ადამიანებს, რამდენადაც თვითმკვლევლობა, სოციალური კავშირების დარღვევის ყველაზე ცხადი მაგალითია.

თვითმკვლევლობის ფსიქოლოგიური მოტივები, ხშირად გვეჩვენება რა მათ მიზეზებად, სინამდვილეში წარმოადგენენ მხოლოდ ინდივიდუალურ, თანაც ზოგადი პირობების დამახინჯებულ ასახვას. დიურკემმა მიმართა სოციალური გარემოს, როგორც მთავარი მიზეზის შესწავლას, რომლის გავლენითაც იცვლება თვითმკვლევლობათა პრიორიტეტი. დიურკემი მთლიანად არ უარყოფდა ინდივიდუალურ ფაქტორთა როლს, ცალკეულ თვითმკვლევლთა ფსიქიკურ მდგომარეობას, მათ სპეციფიკურ ცხოვრებისეულ გარემოებებს, მაგრამ ხაზს უსვამდა ამ ფაქტორთა მეორეხარისხოვან მნიშვნელობას, მათ დამოკიდებულებას ზოგად მიზეზებზე, საზოგადოების მდგომარეობაზე.

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

ოფიციალური სტატისტიკის მონაცემების ანალიზისას დიურკემმა აღმოაჩინა მთელი რიგი კერძო კანონზომიერებანი:

თვითმკვლევლობათა პროცენტი ზაფხულში უფრო მაღალია, ვიდრე ზამთარში;

მამაკაცები უფრო ხშირად იკლავენ თავს, ვიდრე ქალები;

მოსუცები უფრო ხშირად, ვიდრე ახალგაზრდები;

ჯარისკაცები უფრო ხშირად, ვიდრე სამოქალაქოები;

პროტესტანტები უფრო ხშირად, ვიდრე კათოლიკები;

მარტოხელები, ქვრივები ან გაყრილები უფრო ხშირად, ვიდრე ქორწინებაში მყოფნი;

სოციალური ფაქტორების კვლევისას, დიურკემი ცდილობდა განესაზღვრა თუ როგორი ელემენტი ან მათი, როგორი ასპექტი ახდენდა გავლენას თვითმკვლევლობის სხვადასხვა



ტიპებზე, განსაკუთრებით ეგოისტურ თვითმკვლელობაზე. მიუხედავად სიძნელებისა 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 ჰაერის 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 გრძობაზე, რომელიც სოციალურ ცხოვრებაში არ მონაწილეობს. ზუსტად ასევე გასაგები ხდება ბიოლოგიური, მაგ. სქესობრივი განსხვავების გაგენა, 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.

დიურკემმა გამოყო თვითმკვლელობის ოთხი სახე:

ეგოისტური,

ალტრუისტური,

ანომიური და

ფატალისტური.

**პირველი (ეგოისტური)** იქმნება 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 გრძობას, არსებობის ტრაგიზმის შეგრძობას. ამგვარი თვითმკვლელობის ერთ-ერთი მიზეზი შეიძლება გახდეს უკიდურესი ინდივიდუალიზმი, მაგრამ მისი წარმომქმნელი ნიადაგი მაინც „ავადმყოფი საზოგადოება“, „კოლექტიური უგრძობობა“, „სოციალური სევდა, კაეშანია“ (3, გვ.274). საზოგადოებრივი დეზორგანიზაცია, საზოგადოებრივ მიზანთა დაკარგვა ასუსტებენ 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 სავესებით 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 ანომიის მდგომარეობა, რომლის ქვეშაც დიურკემი გულისხმობდა მოქმედების, ყოფა-ქცევის ნათელი წესებისა და ნორმების არარსებობას, როდესაც ღირებულებათა ძველი იერარქია ინგრევა, ხოლო ახალი ჯერ კიდევ არ არის შექმნილი, არ ჩამოყალიბებულა, ქმნის, ბადებს ცალკეულ ინდივიდთა მორალურ არამდგრადობას, უმტკიცობას. როდესაც ირყევა და დეზორგანიზებული ხდება საზოგადოებრივი სტრუქტურა, ერთნი ინდივიდებისაგან სწრაფად მადლდებიან, მეორენი კარგავენ თავის ადგილსა და მდგომარეობას საზოგადოებაში. როდესაც ირდევს 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 არღვევს 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 ვნებებიც მკაცრად შეზღუდულია დისციპლინით“ (იქვე, გვ.373).

ამგვარად თვითმკვლელობა, დიურკემის აზრით, წარმოადგენს განსაზღვრულ და შეგნებულ აქტს, რომელიც ჩადენილია ინდივიდის მიერ სოციალური დისციპლინის სიმკაცრის გამო. ნორმალური სოციალური ყოფის საზომია - ნორმალური სოციალური სუბიექტი დისციპლინირებული და კოლექტიური მორალური ავტორიტეტის მაღიარებელი.

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 ანალიზის ყველაზე ფასეული ნიშანია ამ მოვლენის სოციალური არსების ახსნა, როგორც ბურჟუაზიული საზოგადოების კრიზისული მდგომარეობის ქმნილებისა. დიურკემის იდეები საფუძვლად დაედო „გადახრადი ქცევის“ სოციოლოგიურ გამოკვლევებს. კერძოდ, მისი მიდგომა ფართოდ გამოიყენა და განავითარა რობერტ მერტონმა. მაგრამ, ნათლად აღწერა რა მორალური გახრწნის, მორალურ - ფსიქოლოგიური დეზორგანიზაციისა და საზოგადოების დაცემის მდგომარეობა, დიურკემმა ვერ აღმოაჩინა ამ კრიზისის ჭეშმარიტი მიზეზები.

საზოგადოებაში თვითმკვლელობათა ზრდის მიზეზები ნამდვილად საჭიროა ვეძებოთ კრიზისულ სოციალურ სიტუაციებში. ამავე დროს აუცილებელია მხედველობაში გვქონდეს არა მხოლოდ საზოგადოებრივი დეზორგანიზაციის, მორალური გაუდაბნობა, დაცარიელების მდგომარეობა და სოციალური კავშირების შესუსტება, არამედ პირველ რიგში ისეთი სოციალური პროცესები, როგორცაა მშრომელი მასების უმუშევრობის, სიღარიბისა და ტანჯვის გზა.

### თვითმკვლელობის ოთხი ტიპი

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

### მორალის ფილოსოფიურ - სოციოლოგიური კონცეფცია

თავდაპირველად 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 ასპექტს, მის ისეთ თავისებურებებს, როგორცაა 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 „გამხნეების, აღფრთოვანების მომენტებს“, „ქმნადობისა და განახლების“ პერიოდების მნიშვნელობას, რომლებიც მესსიერებაში რჩებიან იდეების, იდეალებისა და ღირებულებების სახით.

ეს უკანასკნელნი 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.

მორალის სოციალურ არსება. „მორალის დეოტაბრივი, წმინდა ხასიათისადმი“ ხაზგასმა, იხსნება 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 კომპონენტებია.

დიურკემის აზრით, ადამიანის მორალურ ქცევას ახასიათებს სამი მთავარი ნიშანი:

- დისციპლინის გრძობა
- ჯგუფისადმი მიკუთვნებულობა
- ავტონომია

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

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

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

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

ადამიანური ბუნების ორმაგობის კონცეფცია, Homo duplex.

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

წინააღმდეგობაშია

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

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

საზოგადოების მხოლოდ მაკონტროლირებელი მოქმედება აკაავებს ადამიანის ბიოლოგიურ ბუნებას, მის ვნებებსა და აპეტიტს, 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 მორალური რეგულაცია, იქმნება თავისებური სახის მორალური ვაკუუმი, როდესაც ძველი ნორმები და ღირებულებები უკვე აღარ ასრულებენ თავის როლს, ახლები ჯერ კიდევ ვერ განმტკიცებულან და დამკვიდრებულან.

## **რელიგიის ფილოსოფიურ - სოციოლოგიური კონცეფცია**

ზებუნებრივის იდეა, ღმერთის 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:

საერთოდ - პროფანულად (ყოველდღიური, ამქვეყნიური, ვულგარული, უწმინდური, არაწმინდა) და

სასულიერო, წმინდად - საკრალურად 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.

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, „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.

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 ღვთაებრივი და საერო, დაიცვას ღვთაებრივი საერო წაბილწვისაგან, მიუახლოვოს ადამიანი ღვთაებრივს თვითაღკვეთის, პირად სიკეთეზე უარის თქმის, თვითდამდაბლების, თვითშეწირვის ან უკიდურესი ასკეტიზმის ფასად.

პოზიტიური კულტის ამოცანაა, ღვთაებრივი სამყაროსადმი მორწმუნეთა ზიარება.

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

## მაქს ვებერის სოციოლოგიის ძირითადი ცნებები

მაქს ვებერი ითვლება სოციოლოგიის როგორც მეცნიერების ერთ-ერთ დამაარსებლად. მას დაწერილი აქვს უამრავი ნაშრომი, რომლებიც კლასიკურადაა აღიარებული, და დღესაც კი იწვევენ დიდ ინტერესს და სამეცნიერო დისკუსიებს როგორც მეცნიერულ სამყაროში, ასევე ფართო საზოგადოებაში, იმათ შორის, ვისაც სურს თანამედროვე საზოგადოების ფუნქციონირების საფუძვლების შესწავლა.

### 1. მეთოდები და პროცედურები - VERSTEHEN-ის მეთოდი

სოციოლოგიის სხვა ფუძემდებლებისგან, კერძოდ, ემილ დიურკემისგან განსხვავებით, რომელიც სოციოლოგიური კვლევის მთავარ ერთეულად „სოციალური ფაქტს“ მიიჩნევდა, ვებერი თვლიდა, რომ სოციოლოგიამ ინდივიდი უნდა შეისწავლოს. დიურკემის აზრით, „სოციალური ფაქტი“ წარმოადგენდა „კოლექტიური ცნობიერების ზეწოლას და ძალდატანებას, რომლებიც აიძულებენ ადამიანს გარკვეულნაირად იმოქმედონ“.<sup>1</sup> დიურკემი აღიქვამდა სოციალურ ფაქტებს როგორც ნივთებს და ამბობდა, რომ „საზოგადოება არსებობს ობიექტურად, ყოველი ჩვენთაგანისაგან დამოუკიდებლად, შესაბამისად, ის შეიძლება შესწავლილი იქნეს დაკვირვების ობიექტური მეთოდების მეშვეობით“.<sup>2</sup> ინდივიდის როლი ასეთ საზოგადოებაში მეორეხარისხოვანია, ის მხოლოდ და მხოლოდ ერთობის ნაწილია, იმ ერთობის, რომელიც ათასი მისნაირისაგან შედგება. ვებერის აზრით კი, პირიქით, სოციალური ჯგუფები შეიძლება განვიხილოთ „ისე თითქოს“ ისინი ინდივიდები იყვნენ, მაგრამ „ეს შეიძლება იყოს მხოლოდ და მხოლოდ დასაშვები თეორიული ფიქცია“.<sup>3</sup> ამრიგად, განსხვავება დიურკემისა და ვებერისეულ კვლევის ერთეულებს შორის ფუნდამენტურ ხასიათს იძენს.

*სოციოლოგიური გამოკვლევის მიზნებიდან გამომდინარე არ არსებობს ისეთი ცნება როგორცაა კოლექტიური პიროვნება, რომელიც „მოქმედებს“. როდესაც სოციოლოგიურ კონტექსტში მოიაზრება სახელმწიფო, ნაცია, კორპორაცია, ოჯახი ან შეიარაღებული ნაწილი, ან კიდევ სხვა ანალოგიური გაერთიანება, იგულისხმება ... მხოლოდ ინდივიდუალური პიროვნებების მიერ რეალურად ან თეორიულად განხორციელებადი სოციალური მოქმედებების გარკვეული ვარიანტი.<sup>4</sup>*

კოლექტივს არ შეუძლია იფიქროს, განიცდიდეს ამა თუ იმ გრძნობებს, ჰქონდეს აღქმის უნარი – ეს მხოლოდ ადამიანებს შეუძლიათ. ამიტომაც სოციალური მეცნიერების მიზანია ინდივიდის მოქმედებების „სუბიექტური გაგება“. ვებერი ამტკიცებს, რომ ჩვენ „არ შეგვიძლია გავიგოთ უჯრედების მოქმედება ან პლანეტების მოძრაობა. ჩვენ ვაკვირდებით უჯრედების სტრუქტურას და ვარსკვლავების მოძრაობას და შემდეგ ვცდილობთ ჩამოვყალიბოთ საერთო კანონები მათი სტრუქტურის და მოძრაობის წესების შესახებ“<sup>5</sup> და ამ კანონების ჩამოყალიბებისას ხდება ჩვენი ახსნის კონცეფციების და კატეგორიების გადატანა ამ ფენომენებზე.

რაც შეეხება სოციალური მოქმედებას, აქ სრულიად სხვა სიტუაციაა. უჯრედებისა და ვარსკვლავებისაგან განსხვავებით. ადამიანები თავიანთი მოტივების თანახმად მოქმედებენ. ადამიანების მოქმედება აგრეთვე განპირობებულია იმ სუბიექტური მნიშვნელობებით, რომელსაც ისინი ანიჭებენ ამ მოქმედებას, ე. ი. ადამიანებს აქვთ მათი საქციელის საკუთარი ახსნა-განმარტება.

სუბიექტური აზრის ჩაწვდომის მთავარ საშუალებას ვებერისთვის Verstehen-ის („გაგების“) მეთოდი წარმოადგენს. ამ სიტყვით აღნიშნება „სოციალური მოქმედების აღქმის მცდელობა ... დამკვირვებლის მხრიდან მომქმედთან კავშირის დამყარების მეშვეობით, რომელსაც თანაგრძნობა უდევს საფუძვლად“.<sup>6</sup> მკვლევარისათვის მთავარია, გააიგივოს საკუთარი თავი მომქმედ ინდივიდთან, გაიგოს მისი მოტივები და შეხედოს მოქმედებას მომქმედის პოზიციიდან. როგორც პარკინი აღნიშნავს, ვებერი განიხილავს „გაგების“ მეთოდს არა მხოლოდ როგორც ინტერვიუების ან სხვა ტიპის ემპირიული გამოკვლევების საშუალებით მომქმედი ინდივიდების მოტივების გაგების შესაძლებლობას, არამედ ისტორიული მოვლენების გაგების საშუალებასაც სიტუაციებში, „როდესაც არავინ არ დარჩენილა ცოცხალი, რომ გამოვიკითხოთ“.<sup>7</sup>

ჩვენ შეგვიძლია შევეცადოთ რეკონსტრუქცია გავუკეთოთ არჩევანის სიტუაციას, რადგან ჩვენ მშვენივრად შეგვიძლია თავი სხვის ადგილზე დავაყენოთ და წარმოვიდგინოთ, თუ რას გავაკეთებდით აქტორების ადგილზე, გარკვეულ გარემოში და გარკვეულ პირობებში რომ ვყოფილიყავით. როგორც ვებერი წერს, „არ არის აუცილებელი იყო კეისარი, რათა გაუგო კეისარს“ – ჩვენ შეგვიძლია გავიგოთ ყველაზე ცნობილი ადამიანების მოქმედებებიც, თუ გვეცოდინება მათი მოტივები.

Verstehen-ის კონცეფციაში ვებერი განსაკუთრებულად უსვამს ხაზს იმ გარემოებას, რომ ადამიანის წინაშე ყოველთვის დგას **არჩევანის** პრობლემა. ადამიანის ქცევა არ იმართება ზეინდივიდუალური ძალებით, რომლებიც „ამოძრავებენ ადამიანებს ამა თუ იმ მიმართულებით“.<sup>8</sup> ადამიანები დამოუკიდებლად იღებენ გადაწყვეტილებებს საკუთარი ინტერესებიდან გამომდინარე, მაგრამ ამ გადაწყვეტილებებზე ძალიან დიდ გავლენას ახდენს ის, თუ როგორ აღიქვამენ ისინი საკუთარ შესაძლებლობებს და იმ წინააღმდეგობებს, რომლებიც მათ წინაშეა.

ვებერი გამოყოფს გაგების ორ სახეობას: „გაგება პირდაპირი დაკვირვების მეშვეობით“ („direct observational understanding“) და „გაგება ახსნის მეშვეობით“ („explanatory understanding“).

ამ ტერმინების განმარტების მიზნით ვებერს შემდეგი მაგალითები მოჰყავს. ჩვენ შეგვიძლია მივხედეთ, რომ ვიღაც განრისხებულია, იმ შემთხვევაში, თუ დავინახავთ მის სახეს, ან გავიგებთ მის ყვირილს ან ბრძანებას, ე. ი. უბრალო დაკვირვების მეშვეობით. ასევე, ჩვენ გვსმის მონადირის მოქმედება, როდესაც ის ტყეში მხეცს უმიზნებს, ან შეშის მჭრელის მოქმედება, როდესაც ის ხეს ჭრის. „ამ მოქმედებების უბრალო დაკვირვებაც საკმარისია იმისათვის, რომ გავიგოთ, თუ რა ხდება. ხოლო, იმისათვის, რომ გავიგოთ, თუ რატომ ხდება ეს, აუცილებელია მივმართოთ გავიგოთ სხვადასხვა მოქმედების მოტივები და სუბიექტური მნიშვნელობები. ამრიგად, ხის მჭრელის მოქმედება უფრო გასაგები ხდება იქიდან გამომდინარე, თუ რა მიზნით ჭრის ის შეშას: იმისთვის, რომ ლუკმა-პური იშოვოს, სახლის გასათბობად, ან უბრალოდ იმიტომ, რათა გაივარჯიშოს. ასეთივე წესით შეიძლება განვიხილოთ მონადირის მოქმედება – ის შეიძლება უმიზნებდეს ცხოველს, რათა საჭმელი იშოვოს, ან მისთვის ეს შეიძლება სპორტის სახეობა იყოს. როგორც პარკინი აღნიშნავს, „ჩვენ ვწვდებით ამა თუ იმ მოქმედების მნიშვნელობას ამ მოქმედების მნიშვნელობათა უფრო ფართო კონტექსტში მოთავსების მეშვეობით“.<sup>9</sup>

ზემოთ თქმული არ ნიშნავს, რომ ვებერი განიხილავდა გაგების მეთოდს როგორც ერთადერთ შესაძლებელ მეთოდს სოციალური მოქმედების გაგების მიზნით.

პირიქით, მისი აზრით, ეს მეთოდი უნდა გამხდარიყო „დამხმარე“, დამატებითი, და უნდა გამოიყურებოდეს სხვა კვლევით მეთოდებთან ერთად. როგორც პარკინი თვლის, Verstehen-ის მეთოდში იმ ჰიპოთეზებისა, რომლებიც შემდგომში ემპირიული გამოკვლევების ობიექტი და ვალიდიზაციის საგანი უნდა გამხდარიყო.

ამრიგად, ვებერი არ იყო იმის წინააღმდეგი, რომ სოციალურ მეცნიერებებში გამოყენებულიყო სტატისტიკური მეთოდები და ემპირიული გამოკვლევები. პირიქით, ის ხედავდა მათში მეცნიერული ჰიპოთეზების შემოწმების მნიშვნელოვან საშუალებას. ამავე დროს, ვებერისთვის, სხვა მეცნიერებისაგან განსხვავებით, ის გარემოება, რომ ორ ცვლადს შორის ძლიერი ურთიერთკავშირი აღინიშნება, არ ამტკიცებდა იმას, რომ მათ შორის არსებული კავშირი მიზეზ-შედეგობრივი ბუნებისაა. სტატისტიკურმა კორელაციამ შეიძლება მიგვანიშნოს ასეთი კავშირის შესაძლებლობის შესახებ, მაგრამ მის ჩამოყალიბებაზე დარწმუნებით მხოლოდ მაშინ შეიძლება საუბარი, თუ ადგილი აქვს „მოტივაციების თანმიმდევრობას“.

როგორც პარკინი აღნიშნავს, ვებერის გაგების მეთოდი მეცნიერების მხრიდან გარკვეულ კრიტიკას იწვევს, კერძოდ, იმ გარემოების გამო, რომ იმისთვის, რათა გავიგოთ ინდივიდის მოქმედება მასთან გაიგივების მეშვეობით, აუცილებელია, რომ მკვლევარის და აქტორის ნორმატიულ-მორალური ბაზა ერთი დონისა იყოს. თუ მათი შეხედულებები ძალიან განსხვავდება, ან თუ მათი წარმოდგენები შეუთავსებელია, მათ შორის არ შეიძლება სრულად ჩამოყალიბდეს კავშირი თანაგრძნობის საფუძველზე.

სხვა მხრივ, გაგების მეთოდი ითვალისწინებს, რომ ადამიანები პრინციპში ყოველთვის უწევენ ანგარიშს იმ მოტივებს, რომლებიც მათ ამოძრავებენ. მაგრამ როგორც თვითონ ვებერი აღნიშნავს, უმრავლეს შემთხვევაში ადამიანებს არა აქვთ ბოლომდე გაცნობიერებული თავისი მოქმედების მოტივები, მათი საქციელი არცთუ იშვიათად შეიძლება შეუგნებელი იყოს: „მხოლოდ შემთხვევით ხდება, რომ ... მომქმედის სუბიექტური მნიშვნელობა, გინდ რაციონალური და გინდ ირაციონალური, ნათელი ხდება მისი ცნობიერებისათვის. მნიშვნელობის მქონე მოქმედების იდეალური ტიპი, რომელშიც მნიშვნელობა სრულად არის აღქმული და გააზრებული და არ არის ორჭოფული, მარგინალურ შემთხვევას წარმოადგენს“.<sup>10</sup>

ამრიგად, კანონზომიერად წამოიჭრება შეკითხვა: როდესაც თვითონ მომქმედს არ შეუძლია ყოველთვის სრულად აღიქვას თავისი მოქმედებების მნიშვნელობა, როგორ შეუძლია მკვლევარს ჩასწვდეს მოქმედების არსს და როგორ უნდა იქნეს გამოყენებული ასეთ შემთხვევაში Verstehen-ის მეთოდი? გამოსავალი, რომელსაც ვებერი გვთავაზობს, შეიძლება არც ისე გამოსადეგი იყოს – სოციოლოგი უნდა გამომდინარეობდეს იქიდან, „თითქოს“ მომქმედი ბოლომდე ახერხებს საკუთარი მოქმედების მნიშვნელობის გააზრებას. თუ ერთმანეთს შევადარებთ ამა თუ იმ მოქმედების იდეალურ ტიპს და იმას, თუ რეალურად როგორ მოქმედებს ინდივიდი, შეიძლება დაფიქსირდეს გადახრები ამ მოქმედების ჭეშმარიტად რაციონალური სახეობისაგან. ასეთი შედარება „სუფთა“, თეორიულ ტიპსა და სოციალური მოქმედების რეალურ სახეობებს შორის წარმოადგენს „ინსტრუმენტს, რომელსაც ვებერი ხშირად უწევს რეკომენდაციას თავის მეთოდოლოგიურ ნაშრომებში“.<sup>11</sup>

## იდეალური ტიპი

„იდეალური ტიპი“ ვებერის მეთოდოლოგიის კონცეპტუალური ცნებაა. იდეალური ტიპი წარმოადგენს თეორიულ აბსტრაქციას, რომელიც გამოიყენება რთული მსოფლიოს გაგების ამოცანის გადავიღების მიზნით. „ვებერი ...



მიგვანიშნებს, რომ ჩვენ არ შეგვიძლია სრულად ჩავწვდეთ სოციალურ ფენომენებს“. ისეთი ცნობები, როგორებიცაა „პროტესტანტიზმი“, „ბიუროკრატია“ ან „კაპიტალიზმი“ შედგებიან როგორც ნორმატიული, ასევე სტრუქტურული ხასიათის უამრავი ურთიერთდაკავშირებული კომპონენტებისგან, და იმისთვის, რათა გავიგოთ ისინი, აუცილებელია მათი „დაყვანა“ მათ „ძირითად ელემენტებამდე“. როგორც პარკინი თვლის, ეს ნიშნავს, რომ „სავარაუდოა, რომ კაპიტალიზმის ან ბურჟუაზიული რევოლუციის იდეალური ტიპები ... არ წარმოადგენენ რეალური მოვლენების ზუსტ ასახვას“.<sup>12</sup> თუმცა ასეთი ტიპების კონსტრუქციებს აქვთ რეალობის დამახასიათებელი გარკვეული ნიშანთვისებები, არ შეიძლება იმის თქმა, რომ ისინი რეალობას ზუსტად და ხარვეზების გარეშე ასახავდნენ.

იდეალური ტიპი თავისებური საზომია, რომელსაც უნდა შევადაროთ ემპირიული გამოკვლევების შედეგები. ამ პროცედურას ვებერი მოსამზადებელ პროცედურად მიიჩნევს, რომელიც აუცილებელია შემდგომი მიზეზ-შედეგობრივი ახსნისათვის.

*როგორც არ უნდა იყოს იდეალური ტიპის შინაარსი ... მას მხოლოდ ერთი ფუნქცია აქვს ემპირიულ გამოკვლევებში. მისი ფუნქცია არის შედარება ემპირიულ რეალობასთან. იმისთვის, რათა დადგინდეს იქნას მისი განსხვავება ან მსგავსება {ამ იდეალურ ტიპთან} ... და იმისთვის, რომ გავიგოთ და კაუზალურად ავხსნათ ისინი.<sup>13</sup>*

მაგრამ, რადგან იდეალური ტიპის შემადგენელი ელემენტების ამორჩევა არ ექვემდებარება რაიმე კანონებს, არ შეიძლება მას ვუწოდოთ „სწორი“ ან „არასწორი“. ამრიგად, ვებერი ამბობს, რომ არ არის გამართლებული, გვექონდეს წარმოდგენა, თითქოს ჩვენ შეგვიძლია რაიმენაირად ჩავწვდეთ სოციალური სინამდვილის ნამდვილ არსს. სოციალურ სინამდვილეს არა აქვს რეალური არსი იმიტომ, რომ ის შეიძლება კონსტრუირებული იქნას რამდენიმე განსხვავებული ხერხის საშუალებით.

## II. კაპიტალიზმი

### სოციალური მოქმედება და რწმენა

ვებერის სოციოლოგია გარკვეულწილად ანტიმარქსისტულია. ეს ყველაზე ნათლად ჩანს მის ნაშრომებში პროტესტანტიზმის შესახებ.

„პროტესტანტული ეთიკა და კაპიტალიზმის სული“ არის ვებერის ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი ნაშრომი, რომელშიც ის განიხილავს კავშირს რეალობის სპეციფიკურ რელიგიურ აღქმასა და კაპიტალიზმის წარმოშობას შორის. ვებერის ამ ნაშრომის მთავარი აზრი ხშირად ვულგარიზებული ფორმით გადმოიცემა, რომლის თანახმადაც თითქმის კაპიტალიზმის წარმოშობის მთავარ მიზეზს წარმოადგენდა კალვინიზმი, პროტესტანტული რელიგიის ერთ-ერთი განშტოება.

თავის ნაშრომებში პროტესტანტიზმის შესახებ ვებერი ცდილობდა გაერკვია „დამოკიდებულება განსაკუთრებულ რელიგიურ ეთიკასა და კაპიტალიზმის სულისკვეთების გარკვეულ სახეობას შორის“. როგორც პარკინი აღნიშნავს, აუცილებელია ვისაუბროთ სწორედ კაპიტალიზმის „გარკვეული სახეობის“ შესახებ, რადგან ვებერი გამოყოფს კაპიტალიზმის რამდენიმე სახეობას, რომელთაგანაც ყველაზე მნიშვნელოვნებია: მძარცველი კაპიტალიზმი (booty capitalism), განდევნილების კაპიტალიზმი (pariah capitalism), ტრადიციული კაპიტალიზმი (traditional capitalism) და რაციონალური კაპიტალიზმი (rational capitalism).

მძარცველი კაპიტალიზმი წარმოადგენს კაპიტალის დაგროვებას და მოხვეჭას ომების, ძარცვების ან რისკიანი წამოწყებების მეშვეობით, ამგვარი კაპიტალიზმის მაგალითს წარმოადგენენ „მძარცველი ბარონები“ (robber barons).

მეორე შემთხვევაში ჩვენ საქმე გვაქვს კომერციულ საქმიანობასთან, როგორცაა მევახშეობა, რომელსაც ეწევიან საზოგადოებიდან გამორიყული სოციალური ჯგუფები (მაგ., ებრაელები). სწორედ ასეთ კონტექსტში აღიქვამს ვებერი ებრაელებს, როგორც განდევილთა კაპიტალიზმის წარმომადგენლებს. ტრადიციული კაპიტალიზმის ფორმები ყველა კულტურაში მოიძებნება, ადრეული ხანიდან დაწყებული. ამ სახის კაპიტალიზმის განმასხვავებელი ნიშანი არის ის, რომ ის მიმართულია გარკვეული, შეზღუდული შედეგის მიღებაზე და მას არ ახასიათებს კაპიტალის და სახსრების შემდგომი აკუმულაცია.

და ბოლოს, რაციონალური კაპიტალიზმი, რომლისთვისაც დამახასიათებელია რეგული რეზიდი ბაზარი, მკაცრი ბუღალტერია და მისწრაფება, მიღებული იქნას რაც შეიძლება დიდი მოგება კანონიერი გზების გამოყენებით. გარდა ამისა, რაციონალური კაპიტალიზმი ახორციელებს თავისუფალი მუშახელის დაქირავებას და ამრიგად, წარმოშობს პროლეტარიატის კლასს. სწორედ ასეთი ტიპის კაპიტალიზმია დამახასიათებელი დასავლური საზოგადოებისათვის და სწორედ ასეთია, ვებერის აზრით, თანამედროვე კაპიტალიზმი. თუმცა კაპიტალიზმის ყველა სხვა სახეობა შეიძლება აღმოჩენილი იქნას მსოფლიოს სხვადასხვა მხარეში და სხვადასხვა ისტორიულ პერიოდში, რაციონალური კაპიტალიზმი წარმოიშვა მხოლოდ დასავლეთ ევროპაში XVII-XVIII სს.-ში და ეს გარემოება, როგორც ვებერი აღნიშნავს, არის გარკვეული ფაქტების და მოვლენების შერწყმის – „კონსტელაციის“ – შედეგი. შემდეგში ვებერი განიხილავს იმ მიზეზებს, რომლებმაც თანამედროვე კაპიტალიზმის წარმოშობა განაპირობეს.

ვებერი გამოყოფს რაციონალური კაპიტალიზმის წარმოშობის ორ განსხვავებულ წინაპირობას – ეს არის რაციონალური „სული“ და მატერიალური „შინაარსი“ (substance). ამრიგად, ადგილი აქვს 4 შესაძლებელ კომბინაცია:

	სული	შინაარსი
(a)	–	–
(b)	–	+
(c)	+	–
(d)	+	+

როგორც ვხედავთ, პირველ, (a) შემთხვევაში, არც ერთი წინაპირობა არ არსებობს. ასეთი საზოგადოების მაგალითია ტომობრივი საზოგადოება, რომელშიც არ არის არც ნორმატიული და არც ინსტიტუციური მხარდაჭერა იმისათვის, რომ წარმოიშვას რაციონალური კაპიტალიზმი.

მეორე, (b) შემთხვევა დამახასიათებელია აღმოსავლეთის საზოგადოებებისათვის, სადაც „მატერიალური ინფრასტრუქტურა ... შესანიშნავად ესადაგებოდა კაპიტალისტურ ექსპლუატაციას“, მაგრამ შესაბამისი სულისკვეთების

არარსებობის გამო ის ვერ იქნა გადაყვანილი რაციონალური წარმოების პრინციპებზე.

მესამე, (c) შემთხვევაში ამის საპირისპირო მდგომარეობაა – მაგალითის სახით ვებერს მოჰყავს ბენჯამენ ფრანკლინის დროინდელი პენსილვანიის შტატი. ბენჯამენ ფრანკლინი განმსჭვალული იყო კაპიტალისტური სულისკვეთებით – ეს ნათელი ხდება, თუ ჩვენ გადავხედავთ მის ჩანაწერებს, მაგრამ მაშინდელი პენსილვანიის საწარმოო განვითარება არ აძლევდა ფრანკლინს იმის საშუალებას, რომ ცხოვრება რაციონალურ პრინციპებზე აეწყო.

და ბოლოს, როგორც ეს ცხრილიდან ჩანს, მხოლოდ მეოთხე, (d) შემთხვევაშია გაერთიანებული ორივე წინაპირობა. ისინი ერთიანდებიან იმისათვის, რომ „შექმნან ფეთქებადი შენაერთი, რომელიც გარდაქმნის ეკონომიკური და სოციალური ცხოვრების საფუძვლებს და იწვევს თანამედროვე კაპიტალიზმის წარმოშობას“.<sup>14</sup>

### „პროტესტანტული ეთიკა და კაპიტალიზმის სული“

პროტესტანტული სულისკვეთების განხილვას ვებერი იწვევს კალვინისტური რელიგიისათვის დამახასიათებელი სწავლებით განგების შესახებ. ამ სწავლების არსი იმაში მდგომარეობს, რომ ღმერთმა ყველა ადამიანის ბედი მის დაბადებამდე გადაწყვიტა. ეს გადაწყვეტილება არანაირად არ არის დამოკიდებული იმაზე, თუ როგორ იცხოვრებს ადამიანი, რა მოქმედებებს ჩაიდენს და როგორი პიროვნება იქნება. დაბადებისთანავე ადამიანს „მისჯილი“ აქვს ან გადარჩენა, ან მუდმივი ტანჯვა. კალვინისტებს ამ შეგრძნებით უხდებოდათ ცხოვრება, და ამ გარემოებამ მათში გამოიშუშავა „უდიდესი მისწრაფება გადარჩენისადმი“, სურვილი, დარწმუნდნენ იმაში, რომ სიკვდილის შემდეგ უზრუნველყოფილი აქვთ მუდმივი ცხოვრება. მაგრამ ცხოვრების მანძილზე ადამიანებმა არაფერი იცოდნენ იმის შესახებ, თუ რა ბედი ელოდათ, და ამიტომ, „თანდათან მათ დაიწყეს კეთილგანწყობის ნიშნების ან მტკიცებულებების ძებნა. ყოველი მორწმუნე ცდილობდა დაერწმუნებინა საკუთარი თავი და სხვები იმაში, რომ ის ერთ-ერთი გამორჩეულთაგანი იყო. ამ მიზნის მიღწევას უკეთ ემსახურებოდა ის სახეობა, რომელსაც მოჰქონდა თვალნათელი ნაყოფი და მატერიალური მტკიცებულებები“.<sup>15</sup> ამრიგად, კეთილი საქმეები, მატერიალური წარმატება გახდა „პრაქტიკული საშუალება, რომლის მეშვეობითაც ჭეშმარიტი მორწმუნე აღმოაჩენდა“, იყო თუ არა მის მიმართ ღმერთი გულმოწყალებ, შესაბამისად, გაჩნდა რწმენა, რომ კალვინისტს შეუძლია საკუთარი შრომით მოიპოვოს გადარჩენა, ან, რაც უფრო სწორი იქნება, დარწმუნდეს იმაში, რომ ის გადარჩება.

მისწრაფებამ გადარჩენის, მარადიული ცხოვრებისადმი, გარდაქმნა კალვინისტური სწავლება განგების შესახებ ისეთ სწავლებაში, რომელსაც საფუძვლად ედო შრომა და კიდევ ერთხელ შრომა სრული გადარჩენის მოსაპოვებლად.

ვებერის ამ ნაშრომში ძალიან დიდი მნიშვნელობა ენიჭება მოწოდების კონცეფციას, რომელიც ითვალისწინებს, რომ თითოეულმა ადამიანმა უნდა მისდოს იმ მოწოდებას, რომელიც მას ღმერთმა მიანიჭა. როდესაც კალვინისტი წარმატებას აღწევს ამა თუ იმ სფეროში მოღვაწეობით, ის თავისუფლდება იმ შიშისაგან, რომელსაც ის განიცდის თავის ბედთან დაკავშირებით.

*მისი {მორწმუნე კალვინისტის} მოგების და ქონების გაზრდა იყო ... ღმერთის წყალობის ნიშანი ... ღმერთს თავისი საკუთარი მიზეზი ჰქონდა, რათა ამოეჩინა ის...*<sup>16</sup>

არა ნაკლებ მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ, ვებერის აზრით, მოწოდების კონცეფციის გავლენა ჰქონდა არა მარტო მეწარმეებზე, წარმოების ხელმძღვანელებზე, არამედ უბრალო მუშებზეც, რომლებიც ამ საწარმოებში მუშაობდნენ. თუმცა თავდაპირველად შრომის ნაყოფიერების გაზრდამ მისი ინტენსიურობის გაზრდის ხარჯზე მუშების მხრიდან წინააღმდეგობა გამოიწვია, ეს წინააღმდეგობა, რომელიც საერთოდ დამახასიათებელია ტრადიციული საზოგადოებებისათვის, გადალახული იქნა მუშების მორალური და ფსიქოლოგიური ტრანსფორმაციის შედეგად. იმისთვის კი, რომ ეს მომხდარიყო, აუცილებელი იყო შეცვლილიყო დამოკიდებულება შრომისადმი, რაც მუშების განათლების დონის ამაღლებამ გამოიწვია. ეს კი ნიშნავს, რომ კაპიტალისტური სულისკვეთება პირველ რიგში წარმოიშვა ქალაქში, და არა სოფლად.

კალვინისტურმა სწავლებამ პირველმა დაიწყო შრომის ფასეულობების როგორც ასეთის ქადაგება, ისე, თითქოს შრომა ყოფილიყო „საბოლოო მიზანი, მოწოდება“. ამგვარად, პროტესტანტიზმი არა მარტო კაპიტალიზმის სულისკვეთების წყაროა, არამედ გარკვეული სახის „შრომის სულისკვეთებისა“. შესაბამისად, კალვინიზმი წარმოგვიდგება როგორც რელიგია, რომელიც ზეგავლენას ახდენს ყველა ადამიანზე მათი სოციალური მდგომარეობის მიუხედავად. გარდა ამისა, ვებერი განსაკუთრებით გამოყოფდა იმ გარემოებას, რომ სხვა რელიგიებისაგან განსხვავებით, რომლებიც ადამიანს უბრალოდ ეხმარებიან, შეეჩვიონ და შეეგუონ მათ გარშემო არსებულ სამყაროს, კალვინიზმი, და უფრო ფართოდ, პროტესტანტიზმი, აიძულებს ხალხს, შეცვალონ თვით მსოფლიო, გარდაქმნან და გადააკეთონ ის.

კალვინიზმის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი დამახასიათებელი ნიშანია ის, რომ მას უარყოფითი დამოკიდებულება აქვს სიმდიდრის მიმართ. სიმდიდრე, რომელიც მიმართულია ჰედონისტური სურვილების დასაკმაყოფილებლად, კალვინიზმში წარმოდგენილია როგორც ბოროტება, ეშმაკის ხრიკები.

### **ბატონობა და ლეგიტიმურობა**

ვებერის პოლიტოლოგიური ნაშრომები არა ნაკლებ მნიშვნელოვანია – მათ გარეშე ფაქტიურად შეუძლებელი იქნებოდა თანამედროვე პოლიტიკური სოციოლოგიის საფუძვლების გაგება.

ვებერი თვლიდა, რომ „ბატონობა ამ სიტყვის ფართო გაგებით არის სოციალური მოქმედების ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი ელემენტი“.<sup>17</sup> საზოგადოებაში ყოველთვის აქვს ადგილი ძალადობას, ძალდატანებას და ძალას, და სწორედ ძალადობას ეყრდნობა სახელმწიფოები. ამიტომ სოციოლოგიური თვალსაზრისით შეუძლებელია გამოყოფილი იქნეს განმასხვავებელი ნიშნები სახელმწიფოების სხვადასხვა ტიპებს, მაგ., ტოტალიტარულსა და დემოკრატიულს, ბურჟუაზიულსა და მონარქიულს შორის.

ვებერი განასხვავებს „სახელმწიფოსა“ და „ნაციას“. ნაცია მისთვის არის „კულტურული გაერთიანება, რომლის წარმომადგენლებიც მჭიდროდ არიან დაკავშირებულნი ერთმანეთთან საერთო ენის და მორალური ურთიერთობების მეშვეობით, რომლებიც მშობლიური ენის მეშვეობით გადადის თაობიდან თაობაში“, მაშინ როდესაც სახელმწიფო პირველ რიგში გარკვეულ ტერიტორიას ნიშნავს. ვებერი, რომელიც თავად მგზნებარე ნაციონალისტი იყო, თვლიდა, რომ აუცილებელია საკუთარი კულტურული თვითმყოფადობის დაცვა გარეშე მტრებისაგან, და ამისთვის საჭიროა, რომ ნაციები ჩამოყალიბდნენ

სახელმწიფოებად, ხოლო სახელმწიფოები უნდა წარმოადგენდნენ ნაციებს, რათა შეინარჩუნონ შინაგანი ერთიანობა.<sup>18</sup>

ვებერი ბატონობის ორ სახეობას გამოყოფს. პირველი წარმოიშვება არსებულ ბაზარზე ეკონომიკური რესურსების მონოპოლიური კონტროლის შემთხვევაში. ბატონობა აქ ხორციელდება ირიბად, და „ისინი, ვინც მისგან იტანჯებიან, ფორმალურად თავისუფალნი არიან, იმოქმედონ საკუთარი რაციონალური ეკონომიკური ინტერესების თანახმად“.<sup>19</sup> მეორე შემთხვევაში, ჩვენ საქმე გვაქვს პირდაპირ ბატონობასთან, რომელიც ერთის მხრივ დაფუძნებულია ძალაზე, ხოლო მეორეს მხრივ – დამორჩილებაზე. ვებერს სწორედ ბოლო სახის ბატონობა აინტერესებს.

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ ვებერი ბატონობის ამ სახეობას განმარტავს „არა უბრალოდ როგორც ხელმძღვანელობის და მართვის სტრუქტურას, რომელიც დამორჩილებას იწვევს, არამედ როგორც საკუთარი ნებით დამორჩილებას“. ვებერის თანახმად, არც ერთი რეჟიმი არ შეიძლება იყოს დაფუძნებული მხოლოდ და მხოლოდ იძულებაზე, მისი ფუნქციონირებისათვის აუცილებელია „ქვემოდან“ მხარდაჭერის გარკვეული, თუნდაც მინიმალური დონე, ე. ი. ერთის მხრივ, უბრალო ხალხის თვალში ბატონობა უნდა იყოს ლეგიტიმური, ხოლო მეორეს მხრივ, მმართველი ჯგუფი ყოველთვის უნდა აცხადებდეს პრეტენზიას ამ ლეგიტიმურობაზე. ამიტომაც, რომ ვებერისთვის ბატონობის სინონიმს წარმოადგენს გამოთქმა „ლეგიტიმური ავტორიტეტი“.

ლეგიტიმურობაზე პრეტენზიის გამოთქმა შეიძლება სამი ტიპის იყოს: ტრადიციული, ქარიზმული და კანონიერ-რაციონალური:

ბატონობის სახეობა	მორჩილების მოთხოვნის საფუძველი
ტრადიციული	„დამემორჩილე, იმიტომ რომ სწორედ ამას აკეთებდნენ ჩვენი წინაპრები“.
ქარიზმული	„დამემორჩილე, იმიტომ რომ მე შემიძლია შენი ცხოვრება შევცვალო“.
კანონიერ-რაციონალური	„დამემორჩილე, იმიტომ რომ მე ვარ შენი კანონიერი უფროსი“.

დაწვრილებით განვიხილოთ ბატონობის ეს სახეობები.

ტრადიციული ბატონობის ყველაზე მნიშვნელოვანი ტიპია, სადაც ძალაუფლება არ არის დამყარებული არც კანონებზე და არც ფორმალურ შეზღუდვებზე. ამგვარი ბატონობის მაგალითი შეიძლება იყო მშობლის – მამის – ბატონობა თავის ოჯახში, სადაც მისდამი დამორჩილება „პირად ლოიალურობაზეა“ დაფუძნებული. ტრადიციული ბატონობის მეორე სახეობაა პატრიმონიალური ბატონობა, რომელიც დამახასიათებელია ფეოდალური საზოგადოებებისათვის. მისი განსხვავება პატრიარქალურისაგან იმაში მდგომარეობს, რომ აქ ურთიერთობები ხელშეკრულების საფუძველზე ვითარდება.

ბატონობის ქარიზმატულ სახეობას ვებერი უპირისპირებს როგორც ტრადიციულს, ასევე კანონიერ-რაციონალურს, ვინაიდან, თუმცა ეს ორი ტიპი მნიშვნელოვნად განსხვავდება ერთმანეთისგან, მათ საფუძველად უდევთ „ფორმალური და

გრძელვადიანი სტრუქტურები“. ქარიზმა კი, როგორც ვებერი აღნიშნავს, არ არის დაფუძნებული არც იერარქიულ წესრიგზე, არც დაქირავებულ მუშახელზე და არც კანონებზე. „ქარიზმატული ლიდერის ავტორიტეტი დამოკიდებულია მხოლოდ მის უნარზე, დაარწმუნოს თავისი მიმდევრები და მოსწავლეები საკუთარ არაორდინალურ შესაძლებლობებში“.<sup>20</sup>

თანამედროვე საზოგადოება, სადაც მმართველობის სადავეები ბიუროკრატიას უკავია, ვებერის აზრით, ხასიათდება ბატონობის კანონიერ-რაციონალური ტიპით. თუ სხვა შემთხვევაში არსებული ავტორიტეტის საფუძველს თვით ადამიანები წარმოადგენენ – ოჯახის მამა, ფეოდალი თუ პოლიტიკური ლიდერი, – ბიუროკრატია თავის ბატონობას კანონების სისტემაზე აფუძნებს, რაც თავის მხრივ გულისხმობს, რომ ბიუროკრატები მიუკერძოებლად მოქმედებენ და ხელმძღვანელობენ მხოლოდ კანონით, რომელსაც ისინი ერთნაირად იყენებენ ყველა ადამიანის მიმართ, მათ სოციალური მატერიალური მდგომარეობის მიუხედავად. მაგრამ, სამწუხაროდ, ფუნქციონერები ყოველთვის არ მოქმედებენ კანონის თანახმად, მათთვისაც არ არის უცხო ადამიანური სისუსტეები, და ისინი ხშირად იყენებენ კანონებს საკუთარი – პირადი – მიზნების მისაღწევად.

თუ ისინი პირნათლად ასრულებენ საკუთარ ფუნქციებს, ბიუროკრატები დაქვემდებარებულ მდგომარეობაში უნდა იმყოფებოდნენ, და ვერ იბატონებენ. ხოლო თუ ბიუროკრატია ხელთ იგდებს ძალაუფლებას, ის ამას უკანონოდ აკეთებს, და ამიტომ კარგავს ლეგიტიმურობას.

### **კლასი, სტატუსი და პარტია**

ვებერის სტრატეგიკაციული ნაშრომი „კლასი, სტატუსი და პარტია“ ეძღვნება საზოგადოებაში ძალაუფლების განაწილების ამ სამი ფენომენის განხილვას. ვებერი არ ამტკიცებდა, რომ საზოგადოებაში ძალაუფლების განაწილება და საზოგადოებრივი იერარქიის ჩამოყალიბება მხოლოდ ამ სამი ფენომენზე არის დაფუძნებული, მაგრამ სწორედ კლასს, სტატუსს და პარტიას ანიჭებდა ის უადრესად დიდ მნიშვნელობას.

კლასი. სოციალური კლასის განმარტებაში ვებერი თითქოს მარქსის აზრს ეთანხმება და თვლის, რომ კლასების ჩამოყალიბებისას მთავარია საკუთრება და ადგილი შრომის ბაზარზე. იქ, სადაც გამანაწილებელი სისტემა არ არის დაფუძნებული საბაზრო ძალებზე და პირად საკუთრებაზე. კლასები არ არსებობენ – იქ ჯგუფებს და გაერთიანებებს აქვს ადგილი. შესაბამისად, მონები, როგორც შრომის ბაზრის არათავისუფალი მონაწილენი, ქმნიან არა კლასს, არამედ „სტატუსურ ჯგუფს“.

როგორც პარკინი აღნიშნავს, ასეთ განმარტებისას წარმოიშევა კლასებს შორის განმასხვავებელი საზღვრის გაყვანის პრობლემა, რომელიც საკმაოდ სერიოზულ ხასიათს იღებს. ამას თან ერთვის ისიც, რომ თუმცა თვითონ ვებერი ხშირად ხმარობდა ტერმინს „კლასი“, მას არ ჰქონდა ჩამოყალიბებული კლასების მტკიცე და სისტემატური კონცეფცია. „თავის მაკროსოციალურ და შედარებით გამოკვლევებში ის ხშირად იყენებდა კლასების ნაცნობ, მარქსისეულ კატეგორიებს: არისტოკრატია, გლეხობა, ბურჟუაზია, პროლეტარიატი. მაგრამ კაპიტალისტური საზოგადოების თავის განხილვაში მას არასდროს არ განუმარტია ბოლომდე ის ფორმალური კრიტერიუმები, რომლებითაც ბურჟუაზია და პროლეტარიატი ერთმანეთისგან უნდა განსხვავდებოდნენ“.<sup>22</sup>

**სტატუსი ან სტატუსური ჯგუფი.** სტატუსური ჯგუფების საფუძველს წარმოადგენს „სიმბოლური ჯილდოების“ განაწილება, რომლებიც ყოველთვის არ შეესაბამებიან მატერიალური ფასეულობების განაწილებას. სტატუსური ჯგუფები უფრო „მორალური გაერთიანებებია“, რომლებიც აღიქვამენ თავიანთ იდენტურობას და საზღვრებს საკუთარი ჯგუფის წევრებსა და სხვებს შორის.

პარტია. პარტია არის ძალაუფლების განაწილების მესამე ასპექტი საზოგადოებაში, მაგრამ კლასთან და სტატუსურ ჯგუფთან შედარებით ვებერი მას ნაკლებ მნიშვნელობას ანიჭებს. საზოგადოებაში, რომელმაც განვითარების ბიუროკრატიულ სტადიას მიაღწია, ცოტა რამ შეიძლება შეიცვალოს „რადიკალური სოციალური ინჟინრების“ მეშვეობით. პარტიებს არ გააჩნიათ საკმარისი ძალა, მნიშვნელოვანი გავლენა მოახდინონ საზოგადოებაზე და გარდაქმნან ის. პარტიების ერთადერთი სასარგებლო ფუნქცია არის ის, რომ „გამოჩენილი ლიდერების სელექციას“ აწარმოებენ, რომლებსაც ვებერი „პასუხისმგებელ ლიდერებს“ უწოდებს, და ეს ლიდერები ნაციონალურ ინტერესებს კლასობრივ და ჯგუფურ ინტერესებზე მაღლა აყენებენ“.<sup>23</sup> ეს ლიდერები იყოფიან ორ ჯგუფად: ისინი, ვინც საკუთარ ქცევას „პასუხისმგებლობის ეთიკაზე“ აფუძნებენ, და ისინი, ვინც „საბოლოო მიზნის ეთიკას“ მისდევენ. პირველები თანახმანი არიან, რომ წავიდნენ კომპრომისებზე, დათანხმდნენ უფრო ნაკლებზე, „იმისთვის, რათა მიაღწიონ საკუთარ არც თუ ძალიან ამბიციურ მიზანს“. მეორენი კი პირიქით, ბოლომდე დგანან თავისაზე, რის გამოც ბოლოს და ბოლოს ხშირად ყველაფერს კარგავენ.

### **გეორგ ზიმელის სოციოლოგია.**

ფორმალური სოციოლოგია. „ფორმისა“ და მასთან მჭიდროდ დაკავშირებული „შინაარსის“ ცნებებს მნიშვნელოვანი ადგილი უკავიათ ზიმელის წმინდა, ანუ ფორმალურ სოციოლოგიაში.

თავის ერთ-ერთ შედარებით ადრინდელ ნაშრომში - „ფილოსოფიის ისტორიის პრობლემები“, ზიმელმა საზოგადოების ისტორია გააიგივა ფსიქიკური მოვლენების ისტორიასთან. ამავე დროს ყოველი ფსიქიკური მოვლენა მის მიერ განიხილებოდა ორი ასპექტით: ჯერ ერთი, როგორც ფსიქიკური აქტი, როგორცაა მაგალითად სურვილი, გახსენება, მტკიცება და ა.შ. მეორე, როგორც ის, რაც ყოველ ამ აქტში არის სურვილის ობიექტი, იხსენებენ, ამტკიცებენ და ა.შ. თუ ჩვენ გამოვაცალკევებთ ფსიქიკური აქტის ამ ბოლო ასპექტს, მივიღებთ, წერს ზიმელი, ცნობიერების ობიექტურ შინაარსს, რომელსაც ვერანაირად ვერ წარმოვადგენთ ფსიქოლოგიურს. ეს შინაარსი არის ის, რაც სიცოცხლის ფილოსოფიაში განიხილება, როგორც „განცდა“ და ზიმელის მიხედვით არის სოციალურის „სხეული“, „მატერია“.

თავის მხრივ ფორმის განსაზღვრა უპრიანია იმ ამოცანების მიხედვით, რომელსაც ის ასრულებს. ზიმელის მიხედვით ეს ამოცანები შემდეგია:

1. ფორმა აღარებს ერთმანეთს რამდენიმე შინაარსს, ისე, რომ ისინი ქმნიან ერთ მთლიანობას;

2. ფორმის შექმნით ეს შინაარსები გამოცალკევდებიან სხვა შინაარსებისაგან;
3. ფორმა შინაარსს ანიჭებს სტრუქტურას და მოყავს ურთიერთშესაბამისობაში. „ის რასაც ჩვენ ვეძახით ფორმას, წერს ზიმელი, მათ მიერ შესრულებული ფუნქციის თვალსაზრისით, არის მასალის უნიფიცირება: ის დასძლევს შემადგენელი ნაწილების იზოლირებულობას. მთლიანობა, როგორც ერთიანობა მისი ნაწილებისა... უპირისპირდება ყველა სხვა მასალას, რომელსაც არ გააჩნია ფორმა ან არ არის გაფორმებული სხვაგვარად.”

სოციოლოგიასთან მიმართებაში ფორმისა და შინაარსის დაპირისპირებულობა გაგებულ უნდა იქნას, როგორც დაპირისპირება, სადაც ერთ მხარეზე დგას სოციალური ურთიერთქმედების „მატერია“ - ადამიანის სულის, მიზნების, სწრაფვის, ინდივიდთა მოთხოვნილებების კულტურულ-ისტორიულად გაპირობებული პროდუქტები და მეორე მხრივ – ხშირად განმეორებადი, ყველა კულტურულ-ისტორიული მოძღვრებისათვის დამახასიათებელი ურთიერთქმედებები.

ფორმალური სოციოლოგიის ამოცანა, მაშასადამე, ის კი არ არის ორ ნაწილად დაანაწევროს მთლიანი სოციალური წარმონაქმნი, არამედ ის, რომ, თუ თანამედროვე ტერმინს ვიხმართ, მოახდინოს საზოგადოების, როგორც ადამიანთშორისი და ინდივიდთაშორისი მოვლენის თემატიზირება. ზიმელი სულაც არ მიისწრაფვის (თუმცა მას ამაში ადანაშაულებდნენ) შექმნას ადამიანთა ურთიერთკავშირების ამომწურავი კატალოგი. ის პირიქით, თვლის, რომ წმინდა ფორმალური ცნებები შეზღუდული ღირებულებისაა და ფორმალური სოციოლოგიის პროექტი მხოლოდ მაშინ იქნება ადეკვატურად რეალიზებული, როდესაც სოციალისტის წმინდა ფორმებს თან მოყვება ახსნა იმისა „თუ რას ნიშნავენ ისინი, როგორც ქცევის წმინდა ფორმები, რა ვითარებაში აღმოცენდნენ, როგორ ვითარდებოდნენ, რა ცვლილებები განიცადეს მათი ობიექტების სპეციფიკურობის წყალობით, საზოგადოების ერთდროულად რომელი ფორმალური და მატერიალური მახასიათებლების წყალობით გაჩნდნენ და გაქრნენ. სხვა სიტყვებით, სოციალისტის ყოველი ფორმა უნდა გახდეს შინაარსობრივი აღწერის ობიექტი.

ზიმელს არ მოუცია სოციალური ფორმების კლასიფიკაცია. მაგრამ მან კვლევების ობიექტად აქცია სოციალური ცხოვრების რიგი მხარეები და ასპექტები, რომლებიც მიაჩნდა სოციალისტის ცოცხალი რეალობის ფორმებად: ბატონობა, დაქვემდებარება, შრომის დანაწილება, პოლიტიკური პარტიების შექმნა, შეჯიბრი და ა.შ. ზიმელის მიხედვით ყველა ეს ფორმები მეორდებიან განსხვავებულ ჯგუფებსა და სოციალურ ორგანიზაციებში, მდიდრებიან ახალი შესაბამისი შინაარსით, რომლებიც თავის მხრივ შეიძლება გაავიგივოთ ასევე ფორმებთან: სახელმწიფოსა და რელიგიურ გაერთიანებებში, ოჯახსა და სამხატვრო სკოლაში და ა.შ. ამგვარი და სხვა ფორმების კვლევის ნიმუშებს ზიმელი გვაძლევს წიგნში „სოციოლოგია“.

მოგვიანებით ზოგიერთი მკვლევარი ცდილობდა სისტემაში მოეყვანა ზიმელის მიერ აღწერილი ფორმები. მაგალითად, ტაბელი გამოყოფს ასეთი ფორმების 7 ტიპს: რთული სიტუაციების აღწერა (მონობა, გაცვლა-გამოცვლა); ნორმები (აღათ წესები,



კანონი, მორალი, ღირსება); სოციალური ტიპები („უცხო“, ღარიბი, მასწავლებელი, უბრალო ადამიანი); ჯგუფები (ოჯახები, ფარული საზოგადოება, პოლიტიკური პარტია); ჯგუფური სტრუქტურების ელემენტები და თვისებები (იერარქია, მდგრადობა, მობილობა, ცენტრალიზაცია); ინდივიდთაშორისო ურთიერთობები (კონფლიქტი, ზეობა, დაქვემდებარება) და ბოლოს, დიდმაშტაბიანი სოციალური-ისტორიული მოვლენები. ტ.აბელის კლასიფიკაციას არ გააჩნია ლოგიკური საფუძველი და, ამას გარდა, ამა თუ იმ მოვლენის ჩართვა რომელიმე კატეგორიაში ხშირად ძალზე თვითნებურად გამოიყურება.

აგრეთვე ადგილი ქონდა სოციაციის ფორმების სამ ჯგუფად კლასიფიცირების მცდელობას: **სოციალური პროცესები, სოციალური ტიპები და განვითარების მოდელები.** სოციალურ პროცესებში იგულისხმებოდა მუდმივი, კონკრეტული ვითარებისა და მათი რეალიზაციისაგან დამოუკიდებელი მოვლენები (ისეთები, როგორებიცაა დამორჩილება, ბატონობა, შეჯიბრი, შერიგება და ა.შ.)

**სოციალური პროცესების, როგორც სოციაციის ფორმების ზიმელისეული ანალიზის ნიმუშად შეიძლება მოვიყვანოთ მის მიერ მოდის გამოკვლევა.** მოდა, წერს ზიმელი, ერთდროულად გულისხმობს ან ვარაუდობს მიბაძვასაც და ინდივიდუალიზაციასაც. ადამიანი, რომელიც მისდევს მოდას, ერთდროულად ცდილობს განასხვავოს საკუთარი თავის სხვებისაგან და იმავდროულად ამტკიცებს, რომ ის მიეკუთვნება ამა თუ იმ ფენას ან ჯგუფს. მოდის ინდივიდუალიზაციისაკენ სწრაფვის გარეშე შეუძლებლობას ზიმელი იმით ამტკიცებს, რომ პრიმიტიულ საზოგადოებებში, რომლებიც მაქსიმალური ერთგვაროვნებით ხასიათდებიან, სადაც არ არსებობს მასისაგან გამოყოფის სწრაფვა, მოდაც არ არსებობს. ზუსტად ისევე, როგორც ნებისმიერ საზოგადოებაში, რომელსაც მართავს ადამიანების შედარებით მცირე ჯგუფი, მმართველი ოლიგარქიის წარმომადგენლები ატარებენ ერთგვაროვან სამოსს, არ ახდენენ საკუთარი გამორჩეულობის დემონსტრირებას მოქალაქეთა საერთო მასის წინაშე. მაგალითად, ვენეციელი დოჟები, რომლებიც მხოლოდ შავ სამოსს ატარებდნენ.

შეუძლებელია მოდა მიბაძვისაკენ სწრაფვის, კოლექტივთან შერწყმის გარეშე, რაც მტკიცდება იმით, რომ საზოგადოებაში სადაც ადგილი აქვს ჯგუფური ნორმების რღვევას არც მოდა არსებობს. მაგალითად, XIV საუკუნის ფლორენციაში ყოველი იცავდა სამოსის საკუთარ სტილს: მოდა არ არსებობდა, რადგან არ იყო სწრაფვა კოლექტივთან შერწყმისა.

როგორც კი რომელიმე მოვლენა (ტანსაცმელი, იდეები, მანერები, ნივთები და ა.შ.) გახდება „მოდური“ ის იმავეწამს იწყებს „მოდიდან გასვლას“. სწორედ იმაშია მოდის სილამაზე, რომ ის ერთდროულად ახალიცაა და გარდამავალიც. მოდა იძლევა რეალობის შეგრძნებას, დროის დინების შეგრძნებას. მოდის ფართოდ გავრცელების მიზეზი თანამედროვე ეპოქაში, ამბობს ზიმელი, წარმოადგენს სწორედ რომ ძველი, რწმენის საფუძველზე მიღებული ჩვევების, ტრადიციების

რღვევას, რომლის შედეგად უფრო აქტიურდებიან დროებითი, გარდამავალი ფორმები. აქედან მოდის მოძალება ხელოვნებაში, მეცნიერებაში, მორალშიც კი.

მაგრამ მიუხედავად ამა თუ იმ კონკრეტული მოდის გარდამავალი ხასიათისა, მას როგორც სოციალურ ფორმას - ახასიათებს გარკვეული მდგრადობა: მოდა ამა თუ იმ სახით ყოველთვის არსებობს.

**სოციალური ფორმების მეორე კატეგორია, რომელსაც ზიმელი იკვლევდა – ესაა სოციალური ტიპი.** ადამიანი, ჩართული გარკვეული სახის მიმართებებში, იძენს გარკვეულ სპეციფიკურ თვისებებს, რომლებიც მისთვის არსებითია, ანუ თავს იჩენს მუდმივად, მიუხედავად ამა თუ იმ კონკრეტული ურთიერთქმედებისა. სოციალური ტიპები, რომლებიც ზიმელმა გამოიკვლია ესენია – ცინიკოსი, ღარიბები, კეკლუცი, არისტოკრატი და ა.შ. როგორც მოდაზე საუბრისას, სოციალური ტიპების დახასიათების დროსაც ზიმელის აზრი დიალექტიკურად მოძრაობს, ავლენს მოვლენისათვის დამახასიათებელ წინააღმდეგობებს. მაგალითად, ისეთი სოციალური ტიპის ყოფა, როგორცაა არისტოკრატი წარმოადგენს ორ ურთიერთგამომრიცხავი მახასიათებლის ერთობლიობას: ერთი მხრივ, ის მთლიანად ჩართულია თავის ჯგუფში, გვაროვნულ ტრადიციებში, რამეთუ არის საგვარეულო ხის ერთ-ერთი განშტოება, მეორე მხრივ, ის აბსოლუტურად გამოეყო და დაუპირისპირდა კიდევ მას, რადგან ძალა, დამოუკიდებლობა და პიროვნული პასუხისმგებლობა არსებითი მახასიათებლებია არისტოკრატიის ტრადიციებისა.

**სოციალური ფორმის, განვითარების მოდელად წოდებული მესამე ჯგუფის მაგალითად შეიძლება განვიხილოთ ჯგუფის გაფართოებისა და ინდივიდუალურობის ზრდის უნივერსალური პროცესი.** ჯგუფის ზრდის პარალელურად, წერს ზიმელი, მისი წევრები სულ უფრო ნაკლებად ემსგავსებიან ერთმანეთს, მათი მსგავსება კლებულობს. ინდივიდუალურობის გაძლიერებას თან სდევს ჯგუფის დეგრადაცია და პირიქით, რაც მცირეა ე.ი. თავისებურია ჯგუფი, მით უფრო ნაკლებია მის წევრთა ინდივიდუალურობა. ისტორიული პროცესი ვითარდება ინდივიდუალობის გაძლიერების მიმართულებით, ინდივიდების მიერ მათი უნიკალური სოციალური მახასიათებლების შემცირების ხარჯზე: გაფართოებული ოჯახი იცვლება დამოუკიდებელი, სრულუფლებიანი ინდივიდებითა და ნუკლეარური ოჯახით; სისხლითნათესაური ორგანოზაცია იცვლება სამოქალაქო საზოგადოებით, მისთვის დამახასიათებელი მაღალი ინდივიდუალური პასუხისმგებლობით.

სოციალური ფორმების აქ მოყვანილი სამსაფეხურიანი (სოციალური პროცესები, სოციალური ტიპები, განვითარების მოდელები) კლასიფიკაცია საკმაოდ არასრულყოფილია. უფრო შინაარსიანი შეიძლება იქნეს სოციალური ფორმების კლასიფიკაცია, რომელსაც საფუძვლად დაედება მათი დაშორებულობა, დისტანცირება ცხოვრების უშუალო ნაკადისაგან. ცხოვრებასთან ყველაზე ახლოს, როგორც ზიმელი თვლის, ისეთი სპონტანური ფორმებია, როგორცაა გაცვლა, პიროვნული მიდრეკილებები, მიმსგავსება, ბრბოს რღვევასთან დკავშირებული

ფორმები და ა.შ. ცხოვრების ნაკადისაგან შედარებით ე.ი. სოციალური და საზოგადოებრივი „მატერიისაგან“ შორს დგას ისეთი უფრო მდგრადი და დამოუკიდებელი ფორმები, როგორებიცაა ეკონომიკური და მსგავსი ფორმალური (ზიმელის მიხედვით და არა თანამედროვე გაგებით) ორგანიზაციები.

და ბოლოს, სოციალური ცხოვრების უშუალოებისაგან ყველაზე დისტანცირებულია სოციაციის ფორმები, რომლებიც აზრობრივი აბსტრაქციები კი არა, სოციალურ ცხოვრებაში რეალურად არსებული (რეალურად გვეხვებიან) თამაშის ფორმებია. ეს ფორმები წმინდაა, რადგან შინაარსი, ადრე რომ მათ ავსებდა, გაქრა. თამაშის ფორმების მაგალითებია: ის რაც ჩვენ გვესმის „ძველი რეჟიმის“ ქვეშ, ე.ი. ის პოლიტიკური ფორმა, რომელმაც დროს ვერ გაუძლო, რადგან ვერ დააკმაყოფილა მასში მონაწილე ინდივიდების მოთხოვნები; „მეცნიერება მეცნიერებისათვის“ ე.ი. ადამიანის მოთხოვნებს მოწყვეტილი ცოდნა, რომელიც აღარ არის „არსებობისათვის ბრძოლის იარაღი“, ასევე „ხელოვნება ხელოვნებისათვის“ და ა.შ.

თავისი როლითა და მნიშვნელობით განსაკუთრებული ადგილი უკავია თამაშის იმ ფორმას „თავისუფალ ურთიერთობას“ რომ ვეძახით. ეს არის ურთიერთობა ურთიერთობისათვის, დაწყებული ყოველგვარი კონკრეტული მიზნების გარეშე, გარდა ერთისა - დატკბე ურთიერთობით, სხვასთან ყოფნით. ასეთი ურთიერთობა არის სოციაციის თამაშისეული ფორმა, ან სოციალური პროცესის აბსტრაქტული მოდელი, რომელიც მოკლებულია ყოველნაირ შინაარსობრივ ელემენტებს (როგორებიცაა, უნარები, სიმდიდრე, სტატუსი, ძალაუფლება, მრწამსი და ა.შ.), ეს ურთიერთობა - „თანასწორთა“ ურთიერთობაა. ამ თანასწორობას უზრუნველყოფს ტაქტი, ის ზღუდავს მონაწილეთა ყოველგვარ შინაარსობრივ სწრაფვას და იმპულსებს: უტაქტობაა სადამოს წვეულებაზე ისაუბრი საქმეებზე, სჯა-ბაასი აბსტრაქტულ პრობლემებზე, მოახდინო შენი გონისა და სიმდიდრის დემონსტრირება. მაშასადამე ტაქტი არის სოციალური ნორმების თამაშის ფორმა. ფლირტი ან კეკლუცობა - სექსუალური ურთიერთობების სათამაში ფორმაა, მოკლებულია რეალურ ეროტიკულ შინაარსს. საუბარი აქ არის მიზანი თავისთავად, მისი თემა, რა თქმა უნდა, არაა სულერთი, მაგრამ მთავარია არა თემა, არა მისი შინაარსი, არამედ სიამოვნება მიღებული საუბრისაგან, ბაასისაგან, რაშიც ხორციელდება თავისუფალი ურთიერთობა, ურთიერთობა ურთიერთობისათვის.

თუ დაუკვირდებით შევნიშნავთ, რომ თავისუფალი ურთიერთობის ანალიზში ზიმელმა სრულად და თანმიმდევრულად წარმოადგინა წმინდა და ფორმალური სოციოლოგიის იდეა. ისიც ცხადი ხდება, რომ აქ მან ამოწურა კიდევ ეს იდეა, გვიჩვენა მისი ჩარჩოები, მისი „ქვედა“ ზღვარი.

გავრცელებულია თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით ზიმელის სოციოლოგია ეს არის მცდელობა დაიყვანოს ადამიანთა საზოგადოება ასეთი სახის წმინდა სათამაშო ფორმებზე და რომ ზიმელის მიზანი იყო შეექმნა ამ ფორმების ამომწურავი კატალოგი. ასევე მიაჩნიათ, რომ ზიმელის მიერ ჩატარებული

შინაარსობრივი ანალიზები (მსგავსად მის მიერ განხილული სოციალური პროცესების, სოციალური ტიპების ანალიზისა) ამტკიცებენ, მისდა საწინააღმდეგოდ, ამ პროექტის განხორციელების შეუძლებლობას. მართალია ზიმელი არაერთხელ იძლევა აღნიშნული საყვედურების საბაბს - ერთსა და იმავე სიბრტყეში განიხილავდა, და მხოლოდ ფორმალური ნიშნებით, სოციალური როლისა და კულტურული შინაარსის მქონე ისეთ განსხვავებულ მოვლენებს, როგორებიცაა რელიგიური სექტები და კომუნისტური მოძრაობის პირველი ეტაპები, სამხედრო შეჯახებები და ოჯახური კონფლიქტები, მუშის დამოკიდებულება მესაკუთრესთან და რიგითი ჯარისკაცისა ოფიცრისადმი და ა.შ. სოციალური მოვლენების ასეთი ფორმალური კლასიფიკაცია და სუბორდინაცია დიდ შესაძლებლობას იძლევა ავტორის გასაკრიტიკებლად.

ზიმელი თავადაც მშვენივრად ხედავს სოციალური ცხოვრების მისსავე ფორმალურ მომენტებზე დაყვანის შეუძლებლობას. ამიტომაცაა რომ მისი სოციოლოგიური კონცეფცია არ ამოიწურება წმინდა ანუ ფორმალური სოციოლოგიის იდეით, კონცეფცია ასევე გულისხმობს ფილოსოფიურ სოციოლოგიას, რომელიც წმინდა სოციოლოგიას ანიჭებს თეორიულ-შემეცნებითსა და სოციალურ-ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობრივ ორიენტაციებს

ფილოსოფიური სოციოლოგია. გაგების კონცეფცია. იქ სადაც კონკრეტულ-მეცნიერული აზროვნება გადადის ფილოსოფიურ აზროვნებაში ზიმელი მიუთითებს საზღვრის ორგვარ ხასიათზე. ერთ-ერთი მათგანი თავს იჩენს მაშინ, როდესაც საკითხი შეეხება შემეცნების წანამძღვრებს. კონკრეტული მეცნიერება არ არსებობს წანამძღვრების გარეშე: მათი ყოველი შემდგომი ნაბიჯი საჭიროებს დამტკიცებას. ანუ, ეფუძნება შინაარსობრივი და მეთოდოლოგიური ხასიათის წანამძღვრებს. სწორედ ამ წანამძღვრებს ავლენს და იკვლევს ფილოსოფია. მეორე საზღვარი თავს იჩენს იქ, სადაც „პოზიტიური ცოდნის ფრაგმენტული შინაარსი აუცილებლად ცდილობს შეივსოს საკუთარი თავი, ქმნის სამყაროს სურათს და შესაბამისობაში უნდა მოვიდეს ცხოვრების მთლიანობასთან ზოგადად.

სოციოლოგიასთან მიმართებაში ფილოსოფიური დაფუძნების პრობლემას ზიმელი ხედავს, როგორც

1.შემეცნების სოციოლოგიური თეორიის შექმნაში და

2.სოციალური ფილოსოფიის, ანუ, როგორც თავად ამბობდა, სოციალური მეტაფიზიკის შექმნის პრობლემას.

სოციალური მოვლენების შემეცნების სპეციფიკურ თეორიად ზიმელი მიიჩნევს ისტორიული გაგების თეორიას. ეს, ჯერ კიდევ „ფილოსოფიის ისტორიის პრობლემებში” დამუშავებული თეორია, ზიმელის მიერ განხილულია, როგორც შემეცნების ფილოსოფიური მეთოდოლოგია, სახელმძღვანელო თუ როგორ უნდა გამოვიყენოთ სოციოლოგიურ ანალიზში ზოგადმეცნიერული მეთოდები – ინდუქცია, ტიპოლოგიზირება და სხვა.

თავისთავად ეს მეთოდები, ზიმელის მიხედვით, ვერ ჩაწვდებიან სოციალურ-ისტორიული მოვლენების არსს. გამოსარკვევია თუ რა კავშირია საკვლევ მოვლენასა და თვით მკვლევარის ინტერესებს შორის, ან იმ სოციალურ ჯგუფს შორის, რომელსაც მკვლევარი წარმოადგენს. შედეგად, საკვლევ მოვლენა შედის არა მხოლოდ იმ მეცნიერების მიერ ნომოლოგიურად შეცნობილი ობიექტების სიაში, არამედ გაცნობიერებულია და გაგებული სოციალური რეალობის, ცხოვრების თვალსაზრისით. ამგვარად, გაგება გვეძლევა როგორც მეთოდი, რომელიც ახასიათებს მხოლოდ სოციალურ შემეცნებას, რადგან ადექვატურობის ფორმალური ზოგადმეცნიერული კრიტერიუმების ნაცვლად წინ წამოიწევს ახალი, შინაარსობრივი, თავისი ბუნებით სოციალური კრიტერიუმი.

მოდვაწეობის რომელიმე ტიპი შეიძლება ჩაითვალოს გაგებულად თუ ფსიქიკური პროცესები, რომელთა საფუძველზე ჩამოყალიბდა გარკვეული გაცნობიერებული სოციალური ქმედება ინტერპრეტატორში იგივე რეაქციას იწვევს, როგორსაც თვით მოდვაწეში. „ობიექტური“ ქმედების (არა მოქმედი პირის) ასეთი გაგება პროცესის პირველი საფეხურია. შემდეგი საფეხური, რომლის აუცილებლობა გამომდინარეობს ისტორიული მოვლენის შემქმნელი ურთიერთკავშირების სიღრმისა და სირთულისაგან, წარმოადგენს თვით მოქმედი ინდივიდის გრძნობებისა და მოტივების გაგებას. მხოლოდ ისეთი განცდების, წარმოდგენებისა და მათი თანმდევი ემოციების გაგება არის შესაძლებელი, რომლებიც გვეძლევიან არა მხოლოდ, როგორც „სუბიექტური სულიერი ცხოვრების წამიერ და შემთხვევით მოვლენებად“ არამედ არიან ტიპური და ზოგადაუცილებელი. ამგვარად, ნებისმიერი სოციოლოგიური მსჯელობა რაიმე გვარის განცდებისა და რაიმე გვარის ქმედებების ურთიერთკავშირების შესახებ დაფუძნებულად ჩაითვლება მხოლოდ მაშინ, როდესაც ის ჩამოყალიბებულია ზოგადმიღებული ღირებულებების ჩარჩოებში და, მაშასადამე, ექვემდებარება რაციონალურ რეკონსტრუქციას.

გაგების თეორიამ ხორცი შეასხა ყველა იმ სიახლეს რომლისკენაც მიისწრაფოდა ზიმელი სოციალური შემეცნების თეორიასა და მეთოდოლოგიაში, შედარებით პოზიტივისტური და ორგანიცისტული სოციოლოგიის შეხედულებებისა შემეცნებაზე, რაც ახასიათებდა წინა პერიოდის სოციოლოგიას. ის, ზიმელის აზრით, უნდა გამხდარიყო რეფლექსიის იარაღი, პრობლემატურობა უდა მიენიჭებინა იმისათვის, რაც სოციოლოგიურ გამოკვლევებში აღიქმებოდა, როგორც ცხადი და არ საჭიროებდა დამტკიცებას – ახსნა მთლიანობის საშუალებით (როგორიცაა, მაგალითად სახალხო სული, სოციალური ორგანიზმი და ა.შ.). ეს მთლიანობები, ზიმელის მიხედვით, უნდა განიხილებოდეს როგორც კონსტრუირებული რამ, როგორც შემეცნების რეგულაციური პრინციპები და არა როგორც რეალური ერთიანობა.

ზიმელი მოითხოვს სოციოლოგიური ახსნის მეთოდოლოგიურ რელატივიზაციას, უარის თქმას, მისი აზრით, სოციოლოგიური და ისტორიული „რეალიზმის“ მოძველებულ იდეებზე.

გარდა ამისა, გაგების თეორია ხაზს უსვამს სოციალურ მეცნიერებებში შემეცნების სუბიექტივისტურ კომპონენტებს, ანუ მკვლევარის როლს, განსახილველი სოციალურ-ისტორიული მოვლენით დაინტერესებას, მისდამი შემოქმედებით მიდგომას, იმავდროულად წარმოადგენს ამ სუბიექტური კომპონენტების „კონტროლის“ საშუალებას, რადგანაც ინტერესებისა და ღირებულებების სოციალურ შემეცნებაში არსებობის აღიარება მოითხოვს თანმიმდევრულად იქნას გამოკვლეული მათი როლი კვლევის ობიექტის შერჩევაში, ცნებების შერჩევისა, ჩამოყალიბებისა და ინტერპრეტაციაში.

და ბოლოს, გაგება წარმოადგენს წმინდა ფორმალური სოციოლოგიისა და სოციალური ფილოსოფიის დამაკავშირებელ რგოლს, რადგან არის ფორმალური სოციოლოგიის მიერ მოწოდებული მონაცემების ისტორიული გააზრების საშუალება.

ამგვარად, ზიმელის გაგების თეორია ქმნის სოციალურ-პრაქტიკული ღირებულებითი ინტერესების, ტენდენციების სოციალური გამოკვლევების პროცესში გააზრებულად და თანმიმდევრულად ჩართვის შესაძლებლობას.

ზიმელის გაგების თეორიას ზემოთმოყვანილი, ერთი შეხედვით საკმაოდ მწყობრი პრინციპებისა, აკლია ობიექტური დაფუძნება, რადგან სოციალურ შემეცნებაში ვერ გამოირიცხავს სუბიექტივიზაციასა და რელატივიზაციას. გაგების ზიმელისეული კონცეფცია (ისევე, როგორც მარქსის პარტიულობის პრინციპი, რომელიც სოციალური ანალიზის დროს ასევე აღიარებს და ითვალისწინებს ანალიზის ავტორის ინტერესებსა და ღირებულებებს) ეფუძნება არა საზოგადოებასა და საზოგადოების განვითარების ობიექტურ კონცეფციას, არამედ იმ აპრიორულ შეხედულებებს, რომელთა მიხედვით საზოგადოება არის შემეცნების რეგულატორი. ე.ი. საკითხი შემეცნების ობიექტურობის შესახებ საერთოდ მოხსნილია. გაგების ზიმელისეული კონცეფციის მიღებით მკვლევარი არა მხოლოდ აღიარებს საკუთარი შემეცნების ღირებულებით ან სოციალურ დეტერმინირებას, არამედ იმასაც აღიარებს, რომ ის შეიმეცნებს ობიექტის არა ობიექტურ მახასიათებლებს, არამედ და მხოლოდ მისი (ან მისი სოციალური ჯგუფის) შეხედულებებსა და იდეებს სოციალური სამყაროს შესახებ.

სოციალური შემეცნების ზიმელისეული იდეების არსი ადვილადაა გასაგები თუ მათ განვიხილავთ ზოგადი თეორიულ-შემეცნებითი პოზიციებიდან („შემეცნების მეტაფიზიკა“), რომელიც მან ჩამოაყალიბა სიცოცხლის ფილოსოფიის ფარგლებში. „მხოლოდ სიცოცხლეს ძალუძს სიცოცხლის გაგება“ - წერს ის. აი რატომაა, რომ ყოველი ობიექტურობა, შემეცნების საგანი, უნდა იყოს სიცოცხლისაკენ მიმართული, რათა შემეცნების პროცესი, გაგებული როგორც სიცოცხლის ფუნქცია, ნამდვილად იყოს დარწმუნებული იმაში, რომ მის წინ დევს მისთვის აბსოლუტურად შესაძლებელი (მიწვდომადი) და, არსებითად, მისი იგივეობრივი ობიექტი“.

თუ ტრადიციული რელატივიზმი სუბიექტის მხრივ მთლიანად თქვეფს სამყაროს სურათს ცხოვრების ნაკადში, იგივესა აქვს ადგილი ზიმელთან, მხოლოდ უკვე ობიექტის მხრიდან. არა მხოლოდ სუბიექტი შეიმეცნება გარე სამყაროს ხატებითა და კატეგორიებით, რომლებიც გამოხატავენ მის საკუთარ სტრუქტურას, არამედ თვით შემეცნების ობიექტი კარგავს „არაცოცხალ“ ობიექტურობას და გვეძლევა მხოლოდ იმ კატეგორიებსა და ფორმებში, რომლებსაც მას სიცოცხლე სთავაზობს.

ზუსტად ასევე ხორციელდება, ზიმელის მიხედვით, სოციალური შემეცნება: საზოგადოება ინდივიდის გაგების პროცედურების გამოყენების გზით შეიმეცნება საკუთარ თავს. ის საკუთარ თავს წარმოიდგენს (აიგივებს) შემეცნების რეგულაციურ პრინციპად, ამით მოვლენებსა და ფაქტებს აიძულებს განხორციელდნენ სოციალურ სინამდვილეში, მათზე გამოყოფილ კატეგორიებსა და ფორმებში.

ზუსტად ასევე შემეცნების პროცესის, მისი მექანიზმების, მასზე ზოგადი შეხედულებების შესაბამისად აგებს ზიმელი თავის სოციოლოგიურ კონცეფციას. სწორედ ამ აზრით უნდა იქნას ინტერპრეტირებული გაგების თეორია ზიმელის ზოგადსოციოლოგიურ კონცეფციაში, ანუ, როგორც დამაკავშირებელი რგოლი ფორმალურ სოციოლოგიასა (რომელიც აღწერს სოციაციის ფორმებს და განიხილავს მათ ისტორიულ ცვალებადობასა და განვითარებაში) სოციალურ ფილოსოფიას შორის. მხოლოდ მკვლევარის სულიერ „მოღვაწეობაში“, წერს ზიმელი, რომელიც აწესრიგებს ფაქტებსა და მოყავს ისინი გაბატონებულ იდეებსა და ღირებულებებთან შესაბამისობაში, ალაგებს ფაქტებს იმ თანმიმდევრობით საიდანაც იბადება პრობლემის გადაჭრა, რაც შეუძლებელი იქნებოდა თუ მკვლევარი დაეყრდნობოდა მხოლოდ ცდის „მოცემულ რიგს“ – მხოლოდ ასეთი მოღვაწეობით იბადება არსებითად ჰიპოთეტიკური წარმონაქმნი, აღქმული და განხილული, როგორც „ისტორიული ჭეშმარიტება“.

ეს „სულიერი მოღვაწეობა“ არის არსებითად გაგებითი მოღვაწეობა, ხოლო მისი საწყისი, წარმმართველი და მომწესრიგებელი, მისი რეგულაციური პრინციპი არის სოციალური სამყაროს „მთლიანი ხატი“(სრულყოფილი ხატი), რომელიც ფიგურირებს სოციალურ ფილოსოფიაში.

სოციალური ფილოსოფია და კულტურის სოციოლოგია. ზიმელის სოციალურ-ფილოსოფიური კონცეფცია ეფუძნება XIX ს. გავრცელებული ევოლუციონიზმისათვის დამახასიათებელ იდეებს საზოგადოების განვითარების შესახებ, როგორც ფუნქციონალური დიფერენციაციისა და მისი სხვადასხვა ელემენტების თანმდევნი ინტეგრაციის პროცესს. ამაში იჩინა თავი პოზიტივისტური ევოლუციონიზმის გავლენამ, განსაკუთრებით ზიმელის ფილოსოფიურ-სოციოლოგიური შემოქმედების საწყის ეტაპზე.

ზემოთ ჩვენ შევეხეთ ზიმელის მიერ გამოკვლეული სოციაციის ერთ-ერთ ფორმა – განვითარების მოდელს, და ვნახეთ, რომ ზიმელის მიხედვით, ჯგუფის ზომა

მჭიდრო კავშირშია მისი წარმომადგენლების ინდივიდუალურობის განვითარებასთან. ზუსტად, ასევე, დასძენს ზიმელი, ჯგუფის ზომა პირდაპირპროპორციულია თავისუფლების იმ ხარისხისა, რომლითაც სარგებლობენ მისი წევრები: რაც უფრო მცირეა ჯგუფი, მით უფრო შეკრულად უნდა გამოვიდეს ის, მით უფრო მჭიდრო კავშირში უნდა იყონ მისი წევრები საკუთარი მიზნების დასაცავად გარემოს მტრული ზემოქმედებისაგან.

ჯგუფის რაოდენობრივი ზრდა აფართოებს მისი წევრების, როგორც ასეთების, იდენტიფიკაციის საზღვრებს და მაშასადამე ჩნდება შესაძლებლობა ინდივიდუალური ვარიანტებისათვის (აქტიურობისათვის) და იზრდება ინდივიდუალური თავისუფლების ხარისხი. ჯგუფის გაფართოება უზრუნველყოფს სოციაციის სივრცობრივი ასპექტის რეალიზაციას, რასაც თავის მხრივ, მივყევართ (ფსიქიკის განვითარების კუთხით) აბსტრაქციების უნარის გამოვლენისაკენ; ჯგუფში ინდივიდების რაოდენობრივი ზრდა, რასაც თან სდევს მისი ელემენტების დიფერენციაცია ბადებს (ავლენს) ასოციაციების გონებრივ უნარს; ასე იბადება ინტელექტი, ცნობიერების უნარი.

ინტელექტის დაბადება და განვითარება მიედინება ფულადი მეურნეობის აღმოცენების პარალელურად. ფულის, როგორც გაცვლის უნივერსალური საშუალების გაჩენა გაპირობებულია სამეურნეო ერთეულების სივრცული გაფართოებისა და აუცილებელი, გარდუვალი დიფერენციაციის პროცესით. ფული, ისევე როგორც ინტელექტი ვითარდება სოციალური ჯგუფების წევრთა თავისუფლების ზრდის, მზარდი (შრომის დანაწილების წყალობით) ინდივიდუალიზაციის პარალელურად.

ცნობიერების აღმოცენება და ფულის გაჩენა ნიშნავს საზოგადოების შესვლას მის „ისტორიულ“ პერიოდში.

ზიმელის მიხედვით, საზოგადოების ისტორია ეს არის სოციალური ცხოვრების მზარდი ინტელექტუალიზაციისა (არსებითად რაციონალიზაციის) და ფულადი მეურნეობის პრინციპების გავლენის გაღრმავება. სხვა სიტყვებით, ზიმელი საზოგადოების ისტორიას აიგივებს მისი დროის კაპიტალიზმის ჩამოყალიბების ისტორიასთან, სადაც ყველაზე სრულად გამოიკვეთა ფულისა და ინტელექტის ზოგადი მახასიათებლები.

კანტისადმი მიძღვნილ წიგნში, როდესაც ეხება კანტის ინტელექტუალიზმს, ზიმელი წერს: „ერთი მხრივ, ის (ინტელექტუალიზმი) გამოვლინდა ახალი დროისათვის დამახასიათებელ მეცნიერების განდიდებაში, თანაც არა იმდენად მისი ფაქტიური წარმატებების შეფასებაში, რამდენადაც მისდამი რწმენაში, სიცოცხლის სისრულეში, რომელსაც უზრუნველყოფს განვითარებული მეცნიერების შესაძლებლობები, რწმენაში, რომელიც ზუსტად ასევე ამოდის სოციალიზმისა და ლიბერალიზმის დაპირისპირებიდან. მეორე მხრივ, პრაქტიკულად ყველგან შეღწევადი ფულადი მეურნეობა ასაბუთებს ინტელექტუალური პრინციპის



ბატონობას: რაციონალიზმი, რომელიც არაფერს არ ემორჩილება, სუბიექტური მომენტების გამორიცხვა, ყოველი ადამიანისათვის პრინციპულად მიღწევადი – ეს ის თვისებებია, რომლებიც ახასიათებს ახალი დროის ფულად მეურნეობას და ასევე ინტელექტუალიზმს.”

„კაპიტალისტური სულის” სხვა თეორეტიკოსებისაგან განსხვავებით ზიმიელი არ უკავშირებს ფულადი მეურნეობისა და ინტელექტუალიზმის აღმოცენებას ახალ დროს – კაპიტალისტური მეურნეობისა და იდეოლოგიის ჩასახვას. ეს ბევრად უფრო ზოგადი ცნებებია, თავისებური „ეკოლუციური უნივერსალიებია”, რომელთა განვითარების დონით განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან კაცობრიობის ისტორიის განვითარების ეპოქები.

ინტელექტუალიზმი და ფულადი მეურნეობა – ზიმიელის ისტორიულ-სოციოლოგიური კონცეფციის ხელმძღვანელი, წამყვანი ცნებებია. იმავდროულად ისინი წარმოადგენენ სოციაციის უკიდურესად აბსტრაქტულ ფორმებს. ამ ფორმების ანალიზს ზიმიელმა მიუძღვნა თავისი „ფულის ფილოსოფიის” დასკვნითი თავები. ამ ნაშრომს სხვაგვარად შეიძლება დაერქვას ცხოვრების კაპიტალისტური წესის ფენომენოლოგია.

პირველი და მთავარი თვისება, რომელიც თანაბრად ახასიათებს ორივე ამ ფორმას ეს არის, ზიმიელის მიხედვით, ის, რომ არც-ერთს არ ახასიათებს მათი ბუნების გამომხატველი და მკაცრად გამოკვეთილი რაიმე თვისება. „ინტელექტი, – წერს ის, – ცნების წმინდა აზრით აბსოლუტურად მახასიათებლების გარეშეა, არა იმ აზრით, რომ არ გააჩნიათ რაიმე საჭირო თვისება, არამედ იმიტომ, რომ იმყოფება ნებისმიერი ერთგვაროვნების მიღმა, რომელიც სწორედ რომ ქმნის მახასიათებელს. იგივე ეხება ფულს. ფული „თავისთვის და თავისთავად” ნივთებს შორის წმინდა ღირებულებითი მიმართვის ასახვას წარმოადგენს, ისინი ერთნაირია ორივე მხარისათვის, ფულად ურთიერთობებში ყველა ადამიანი თანასწორია, არა იმიტომ, რომ ყოველი ფასეულია, არამედ იმიტომ, რომ არცერთს არა აქვს ფასი, ის აქვს მხოლოდ ფულს.

ინტელექტი გრძნობებმოკლებული ობიექტურობით აგებს სამყაროს მექანიციურ სურათს, განდევნის წინა ეპოქებისათვის დამახასიათებელ გულუბრყვილო სუბიექტივიზმს, უშუალო წვდომას, ცვლის მათ ლოგიკური მეთოდის ობიექტურობით.

მცირდება სულიერი განცდების სისრულე, სიდრმე, თვისობრიობა, რაც წარსულ ეპოქებს ახასიათებდა, როდესაც „ისეთი მაღალინტელექტუალური ადამიანიც კი, როგორც იყო დანტე ამტკიცებდა, რომ „ზოგიერთ თეორიულ მოწინააღმდეგეს უნდა უპასუხო არა არგუმენტებით, არამედ ხანჯლის დარტყმით”. დღეს კი ინტელექტის გავრცელება – სულის ყველა და ყოველი გაშუალება - უზრუნველყოფს სხვადასხვა წარმომავლობისა და და სულიერი წყობის

ადამიანების ურთიერთგაგების სიადვილეს, სიადვილეს, რომლის მეორე მხარეა გათანაბრება, სულიერი ცხოვრების საერთო დონის დაბლა დაწევა.

ზუსტად ასევეა ფული, წერს ზიმელი, თავისი ზემოქმედების ულმობელი ერთგვაროვნებით გამორიცხავს წარსული ეპოქებისათვის დამახასიათებელ ნებისმიერი გვარის უშუალოების გამოვლენას. გაბატონებულია საყოველთაო განსხვისება: ფული წაშლის და წაართმევს ნივთს თავის მიზანმიმართულ ხასიათს, გადააქცევს მას საშუალებად – მშრომელი განსხვისებულია თავისი შრომის პროდუქტისაგან; ფული სივრცობრივად და შემდეგ სულიერადაც დააშორებს ინდივიდს მისი კუთვნილ ნივთებს, რომლებიც აღარ არიან მისი „მე“ს ნაწილი – და მფლობელი განსხვისებულია ფლობისაგან. მმართველისა და მართულის ურთიერთობისაგან გაქრა სუბიექტური, პიროვნული მომენტი, დაქვემდებარება გადაიქცა ტექნოლოგიური აუცილებლობის (პროცესის) ნაწილად, „საქმის“ მოთხოვნილებად და ინდივიდები წარმოების პროცესში აღმოცენდნენ ერთმანეთისაგან განსხვისებულად და ა.შ.

საყოველთაო განსხვისებას თან სდევს ინდივიდუალური თავისუფლების ზრდა. „თუ თავისუფლება ეს არის, ზოგადად, სხვისი ნებისაგან დამოუკიდებლობა, წერს ზიმელი, პირველ რიგში ის გულისხმობს დამოუკიდებლობას განსაზღვრული სხვის ნებისაგან. დამოუკიდებელია არა გერმანიის ან ამერიკის ტყეებში მოხეტიალე მარტოხელა განდევილი --პოზიტიური აზრით დამოუკიდებელია თანამედროვე დიდი ქალაქის ადამიანი, რომელიც თუმცა კი მოითხოვს თავისთვის უსასრულო რაოდენობის მწარმოებლებს, მომტანს, ასისტენტებს, მათთან მხოლოდ ნივთიერადაა დაკავშირებული ე.ი. ფულით გაშუალებული სახით.“ გაუცხოება და თავისუფლება მედლის ორი მხარეა.

საყოველთაო განსხვისების ამ პროცესში ადამიანები კარგავენ თავიანთ სპეციფიკურ ნიშნებს, გადადიან „ერთ განზომილებაში,“ აღარ არიან სასურველნი ან არასასურველნი. პროსტიტუცია გადაიქცევა ადამიანთშორისო ურთიერთობის სიმბოლოდ.

პროსტიტუციის ბუნება და ფულის ბუნება ანალოგიურებია – ასე თვლის ზიმელი. უსახურობა, რომლითაც ისინი იწყებენ ყოველ ახალ მომსახურებას, სიმსუბუქე, რომლითაც ისინი მიატოვებენ ნებისმიერ სუბიექტს, რადგან ნამდვილად არცერთთან არ არიან დაკავშირებული, ნივთიერი მოძრაობა გამორიცხავს ყოველგვარ სულიერს, გულისხმიერებას, რაც ახასიათებს მას, როგორც საშუალება – ყოველივე ეს არის საფუძველი ფულისა და პროსტიტუციას შორის საბედისწერო ანალოგიისა.

კანტი, ჩამოაყალიბებს რა მორალურ იმპერატივებს, მიუთითებს, რომ ადამიანმა არასოდეს არ უნდა შეხედოს მეორე ადამიანს, როგორც საშუალებას, მაგრამ ვალდებულია პატივი სცეს მის მიზნებს და შესაბამისად იმოქმედოს. ადამიანი არ არის საშუალება, თან ორივე მხარისათვის. იმაში, რომ პროსტიტუცია უკიდურესად

დაკავშირებული აღმოჩნდა ფულად მეურნეობასთან, ზიმილი ხედავს ღრმა ისტორიულ აზრს.

ასევე, ფული მხოლოდ შეხებით დაღუპავს ნივთთა ბუნებას. „იმავე წამს, წერს ის, როდესაც იწყება ნივთის განხილვა და შეფასება, მისი ფულადი ღირებულების თვალსაზრისით, ის ამოვარდება ამ კატეგორიიდან (იმ საგნების კატეგორიიდან, რომელთაც აქვთ საკუთარი ბუნება), მისი თვისობრივი ფასეულობა გადადის რაოდენობრივში და ის, მისი თავისთავადობა, ანუ ორგვაროვანი მიმართება საკუთარ თავთან და სხვასთან, ანუ ის რასაც ჩვენ ვანიჭებთ უპირატესობას, განსაკუთრებულობას, გამქრალია. ჩვენს მიერ ფულში აღმოჩენილი პროსტიტუციის არსი მიენიჭება საგნებს.

ზიმილი იკვლევს ფულისა და ლოგიკური აზროვნების სოციალურ ფუნქციებს მთელი მათი მრავალფეროვნებითა და გამოვლენის ნიუანსებით: ბურჟუაზიულ დემოკრატიაში, ფორმალურ სამართალში, ლიბერალიზმის იდეოლოგიაში, მეცნიერების ბატონობაში, ტექნიკის განვითარებაში, მხატვრული გემოვნების ტენდენციებში, მხატვრული ნაწარმოებების კომპოზიციებსა და საყოველთაოდ აღიარებულ მოტივებში და, ბოლოს, თანამედროვე ცხოვრების თვით რითმსა და ტემპებში. ადამიანთა ერთობლივი ყოფის ყველა სფეროში ის აღმოაჩენს თანამედროვე კულტურის „სტილის ერთობას“, რაც გაპირობებულია ორი ამ ფაქტორის ბუნებით.

ობიექტურობა – აი თანამედროვე კულტურის სტილი: ფულის ობიექტურობა უპირისპირდება ყოველგვარ შინაარსობრიობას, ფლობის სუბიექტურად გაპირობებულ მახასიათებლებს, რაც მათ ანიჭებს აბსოლუტურ დამოუკიდებლობას მისი გამოყენების ამა თუ იმ შესაძლებლობებისაგან; შინაარსისაგან დამოუკიდებლად არსებული ლოგიკური ფორმების ობიექტურობა, რომელსაც შეუძლია ფორმალურად გაამართლოს ნებისმიერი, თვით უაზრო და მცდარი ლოგიკური მსჯელობები; გარკვეული აზრით მათთან ანალოგიურია თანამედროვე სამართლის ობიექტურობა, შეუვალაი ფორმალური სასწორით ამართლებს გაუგონარ შინაარსს, როგორც ზიმილი ამბობს, მატერიალურ უსამართლობას. ეს არის თანამედროვე ეპოქის პარადოქსები, რომლებიც აღმოცენდნენ განვითარებისა და ორი ძირითადი ფაქტორებისაგან და განსაზღვრავენ ამ პარადოქსებს - აზრს.

ეს საზრისი - სოციაციის ფუნდამენტური ფორმების მზარდი „გაღარიბება“, მათი დისტანცირება შინაარსისაგან, მათი გარდაქმნა თამაშის ფორმებად - მოკლედ, კულტურული შინაარსების რელატივიზაცია

აღმოჩნდა, რომ განთავისუფლებული ინდივიდი დაცლილია ობიექტური ადამიანური სულისაგან, მისგან განსხვავებულია. „როგორც სამყაროს აბსოლუტური სურათი, შესაბამისი პრაქტიკული, ეკონომიკური, გრძნობადი სახეებით ახასიათებს ინტელექტუალური განვითარების გარკვეულ საფეხურებს, ასევე რელატივისტურად

ჩანს ჩვენი ინტელექტის დღევანდელი შემგუებლური მიმართება, რაც მტკიცდება ჩვენი სოციალური და სუბიექტური სახეებით, რომელმაც ფულის სახით მიიღო თავისი რეალური მატარებელი და ასევე თავისი მოძრაობისა და ფორმების სიმბოლური ასახვა. ასე, ცნობიერებისა და თანმიმდევრული რელატივიზმის მაღალ ნოტებზე სრულდება მისი „ფულის ფილოსოფია“.

ზიმელმა „ფულის ფილოსოფიაში“ მოგვცა კულტურის სფეროში კაპიტალისტური ცივილიზაციის სიღრმისეული წინააღმდეგობების შთამბეჭდავი აღწერილობა. ეს წიგნი გამოვიდა 1900 წელს (თუმცა ამ თემას ზიმელი ადრეც მიმართავდა) და გახდა კაპიტალიზმის თემაზე დაწერილი პირველი სოლიდური ნაწარმოები იმ პერიოდის სოციოლოგიურ და ფილოსოფიურ ლიტერატურაში. ამის შემდეგ გამოჩნდებიან ვ.ზომბარტის ნაშრომი „თანამედროვე კაპიტალიზმი“, მაქს ვებერის მთელი რიგი სტატიები და ფუნდამენტური ნაშრომი „პროტესტანტული ეთიკა და კაპიტალიზმის სული“, რ.შტამლერის, ე.ტრიოლჩის, მ.შელერის ნაშრომები და ცოტა მოგვიანებით ო.შპენგლერის „ევროპის მზის ჩასვენება“, რომლის მეორე ტომში მოცემულია კაპიტალიზმის თეორია. ამავე თემას ეხებიან ანთროპოლოგიური მიმართულების ფილოსოფოსები და სოციოლოგები – ა.გალენი, ხ.პლესნერი, ე.როთაკერი, მ.ჰორკჰაიმერისა და ა.ადორნოს „განმანთლებლობის დიალექტიკა“, და შედარებით გვიან ფრანკფურტის კრიტიკული ფილოსოფოსებისა და სოციოლოგების მთელი რიგი ნაშრომები – ყველა ესენი ზიმელის შემდგომი დროის შედეგია, თუმცა ვერცერთი მათგანი ვერ არის ისეთი კრიტიკული და ძლიერი როგორც ზიმელის ნაშრომი. ერთ-ერთი ავტორი ასე წერს ზიმელის ნაშრომზე – მიუხედავად ეთიკური პათოსის არარსებობისა და აბსტრაქტული „არაპიროვნული“ სტილისა მთელი წიგნი, „პირველი გვერდიდან ბოლო გვერდამდე ჟღერს როგორც კაპიტალიზმის საბრალდებო დასკვნა“ (გ.ვაისლავსკი).

ზიმელმა მშვენივრად აღწერა კაპიტალიზმის პირობებში კულტურული ნორმების დეგრადაციის პროცესი და ცხოვრების წესის მასთან დაკავშირებული რელატივიზაცია – ეს აღწერა ხდება შიგნიდან, მისი მონაწილის მიერ. მან აჩვენა სოციალური ფორმების დაცლისა და გაცრეცის პროცესი, რომელთაც ასევე აღარ ძალუძთ საკუთარი სიცოცხლისათვის ბრძოლა, მის შესანარჩუნებლად მატერიალური მოძრაობა. ამ მოაზროვნებებმა ირიბულად, მიუხედავად მარქსისადმი მათი დამოკიდებულებისა, გაიმეორეს მარქსის დიაგნოზი. ზიმელი, შეიძლება ითქვას, შეეხო და გამოიყენა მარქსის მიერ კაპიტალიზმის ანალიზის მრავალი მხარე – ფულის როლი ცნობიერების ცვლილებებში, განსხვავების კონცეფცია, ბურჟუაზიული სამართლის კრიტიკა, ბურჟუაზიული დემოკრატიის არსი ანალიზი და ა.შ.

ამ დიდი მსგავსების მიუხედავად არ ხდება საზოგადოებრივი ცხოვრებისა და ცხოვრების კაპიტალისტური წესის საკითხებზე მარქსისა და ზიმელის მიდგომების დაპირისპირების მიჩქმალვა. ეს დაპირისპირება თავს იჩენს საკითხის დასმაშიც, მისი შემდგომი ანალიზის მსვლელობასა და საბოლოო შედეგებშიც.

მისი ეპოქის კაპიტალიზმის სოციალური ცხოვრების მოვლენათა ერთობლიობა ზიშელს გამოყავს ფულის ბატონობის ფაქტიდან, ეს უკანასკნელი კი განიხილება, როგორც კულტურის განვითარების შედეგი და მისი გამოხატულება. მარქსისათვის თვით კულტურა არის სოციალური ურთიერთობების პროდუქტი, რომელიც ყალიბდება ამა თუ იმ ისტორიულად კონკრეტულ სიტუაციაში, როგორც შედეგი მწარმოებლური ძალების განვითარებისა.

ზიშელი ყურადღებას ამახვილებს ფულის სიმბოლურ ანალიზზე, ფული ესმის, როგორც უშუალოდ კულტურული პროცესის შედეგი, ამიტომ ის ფაქტობრივად უარს ამბობს შეისწავლოს ფულადი მეურნეობის ფუნქციონირების მექანიზმები კაპიტალისტური ეკონომიკის პირობებში. ამ მიდგომის შედეგი გვიან იჩენს თავს. ზოგადი ანალიზი აბსტრაქტული გამოდგა, არ იქნა მიმბუღი კაპიტალისტურ საზოგადოებრივ ურთიერთობებზე და არც მისი ასახვა. პროზიციები და თვალსაზრისები ყველა რელატივიზირებულია. ერთნაირი როლი ეკისრება რელიგიურ, მორალურ, სამართლებრივ, ეკონომიკურ პირობებს. ზიშელი კულტურის ანალიზის დროს მეტ ყურადღებას უთმობს მისი სხვადასხვა ელემენტების ურთიერთკავშირს, ვიდრე კულტურის კავშირს საზოგადოებრივ-ეკონომიკურ სტრუქტურასთან.

რა თქმა უნდა, ზიშელის მიდგომა მისაღებია და სამართლიანია, როგორც კვლევის ერთ-ერთი მიმართულება, რომელსაც არ უნდა ქონდეს კაპიტალიზმის პირობებში კულტურის განვითარების პრობლემის ამომწურავად განხილვის პრეტენზია. მაგრამ ზიშელი თავიდანვე პროტესტს უცხადებს კულტურის ყოველგვარ „სუბსტანციონალურ“ ახსნას და თავისი მიდგომა ერთადერთ სწორად მიაჩნია. ამიტომ კი არ ცდილობდა ფულის ანალიზის საშუალებით ეჩვენებინა კაპიტალიზმის სოციალური ცხოვრების ხასიათი, მან ფაქტობრივად ამ არსზე წინ დააყენა ფული, ანუ ეს არსი დამალა „ცხოვრების საყოველთაო რელატიურობით“.

ეს განწყობა გასაგებია, ის ზიშელის ფილოსოფიისა და მსოფლმხედველობის ლოგიკური შედეგია. ზიშელს მარქსის სოციალურ-ეკონომიკური კონცეფცია არარეფლექსურად და დოგმატურად მიაჩნია. მისი აზრით, ეს კონცეფცია განეკუთვნება „ისტორიული რეალიზმის“ იმ ვერსიებს, რომელთა გააზრება შესაძლებელი იქნებოდა მისი გაგების თეორიით. ზიშელი თავისი სოციალურ-ფილოსოფიური კონცეფციის ერთ-ერთ ამოცანად სახავს ისტორიულ მატერიალიზმისათვის საფუძვლის მოძებნას, თან ისე, რომ შეენარჩუნებინა მისი მიღწევები, როგორც სამეურნეო ცხოვრების, ასევე სულიერი ცხოვრების ახსნის საქმეში.

სხვა სიტყვებით, ზიშელი ვარაუდობდა ისტორიული მატერიალიზმის მიერ მიღწეული ჭეშმარიტებების რელატივიზირებას, ფაქტობრივად ეს არის მცდელობა ჩამოაცილო ისტორიულ მატერიალიზმს მისი მატერიალისტური ფუნდამენტი. მარქსიზმის „სრულყოფის“ ზიშელისეული მცდელობა, მარქსიზმთან დაპირისპირებითა და ბრძოლით დასრულდა. საბოლოოდ, ზიშელის მარქსიზმისაგან

საკმაოდ დავალებული კონცეფცია, მიუხედავად მისი კრიტიკული მიმართულებისა თუ ხასიათისა, პრინციპულად უპირისპირდება სოციალურ-ისტორიული პროცესის მარქსისტულ ხედვას.

ზიმელი და დასავლური სოციოლოგია. მთელი თავისი ცხოვრების მანძილზე ზიმელი, როგორც სოციოლოგი უზარმაზარი ავტორიტეტით სარგებლობდა. მაგრამ მისი გარდაცვალების შემდეგ მისი შრომები მთლად არ იყვნენ მივიწყებულნი, მაგრამ თითქოს ამოვარდნენ მკვლევართა ყურადღების ჰორიზონტიდან. ამას თავისი მიზეზიც აქვს – ეს არის, განსაკუთრებით მისი შემოქმედების სტილი (ზემოთ ეს იყო აღნიშნული), ზიმელის მარგინალური დამოკიდებულება ოფიციალურ აკადემიურ წრეებთან. ზიმელს, როგორც „გონებამახვილ დამკვირვებელსა“ და „ესეისტს“ უპირისპირებენ „ღრმა ანალიტიკოსებსა“ და „სისტემატიკოსებს“ – ედიურკემსა და მკვებერს. თავისი როლი ითამაშა ისტორიულმა შემთხვევითობამაც: ზიმელის მთავარ სოციოლოგიურ შრომად ჩათვალეს მისი „სოციოლოგია“, ერთი სათაურისა და ყდის ქვეშ მოქცეული სხვადასხვა დროის ნარკვევები და საჭირო მხედველობიდან გამორჩათ მისი 600 გვერდიანი ნაშრომი „ფულის ფილოსოფია“. ამ წიგნის სათაურმა დააინტერესა ფილოსოფოსები და ეკონომისტები, მაგრამ არა სოციოლოგები, ვისთვისაც ის იყო განკუთვნილი. ზიმელის დროებითი „მივიწყება“ განაპირობა აგრეთვე მისი თეორიული კონცეფციის შინაარსმა. სოციოლოგიური ფორმალიზმი, როგორც ასეთი, სავსებით ხელმისაწვდომი იყო ნებისმიერი ხასიათის კრიტიკისა და წინააღმდეგობისათვის. ზიმელის მიერ შემოთავაზებული დაფუძნება (გაგების სუბიექტივისტური თეორია და ისტორიის ფილოსოფია) ვერ ეწყობოდა ეპოქისათვის დამახასიათებელ სოციოლოგიურ აზროვნებას, როდესაც სოციოლოგიის დამოუკიდებელ მეცნიერებად გაფორმების მოთხოვნილება, ისეთი აბსტრაქტულად მოაზროვნებისთვისაც კი, როგორიც იყო ედიურკემი, გაგებულ იყო, როგორც უარის თქმა ფილოსოფიისათვის (რომელიც გაიგივებული იყო „სპეკულაციასა“ და „მეტაფიზიკასთან“). სწორედ ამ პერიოდში ჩამოყალიბდა ბურჟუაზიული სოციოლოგიისათვის დამახასიათებელი ტრადიციული – დირებულებით-ნეიტრალური შემეცნების უტოპიური იდეალი.

XXს. 20-30-იანი წლები ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაში აღინიშნება თეორიული შრომების შემცირებითა და ემპირიული გამოკვლევების ბუმით. არ შეიძლება ითქვას, რომ ამ დროისათვის ზიმელი სავსებით დავიწყებულია, თუმცა თვით გერმანიაში მისი შრომები და იდეები, არსებული სოციალური მოვლენების გამო უკანა პლანზე იყო გადაწეული, მაგრამ დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდა აშშ, განსაკუთრებით ჩიკაგოს სკოლის ფსიქოლოგებსა და სოციოლოგებს შორის. დაიბეჭდა სპიკემენის წიგნი ზიმელზე; სმოლი, სპოკი, ბერჯესი თარგმნიდნენ ზიმელის შრომებს, უწევდნენ პროპაგანდას, რასაც გავლენა ქონდა მათი საკუთარი სოციოლოგიური კონცეფციების ფორმირებაზეც. მაგრამ მათ ყურადღებას იპყრობს არა ზიმელის სოციოლოგიური იდეების ერთობლიობა. მათ აინტერესებთ ზიმელის ის შრომები, რომლებიც შეესატყვისებოდნენ მათ გამოკვლევებს: ქალაქის

სოციოლოგია, ადამიანთა ჯგუფების დინამიზმი, სოციალური დეზორგანიზაცია, სოციალური ეკოლოგია და ა.შ. სწორედ ამ პერიოდში ჩამოყალიბდა მათი, დღესაც აღიარებული შეხედულება ზიმელზე, როგორც დახვეწილად დამკვირვებელ სოციალურ ფსიქოლოგზე, განსხვავებით, მაგალითად, მათ თანამედროვე დიურკემსა და მაქს ვებერზე, როგორც ფართომაშტაბიან, მნიშვნელოვან თეორეტიკოსებზე, მეთოდოლოგებსა და სოციალურ მოქსროვნეებზე.

30-იანი წლების გერმანიაში მხოლოდ ფონ ვიზე შეეცადა პოზიტიურად გამოეყენებინა ზიმელის მემკვიდრეობა. მაგრამ ზიმელის ნაშრომმა – „ზოგადი სოციოლოგიური სისტემა“ ვერ შეასრულა ზიმელის იდეების პოპულარიზატორის როლი, რადგან წარმოადგენდა მხოლოდ პიროვნებათშორისო ურთიერთობების, კავშირებისა და მიმართებების შინაარსისაგან მოწვევტილ გიგანტურ ანოტირებულ კატალოგს. ამ ნაშრომმა მხოლოდ ხელი შეუწყო იმ „ფორმალისტური“ სტერეოტიპის შექმნას, რომლის გამოც შემდგომში ზიმელიც და ვიზეც ერთნაირად დაისჯებიან.

60-70-იან წლებში სოციოლოგიის განვითარებამ გარკვეული კორექტივები შეიტანა ზიმელის შესახებ ჩამოყალიბებულ შეხედულებებში. ზიმელის შრომებში აღმოაჩინეს ახალი იდეები, რომლებმაც სიმბოლური ინტერაქციონიზმის ჩასახვის წინაპირობები შექმნეს. ნ.დენიზი აღნიშნავს, რომ ინტერაქციონისტური გამოკვლევების საბოლოო მიზანია ზიმელისეული ხედვის „უნივერსალური ფორმალური თეორიის შექმნა“, ე.ი. სიმბოლური ურთიერთქმედების „გრამატიკის“ შექმნა, რომლის თანახმად ნებისმიერი სოციალური ფაქტები და მოვლენები, მიუხედავად მათი კონკრეტულ-ისტორიული შინაარსისა, კონსტიტუირებული გახდებიან.

ზიმელის ერთ-ერთი ღრმა და თანმიმდევრული ინტერპრეტატორი – ფ.ტენბრუკი, ზიმელს მიიჩნევს სტრუქტურულ-ფუნქციონალური მიდგომის ფუძემდებლად. თუ სოციაციის ფორმებს გავიგებთ როლური სტრუქტურების ერთობლიობად, მაშინ საზოგადოება იქნება ინდივიდთაშორისო ურთიერთქმედების ფუნქცია, რომელიც მოექცევა ამ სტრუქტურის ჩარჩოებში. ამასთან დაკავშირებით ტენბრუკი ყურადღებას ამახვილებს სოციაციის ზიმელისეული ცნების დინამიურ ასპექტზე. ზიმელის მიდგომა, მისი აზრით, განსხვავდება დღეს დასავლეთში გავრცელებული საზოგადოების სტრუქტურულ-ფუნქციონალური თეორიისაგან იმით, რომ ზიმელთან როლი გაგებულია არა როგორც სოციალიზაციისა და სოციალური კონტროლის იძულებით მოქმედი იარაღი, არამედ, პირიქით, როგორც „მეორადი“ წარმონაქმნი, რომელთა ფუნქცია განისაზღვრება მათი შინაგანი „ინდივიდუალურად გაპირობებული შინაარსით, ე.ი. მოტივებით, მიზნებით – მოკლედ, კულტურული მასალით, რომლებიც როლებში შეაქვთ ურთიერთმოქმედ ინდივიდებს. ტენბრუკს იმ აუცილებლობისაკენ მიყვავართ, რომ ზიმელის ფორმალური სოციოლოგია განვიხილოთ, როგორც სტრუქტურული ფუნქციონალიზმი, მაგრამ სისტემის ყოველგვარი აბსოლუტიზაციისა, ეს ერთი, და, მეორე, პიროვნების როლის ყოველგვარი იგნორირების გარეშე.

ზიმელის შრომებში აღმოაჩინეს, აგრეთვე, როლური თეორიის, სოციალური ჯგუფების დინამიკის, ძალაუფლების სოციოლოგიის, კონფლიქტის სოციოლოგიის და ა.შ. სფეროებში კლასიკური გამოკვლევების ნიმუშები. თანაც ზოგჯერ დაკარგულია კოორდინატთა ზოგადი თეორიული სისტემა, რომლის ჩარჩოებში წყვეტდა ზიმელი აღნიშნულ პრობლემებს.

ზიმელის სოციოლოგიური კონცეფციის მრავალი მხარე გამორჩათ მის მკვლევარებს. ფართოდ გავრცელებული დარჩა შეხედულება, რომ მისი შრომები „ბნელი ხასიათისაა“, მცირემაშტაბიანია, ესეისტური ბუნებისაა, და, რაც მთავარია, რომ მას არა აქვს საზოგადოების სოციალური განვითარების შესახებ რაიმე მთლიანი კონცეფცია. როგორც ჩანს ზიმელი სწორი იყო, როდესაც თავის დღიურში წერდა: „მემკვიდრეობა, რომელსაც მე ვტოვებ გავს განადლებულ ჩეკს; ფული დანაწილებულია და ყოველი თავის წილს დებს იმ საქმეში, რომელიც მის ნატურას შეესაბამება, თან აღარ ახსოვს, რომ ის ვალშია ამ მემკვიდრეობასთან“.

წინა საუკუნის 60-70იან წლებში შეინიშნებოდა ინტერესის ზრდა ზიმელის სოციოლოგიური შემოქმედებისადმი. გაჩნდნენ მისი კონცეფციისადმი მიძღვნილი შრომები, როგორც მთლიანობაში, ასევე ცალკეული ნაწილების მიმართაც: ზოგადი, ფორმალური და ფილოსოფიური სოციოლოგიისადმი. ამ კუთხით აღსანიშნავია ჰ.ე.შნაბელის წიგნი. ზოგჯერ საუბარში ჩნდება ხოლმე იდეა „ზიმელის რენესანსის“ შესახებ. ლ. კოზერის აზრით – „ზიმელი აგრძელებს სოციოლოგიური აზრის წარმოსახვის სტიმულირებას ისევე ძლიერ, როგორც ედიურკემი და მაქს ვებერი.“

## ვილფრედო პარეტოს სოციოლოგიის ძირითადი ცნებები

ორი საუკუნის მიჯნაზე მყოფ იტალიის ფილოსოფიაში ბატონობდა პოზიტივიზმი, რომელიც გამოირჩეოდა თავისი არაორიგინალობითა და სიჭრელით. აგრეთვე პოზიტივისტური სოციოლოგიური აზრიც ეკლექტიკური იყო, რომელიც თავის თავში აერთიანებდა მექანიციზმს, ევოლუციონიზმსა და ეულგარული ბიოლოგიზმის იდეებს. ასეთი იყო ჩეზარე ლომბროზოს (1836-1909), ენრიკო ფერიზის (1856-1929) და სხვების კონცეფციები. მსოფლიო აღიარება ჰპოვეს პოლიტიკური სოციოლოგიის იტალიური სკოლის წარმომადგენელთა - გაეტანო მოსკას (1858-1941), რობერტ მიხელსის (1876-1936) იდეებმა, რომელთაც უშუალოდ ეხმიანება ვილფრედო პარეტოს შეხედულებებიც.

### 1. მეთოდოლოგია

იტალიელი სოციოლოგი თვლიდა, რომ სოციოლოგია წარმოადგენს სხვადასხვა სპეციალურ საზოგადოებრივ დისციპლინათა: სამართლის, პოლიტეკონომიის, პოლიტიკური ისტორიის, რელიგიის ისტორიის სინთეზს, „რომლის მიზანია საზოგადოების შესწავლა მის მთლიანობაში“.

მეთოდს, რომლის დახმარებითაც პარეტო ფიქრობდა აღმოეჩინა საზოგადოების აგებულების, ფუნქციონირებისა და ცვალებადობის უზოგადესი პრინციპები, იგი ლოგიკურ-ექსპერიმენტალურს უწოდებდა. სოციოლოგიის ისეთ ზუსტ მეცნიერებად, როგორიცაა



ფიზიკა, ქიმია და ასტრონომია, გადაქცევის მისწრაფებისას იგი გვთავაზობდა გვესარგებლა მხოლოდ ემპირიულად დასაბუთებული აღწერით, მსჯელობებით, მკაცრად დაგვეცვა დაკვირვებებიდან განზოგადოებებზე გადასვლის ლოგიკური წესები.

სოციალურ ფაქტებს შორის არსებული მიმართებებისა და დამოკიდებულებების გამოხატვას, პარეტო გვთავაზობს რაოდენობრივი ფორმულებისა და მანქანებლების სახით. სოციოლოგს, ამტკიცებდა იგი, აინტერესებს სხვადასხვა სოციალურ პირობათა და ფაქტთა ინტენსიურობა, ძალა, წონა და არა მათ შორის არსებულ ურთიერთკავშირთა აუცილებელი ხასიათი. „არსების“, ისევე, როგორც „აუცილებლობის“ ცნება ეჩვენებოდა მას ეპოქალურ გადმონათად. „არსება - ესაა საგანი, რომელიც უცნობია მეცნიერებისათვის“, - წერდა იგი და მეცნიერულ კანონს განმარტავდა, როგორც ხდომილებათა „ერთსახოვნებას“, განმეორებადობას, რომელთაც აქვთ ალბათური ხასიათი და არ შეიცავს აუცილებლობის მომენტს. კანონი, პარეტოს გაგებით, აგრეთვე მოკლებულია უნივერსალურ ხასიათს და ძალა აქვს მხოლოდ „გარკვეული დროისა და ადგილის საზღვრებს შიგნით“. ამავე საფუძველზე უარყო პარეტომ ცალსახა-ერთხაზოვანი ევოლუციის ცნება, ამტკიცებს რა, რომ „ევოლუცია არ მიმდინარეობს უწყვეტი პირდაპირი ხაზის მიხედვით“.

## 2. საზოგადოება, როგორც ინდივიდთა ურთიერთქმედების სისტემა

პარეტოს ერთ-ერთი ცენტრალური იდეა იყო საზოგადოების განხილვა როგორც სისტემისა, რომელიც იმყოფება თანდათანობით დარღვევად და აღდგენადი წონასწორობის მდგომარეობაში. წონასწორობის ცნება მან ისესხა ვალრასის ეკონომიკური თეორიისგან, რომელსაც პარეტომ მისცა მექანიკური ხასიათი, დაინახა რა საზოგადოების წინასახე – პირველსახე წონასწორობის მოდელში, რომლის ყველა ნაწილი მჭიდროდაა ერთმანეთთან დაკავშირებული და მექანიკურად ზემოქმედებენ ურთიერთზე. ცვლილება სისტემის ერთ ნაწილში დაუყოვნებლივ გადაიცემა მის მეორე ნაწილში, და მთელი მოდის მოძრაობაში, სანამ კვლავ არ აღსდგება „დინამიკური წონასწორობა“.

სოციალურ მოქმედება-ქცევაში მონაწილეობენ ადამიანური ინდივიდები, რომლებიც აღჭურვილნი არიან გრძნობებით. სწორედ გრძნობები, რომლებიც განპირობებულნი არიან ინდივიდთა ფსიქიკური წყობით, არის მთავარი ზამბარა, რომელსაც მოქმედებაში მოჰყავს მთელი სისტემა, გრძნობების გაგება კი მნიშვნელოვნად ძნელია, ვიდრე ყოველი რაციონალური მოსაზრებისა.

პარეტომ სოციალური მოქმედებანი დაყო „ლოგიკურ“ და „არალოგიკურ“ მოქმედებებად, ხოლო იმისთვის, რათა ეპოვა მათი განსხვავების კრიტერიუმი, დაანაწევრა მოქმედება მის შემადგენელ ელემენტებად – გარეგნულად გარედან დაკვირვებადი მოქმედება, მისი რაციონალური დაფუძნება-დასაბუთება (რომელიც ჩვეულებრივ გვეძლევა უკანა რიცხვით), მოქმედი პირის ფსიქიკური მდგომარეობა. ეს უკანასკნელი განხილულ იქნა, როგორც ის მუდმივი სიდიდე, რომელიც ძვეს რა მოქმედების საფუძველში, განსაზღვრავს მის ხასიათს. ინდივიდის ფსიქიკურ მდგომარეობას პარეტო თვლიდა სოციალური ფენომენის „ობიექტურ“ საფუძველად განსხვავებით მისი სუბიექტური საფუძვლისგან, რომლის ქვეშაც მას ესმოდა მოქმედი პირების მიერ რაციონალურად წამოყენებული არგუმენტები.

ყველა წინამორბედ სოციოლოგთა შეცდომა, ფიქრობდა პარეტო, მდგომარეობდა იმაში, რომ ისინი უგულველყოფდნენ საქმის ობიექტურ მხარეს და სწავლობდნენ მხოლოდ მის ნიადაგზე წარმოშობილ თეორიულ კონცეფციებს, ე.ი. იფარგლებოდნენ სინამდვილის სუბიექტური ასპექტის შესწავლით. „ობიექტური“ - სოციოლოგიური გამოკვლევა კი უნდა მიმართულ იქნეს ფსიქიკურ განწყობაზე და მის მიერ განპირობებულ „არალოგიკური“ მოქმედებების შესწავლაზე, რომლებიც შეადგენენ ყველა ადამიანურ მოქმედებათა შემადგენელ ძირითადად მასას საზოგადოდ.

„არალოგიკური“ მოქმედებანი ხასიათთებიან იმით, რომ მათმა ჩამდენმა ადამიანებმა არ იციან მოვლენებს შორის არსებული ჭეშმარიტი ობიექტური კავშირები და ამიტომ

იყენებენ არაადექვატურ საშუალებებს მიზანთა მისაღწევად, „არალოგიკურად“ აერთიანებენ რა მიზნებსა და საშუალებებს. მიზნისა და საშუალებების კავშირი მოცემულ შემთხვევაში ილუზორულია და არსებობს მხოლოდ მოქმედი სუბიექტის წარმოდგენებში. ასეთია, მაგალითად, მსხვერპლშეწირვა და სხვა რელიგიური წეს-ჩვეულებები, ადათები, რომელთა მიზანია ღვთაების მოწყალების მიღება და ამით დასმული მიზნის მიღწევა. ამგვარი საშუალებები არ არის მიზანთან ობიექტურად დაკავშირებული და ამიტომაც ვერ აღწევენ მათ აღსრულებასაც.

„ლოგიკური მოქმედებანი“ ხელმძღვანელობენ არა გრძნობებით, არამედ გონებით და რეგულირდებიან ნორმებით. ისინი დამახასიათებელია ეკონომიკის, მეცნიერების, ნაწილობრივ პოლიტიკის სფეროში მოქმედებისათვის. ამ შემთხვევაში საშუალება და მიზანი ერთმანეთს შორის დაკავშირებულია ობიექტური ლოგიკით, რომელიც ეყრდნობა ნამდვილ არსებულ კავშირებს და ამიტომ მიუყვართ კიდევ მიზნის აღსრულებასთან. პარეტომ მიუთითა ამ უკანასკნელი მომენტის მნიშვნელობაზე, რამდენადაც სუბიექტური თვალსაზრისით ყველა მოქმედება ლოგიკური ეჩვენება იმას, ვინც მას ასრულებს - ჩადის.

ცდილობს რა დაძებნოს ობიექტური ნიადაგი „არალოგიკურ“ მოქმედებათა სხვა სიბრტყეში განხილვისათვის, პარეტო გვთავაზობს ჩავთვალოთ ობიექტურობის კრიტერიუმად დამკვირვებელთა, როგორც „ყველაზე ფართო და ვრცელი ცოდნის მფლობელ პირთა“ შეხედულებები და აზრები.

თავისთავად სოციალური მოქმედების სტრუქტურისა და ელემენტების განხილვა, ასევე მათი კლასიფიკაცია მოტივაციის გაცნობიერების დონისა თუ უპირატესი ტიპის მიხედვით, უპირობოდ სწორია. მაგრამ სოციალური მოქმედების პარეტოსეულ კონცეფციას ჰქონდა ინდივიდუალისტური და ირაციონალისტური ხასიათი, ცალმხრივად უსვამდა რა ხაზს ადამიანურ მისწრაფებათა ემოციონალურ ბუნებას, რომელთა ასახსნელად იტალიელი სოციოლოგი სხვას ვერას პოულობდა, თუ არა იმას, რომ მიუთითებდა მათ ბუნებრივ წარმოშობაზე. დიდ სოციალურ ჯგუფთა, კლასთა სოციალურ მოქმედებათა გამომწვევი მიზეზების ახსნა ამ პოზიციებიდან შეუძლებელია. კლასები ხან აერთიანებენ ადამიანებს, რომლებიც ფლობენ ყველაზე განსხვავებულ ფსიქიკურ ნიშნებსა და თვისებებს, მაგრამ ეს არ უშლის ხელს ამ ინდივიდებს ისტორიის ამა თუ იმ მომენტში იმოქმედონ სოლიდარულად.

პარეტოს მიერ დამუშავებულ სოციალური მოქმედების კონცეფციის საფუძველში იდო ადამიანის გარკვეული კონცეფცია. ინდივიდის ირაციონალური, არალოგიკური ბუნების ხაზგასმისას, იგი ამტკიცებდა, რომ ადამიანის მოქმედება არასდროს არ წარმოადგენს იმას, რადაც თვითონ მას იგი ეჩვენება. სპეციფიკურად ადამიანური მდგომარეობს არა გონებაში, არამედ უნარში გამოიყენოს გონება თავისი „არალოგიკური“ მოქმედებების შენიღბვისათვის მოჩვენებითი ლოგიკური თეორიებისა და არგუმენტების დახმარებით. ადამიანს, წერდა პარეტო, განსხვავებით ცხოველისაგან, „აქვს აზროვნების უნარი და ამიტომ აფარებს, საბურველში ხვევს თავის ინსტიქტებსა და გრძნობებს“. სწორედ იმიტომ, რომ ყველა ადამიანი წარმოადგენს როგორც გრძნობად, ისე გონიერ არსებას, წარმოიქმნება გონებისა და გრძნობების, გრძნობებისა და იდეოლოგიის თანაფარდობის პრობლემა. პარეტო ყოველგვარი ყოყმანის გარეშე აძლევდა პრიორიტეტს გრძნობებს, თვლიდა რა მათ ადამიანური ისტორიის ჭეშმარიტ მამოძრავებელ ძალებად. ისტორიული კანონზომიერებები მას დაყავს ცალკეულ ინდივიდთა ირაციონალური ფსიქიკური ცხოვრების კანონზომიერებებზე, ხოლო იდეოლოგიებს კი უწოდებს „გრძნობათა ენებს“.

ჩათვალა რა სოციალური სისტემის დინამიზმის საფუძველად ემოციები, პარეტომ ამით სოციალური სისტემის საფუძველად შემოაცურა ბიოლოგიური ფუნდამენტი, რამდენადაც ადამიანის ფსიქიკა, მისი თვისებები და განსაკუთრებულობანი მის მიერ განმარტებულია სოციალურ-ეკონომიკური კონტექსტის გარეშე და დამოუკიდებლად. თუმცა საზოგადოებისადმი როგორც სისტემისადმი მიდგომა სწორი იყო, მექანიკური წონასწორობის, ელემენტთა მექანიკური კავშირის პრინციპს არ შეიძლებოდა დამაკმაყოფილებლად აეხსნა საზოგადოების, როგორც მთელის ფუნქციონირება.

### 3. ფსიქოლოგიური რედუქციონიზმი

ადამიანური საქმიანობის ემოციონალური სფეროს თავისი სოციოლოგიური სისტემის მთავარ რგოლად ქცევისას, პარეტომ გააკეთა შენიშვნა, სოციოლოგიის ყურადღების ღირსია არა ყველა გრძნობა, არამედ მხოლოდ ისინი, რომლებიც ვლინდებიან გარკვეული გეარის მოქმედებებში, რაც იძლევა მათი მკაცრი კლასიფიცირების შესაძლებლობას, ისინი უცვლელნი არიან და ამიტომ წარმოადგენენ იმ ელემენტებს სოციალური სისტემისას, რომლებიც „განსაზღვრავენ სოციალურ წონასწორობას“.

იტალიელმა სოციოლოგმა ამ ელემენტებს მისცა არაჩვეულებრივი და ძნელად გადასათარგმნი სახელწოდება „რეზიდუი“ (რეზიდუი), რაც ქიმიურ მეცნიერებათა ენაზე აღნიშნავს „ნარჩენებს“ – ნაშთს, ან „ნალექს“, სურდა რა ამით ხაზი გაესვა მათი სიმყარისათვის, უნარისა „დარჩეს“ მას შემდეგ, როგორც კი სოციალური მოქმედებიდან გამორიცხული იქნება ყველა რაციონალური მოსაზრებანი.

„ნარჩენებს-ნაშთს“ როგორც გრძნობების, ემოციების, ვნებების, ინსტიქტების, ფსიქიკური მდგომარეობისა და მიდრეკილებების, განწყობილებების საფუძველს, პარეტოს აზრით, აქვს თანაშობილი, ბუნებრივი, გარეშე პირობებისგან დამოუკიდებელი ხასიათი. ისინი არიან შინაგანი ბიოლოგიური იმპულსები, რომლებიც განსაზღვრავენ ადამიანის სოციალურ მოქმედებებს. „ნაშთთა“ „რეზიდუათა“ ექვსი მთავარი კლასის, რომელიც მრავალ ქვესისტემადაა დაყოფილი, საფუძველზე პარეტო შეეცადა აეხსნა ადამიანურ მოქმედებათა ყველა მრავალრიცხოვანი ვარიანტი, კიდევ უფრო სქემატიზებული გახდა რა ისტორიული მოქმედება, იტალიელმა სოციოლოგმა ხაზი გაუსვა „რეზიდუათა“ ორ პირველ კლასს.

პირველ კლასს შეადგენს „ნაშთები“, წოდებულნი „კომბინაციათა ინსტიქტებად“, რომლებიც თითქოს ძეგს ყველა სოციალურ ცვლილებათა საფუძველში. ესაა ადამიანის შინაგანი მიდრეკილება შეაგროვოს, სხვადასხვანაირად გადაადგილოს და შეაერთოს, კომბინაცია გაუკეთოს ნივთებს, ნაწილობრივ ამისგან მიღებული სიამოვნების გამო, ნაწილობრივ იმიტომ, რომ ადამიანს არ შეუძლია თავი შეიკავოს შეკრებისა და კომბინირებისაგან.

„ნაშთთა“ მეორე კლასია - „აგრეგატთა მუდმივობა“ რომელიც გამოხატავს ერთხელ ჩამოყალიბებულ კავშირთა მხარდაჭერისა და შენარჩუნების ტენდენციას, ეს კონსერვატიული გრძნობა ძეგს ყველაფერ ახლის მიუღებლობის საფუძველში.

„ნაშთთა“ დანარჩენ კლასებში პარეტომ შეიტანა ადამიანის მისწრაფება, გამოავლინოს თავისი გრძნობები, საზოგადოებრივ მოქმედებებისა და ქცევის სოციალურობის გრძნობა, საკუთრების გრძნობა და ბოლოს, სქესობრივი ინსტიქტი.

„ტრაქტატის“... დასკვნით ნაწილში პარეტო შეეცადა „ნაშთთა“ თეორიის გამოყენებას ევროპული ისტორიის ასახსნელად, გამოხატა რა იგი პირველი და მეორე კლასის – ცვლილებებისა და კონსერვატიზმის, ნოვატორობისა და რეტროგრადობის ინსტიქტთა კონფლიქტის სახით. „ნაშთების“ საფუძველზე გაკეთებული „არალოგიკური“ მოქმედებანი, მის მიერ განხილულ იქნა როგორც საზოგადოებრივი ცხოვრების მთავარი უჯრედი, რომელიც განსაზღვრავს ისტორიაში ციკლურ ცვლილებათა და დაბრუნებათა (განმეორებათა) მსვლელობას.

„რეზიდუის“ ცნების სიბნელემ, მისმა კომპლექსურობამ, მასში შემავალ ტერმინთა მრავალგვარობამ, მაგ.: „გრძნობა“, „ინსტიქტი“, „გრძნობათა გამოვლენა მოქმედებაში“ ამ ცნების ორმაგი სუბიექტ-ობიექტურმა ბუნებამ (ფსიქოლოგიური და სოციალური) მიგვიყვანა იქამდე, რომ იგი ვერ შევიდა სოციოლოგიური მეცნიერების ლექსიკონში.

პარეტოს კონცეფციის ირაციონალიზმს ჰქონდა ღრმა გნოსეოლოგიური და სოციალური ფესვები. მისი რეალური საფუძველი იყო ადამიანის პოზიტივისტურ-რაციონალისტური მოდელის კრიზისი. ამასთან ერთად ირაციონალურ ფსიქიკურ ძალთა გადამწვევტი როლისათვის ხაზგასმა დაკავშირებული იყო ღრმა საზოგადოებრივ პესიმიზმთან, ადამიანის გონებისადმი რწმენის დაკარგვასთან, რომელმაც დისკრედიტაცია განიცადა სოციალური კრიზისის ეპოქაში. მთელი არსებულის გონიერების იდეის ნაცვლად შემოიტანება მისი არაგონიერულობის, არალოგიკურობის იდეა; რაციონალურობის იდეა იცვლება ბიოფსიქოლოგიური გაგების ირაციონალიზმით. პარეტოს სოციოლოგიური

თეორია ნათელი მოწმობაა საზოგადოების ადექვატური გაგების საყრდენის გარეშე პიროვნებისა და სოციალური მოქმედების მეცნიერული თეორიის შექმნის შეუძლებლობისა.

„ნაშთა“ გადამწვევტი როლის შესახებ რწმენა კვებადა პარეტოს ნეომაკიაველიზმს: „მისთვის ხელოვნება – წერდა იგი – დაიყვანება ემოციებისგან სარგებლის მიღების უნარზე, მათი განადგურების ფუჭ მცდელობებზე ენერჯის დაუხარჯავად. მსგავს მცდელობათა ერთადერთ რეზულტატს ხშირად წარმოადგენს მათი გაძლიერება“.

განამტკიცა რა ადამიანური ფსიქიკის გრძობად სფეროთა საფუძველმდებარე როლი, პარეტოს მათგან გამოყავს იდეოლოგიის, სოციალური სტრატეფიკაციისა და მმართველ ელიტათა ცვლის თეორიები.

#### 4. იდეოლოგიის კონცეფცია

პარეტოს დაინტერესება იდეოლოგიის თეორიით, რომელიც შეადგენს მისი სოციოლოგიური თეორიის ინტეგრალურ ნაწილს, შემთხვევითი არ ყოფილა. ბურჟუაზიულ-ლიბერალურ პარტიათა პოლიტიკით იმედგაცრუებამ, რომელთაც (პარტიებს) უნარი არ შესწევდათ ეფექტურად ემოქმედათ და ჩაფლულნი იყვნენ ინტრიგებსა და ძალაუფლებისთვის ბრძოლაში, სოციოლოგში გამოიწვია ფრიად ნეგატიური დამოკიდებულება გაბატონებულ სოციალ-პოლიტიკურ დაჯგუფებათა არაკეთილგვაროვან პოლიტიკურ მიზანთა შენიღბვისადმი მისწრაფებაში. ამასთან ერთად, მარქსიზმის როლის ზრდა იტალიაში, რომელიც, მისი თქმით, „ახალი სახარება“ გახდა იტალიელი ახალგაზრდობის საუკეთესო ნაწილისათვის, არწმუნებდა მას იდეოლოგიის ძალასა და საზოგადოებრივ მნიშვნელობაში, სტიმულს აძლევდა ეწარმოებინა დაკვირვება იდეოლოგიის სოციალურ ცხოვრებაზე გავლენისა და გავრცელების ნაწილობრივ ფარულ მიზეზებზე. შესაბამისად, იგი შეეცადა აეხსნა თანამედროვე სამყაროში იდეოლოგიის ბუნება, თავისებურებანი (განსაკუთრებულობანი) და სოციალური ფუნქციები.

ფსევდოლოგიკური მსჯელობანი, ფუჭი ყბელობა, მცდარი არგუმენტები, ყალბი გამართლებები წარმოადგენენ „ადამიანის მიერ განცდილი აზროვნების შიმშილის“ პროდუქტს. სოციალური მოქმედების გამამართლებელ ფსევდოლოგიკურ თეორიათა მოთხოვნილება, რომლებშიც მიზნის მიმღწვევი საშუალებები არ არიან დაკავშირებული ობიექტური ღოგიკის მიზნებთან, გამოიხატება თეოლოგიურ მოძღვრებათა, ეთიკურ და პოლიტიკურ დოქტრინათა შექმნაში, რომლებიც ჩქმაღავენ რელიგიის, მორალის, პოლიტიკის ჭეშმარიტ არსებას. ამიტომ სოციალურმა მეცნიერებამ უნდა აღმოაჩინოს - გახსნას ამ მოძღვრებათა საფუძველი, ე.ი. მათი განმპირობებელი ემოციები. იდეოლოგიები, პარეტოს მიხედვით ესაა წმინდად სიტყვიერი საფარველი, მოხერხებული დემაგოგიური ხრიკები, ფანდები, რომელთაც მინიჭებული აქვთ თეორიული ფორმა მოქმედების არალოგიკური ხასიათის შენიღბვის მიზნით. იდეოლოგიები იქმნებიან იმისათვის, რათა დაფარონ მოქმედებათა გამომწვევი ჭეშმარიტი მიზეზები, რომელთაც ფესვები გადგმული აქვთ ადამიანის ფსიქიკის ირაციონალურ პლასტებში. იდეოლოგიური კონცეფციები, სისტემები, თეორიები პარეტომ აღნიშნა „დერივაციის“ (დერივაციონი) ტერმინით, რაც ნიშნავს წარმოებულს-ნაწარმოებს, რითაც ხაზი გაუსვა მათ მეორად, გრძობებისგან წარმოებულ ხასიათს.

პარეტომ დაამუშავა დერივაციათა კლასიფიკაცია, დაყო რა ისინი ოთხ კლასად.

პირველ კლასში შედიან მტკიცებულებანი, რომლებიც შემოთავაზებული არიან, როგორც აბსოლუტური ჭეშმარიტებანი, ანუ დოგმები.

მეორე კლასში შედიან არაკომპეტენტური მსჯელობანი, რომლებიც თავიანთ თავს ამართლებენ ავტორიტეტის დამოწმებით.

მესამე კლასში შედიან აპელაციები საყოველთაოდ მიღებული გრძობებისა და პრინციპებისადმი; ხშირად ამგვარი დასაბუთებანი ეყრდნობიან მოქმედი პირის გრძობებს, რომელიც ფლობს გარკვეულ „ნაშთ-რეზიდუის“, მაგრამ გამოიხატება, როგორც „ყველა ადამიანთა“, „უმრავლესობის“ ან „ყველა თავისი თავის პატივისმცემელ ადამიანთა“ გრძობებთან დამთხვევა-შესატყვისობა.

დერივაციითა მეოთხე კლასს ქმნიან წმინდა სიტყვიერი საბუთები, მოსაზრებები, „ვერბალური დასაბუთებანი“, არავითარი ობიექტური ექვივალენტის მქონე გამოთქმები. ასეთებია ფორმალური ლოგიკიდან ცნობილი სოფიზმები. დერივაციის ეს გვარი-სახეობა, რომელსაც ჩვეულებრივ ორატორები იყენებენ, განსაკუთრებით მოქმედია, იმიტომ, რომ მოხერხებულად გამოყენებული კონსტრუქციების მეშვეობით მსმენელებში იღვიძებს საჭირო გრძნობები, და თანაც ისე ოსტატურად და მარჯვედ, რომ ისინი ამას ვერც კი ამჩნევენ. ასეთი დერივაციები დიდად ფასდებიან პოლიტიკასა და სამართალწარმოებაში. აქვე შედის სიტყვებით უბრალო ჟონგლირება, ენისა და მეტყველების ფრთიანი გამოთქმებისა და კონსტრუქციების გამოყენება.

პარეტოს მიაჩნდა, რომ მცდარი და ყალბი სიტყვიერი წარმონაქმნები, დერივაციები, იდეოლოგიები, რელიგიები საეჭვოა დაექვემდებარონ ზუსტ მეცნიერულ ანალიზს. მაგრამ იგი ცდილობდა ეპოვა იდეოლოგიურ მოვლენათა ახსნის გზები. არაა სწორი ვიფიქროთ, რომ ეს ფსევდოლოგიური მსჯელობანი – ამტკიცებს იგი – უბრალოდ აბსურდია ან პათოლოგია, ანდა განვიხილოთ ისინი, როგორც ფანტაზიის ნაყოფი, რომელიც შექმნილია ეკლესიის წარმომადგენელთა მიერ მასების გაბაიბურებისა და გაბრიყვებისთვის. დერივაციების (იდეოლოგიების) ჭეშმარიტებასთან დაპირისპირებისას, პარეტო ამავე დროს ხაზს უსვამს იმას, რომ მათი ლოგიკური უსუსურობა სრულებითაც არ უარყოფს მათ სოციალურ მნიშვნელობას, მათ ღირებულებას მთელი საზოგადოებისთვის და ცალკეული მოქმედი პირებისთვის. „ფაქტები ნათლად ამტკიცებენ – წერდა იგი – რომ მითოლოგიები არ შეესატყვისებიან სინამდვილეს, მაგრამ მაინც აქვთ დიდი სოციალური მნიშვნელობა“.

უნდა აღინიშნოს პარეტოს ზოგიერთ დაკვირვებათა სიზუსტე. მაგალითად, მან ხაზგასმით აღნიშნა იდეოლოგიის აქტიური როლი საზოგადოებაში, მისი მამობილიზირებელი ძალა: „განვაზოგადებთ რა, შეიძლება ვთქვათ, დერივაციები მიიღებიან-ადიქმებიან არა იმდენად იმიტომ, რომ ვინმეს არწმუნებენ, არამედ იმიტომ, რომ ნათლად გამოხატავენ იმ იდეებს, რომლებიც ადამიანებს უკვე ჰქონდათ გაუცნობიერებელი სახით. ეს უკანასკნელი ფაქტი მუდამ არის სიტუაციის მთავარი მომენტი. რამდენადაც დერივაცია მიღებულია, ამდენად იგი აძლევს ძალასა და აგრესიულობის შესაბამის ემოციებს, რომლებმაც ახლა იპოვეს გამოვლენის გზები“. მასობრივი ცნობიერების მანიპულირებელი მექანიზმის ახსნისას, იგი წერდა: „საჭიროა დავეუფლოთ მარტივ დერივაციას, რომლის მისაღებად ყველა მზადაა, თვით ყველაზე დიდ სისულელესაც კი, ხოლო შემდეგ უნდა გავიმეოროთ კვლავ და კვლავ“.

ადამიანური ფსიქიკის არაცნობიერ ელემენტთა ხასგასმისას, პარეტომ ჩამოაყალიბა ქვეცნობიერის ფსიქოლოგიის ზოგიერთი იდეა, თუმცა არ იცნობდა ფროიდის შრომებს.

მაგრამ მოწყვიტა რა „არალოგიკური“ მოქმედებების პრობლემა საზოგადოებრივ პრაქტიკას, პარეტო დადგა რელატივიზმის პოზიციაზე. მისი აზრით, არ არსებობს პრინციპული განსხვავება წარმართების, ქრისტიანების, პროგრესის, ჰუმანიზმის საზოგადოებრივი სოლიდარობის, დემოკრატიის მომხრეთა არგუმენტებს შორის და ა.შ. ყველა ამ თეორიას ერთნაირი ზომით ახასიათებს ფაქტებზე ემოციის აღმატებულობა-უპირატესობა და მეცნიერული თვალსაზრისით არავითარი ღირებულება არ აქვთ. იგი უარყოფდა, რომ იდეოლოგიები არსებითად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან. თუნდაც იმით, რომ იბადებიან საზოგადოების განვითარების სხვადასხვა დონეზე და სხვადასხვა პროპორციით შეიცავენ ჭეშმარიტებისა და მითოლოგიის ელემენტებს. მით უფრო არ ითვალისწინებდა იგი საზოგადოებრივი ყოფიერების განსხვავებულ მხარეებს. პრობლემის ისტორიული კონკრეტიზაცია არ იყო მაშინაც, როდესაც ბჭობა ეხებოდა ერთდროულად არსებულ იდეოლოგიათა მეცნიერული ღირებულების შეპირისპირებასაც. პარეტოს თანახმად, იდეოლოგიები იცვლებიან მხოლოდ ფორმის მიხედვით, ცვლიან რა არგუმენტაციათა ერთ სისტემას მეორეთი, ერთ სიტყვიერ ფორმულირებებს მეორეთი, უფრო მოქნილთა და დახვეწილთ. არსებითად ამიტომ პარეტომ იდეოლოგიის პრობლემა ჩაკეტა ინდივიდუალური ფსიქიკის ვიწრო საზღვრებში, მოწყვიტა რა იგი რეალურ ისტორიას, რომელშიც მიმდინარეობს საკუთრივ იდეოლოგიის განვითარება.

პარეტოს განაზრებათა ლოგიკური შედეგი იყო დებულება ცალკეულ ინდივიდთა არსებობის შესახებ, რომელთაც ძალუძთ გათავისუფლდნენ სინამდვილის სახით

მადეფორმირებელი, დამამახინჯებელი ემოციებისგან. „გამოცდილება გვიჩენებს – წერდა იგი – რომ ინდივიდი შეიძლება როგორღაც გაიყოს ორად, გაორდეს და გარკვეული ხარისხით გათავისუფლდეს თავისი ემოციებისგან, ცრურწმენებისა და რწმენისგან, როდესაც იგი იწყებს მეცნიერულ კვლევას“. ეს ადამიანები, პარეტოს აზრით, გენიოსები არიან. ემოციებისა და ცრურწმენის ძალაუფლების ქვეშ მოქცევა, დაქვემდებარება, ჩვეულებრივ, საშუალო პიროვნებათა ხვედრია, გენიოსები კი „სწორედ თავიანთი თვისებების წყალობით მაღლდებიან ყოველდღიურობაზე და განცალკევდებიან ადამიანთა მასებისგან... ნაკლებ დაქვემდებარებადნი არიან გაბატონებული რწმენების, იდეებისა და გრძნობებისადმი“.

მოყვანილი გამოთქმები მოწმობენ იმას, რომ მიუხედავად თავისი თეორიის ირაციონალიზმისა, მისი აზრით, გენიოსები, ბელადები, საზოგადოდ გამოჩენილი პიროვნებები – გონების მატარებელია, მაშინ როდესაც მასებს უნარი აქვთ ხელმძღვანელობდნენ მხოლოდ გაუცნობიერებელი ემოციებითა და ვნებებით.

აღსანიშნავია, რომ პარეტო შეეცადა ერთმანეთისაგან გაემიჯნა ლოგიკოსისა და სოციოლოგის ამოცანები. „როდესაც ლოგიკოსი აღმოაჩენს შეცდომას დასკვნაში, სოფიზმი მხილებულია, გაშიფრულია და ლოგიკოსის შრომა დამთავრებულია, მხოლოდ ამის შემდეგ იწყება სოციოლოგის მუშაობა, რომელმაც უნდა იკვლიოს, თუ საზოგადოდ რატომ მიიღებიან ეს მცდარი არგუმენტები მრავალთა მიერ, თუ რატომ გვარწმუნებს და გვაჯერებს ეს სოფიზტიკა... ლოგიკა იკვლევს თუ რატომაა დასკვნა მცდარი, სოციოლოგია – თუ რატომ მოიპოვებს იგი ასეთ ფართო გავრცელებას“. მაგრამ პარეტოს პასუხი ამ კითხვაზე სრულებითაც არ არის სოციოლოგიური: მტკიცებანი მიიღებიან და მოიპოვებენ პრესტიჟს მსმენელებში სხვადასხვაგვარი ემოციების აღზნებითა და გაღიზიანებით, რომლებიც იღებენ „დასაბუთების“ სტატუსს. ისინი არწმუნებენ იმაში, რომ მეცნიერების მიერ გამოითქმებიან სენტენციოზური ტონით, დამაჯერებლობის დიდი ძალით, დახვეწილი ლიტერატურული ენით“.

სოციალურ ფაქტორთა საერთო ბაღანსში დერივაციები, პარეტოს თანახმად, წარმოებულნი და დამოკიდებულნი არიან. საზოგადოებრივი ბაზისის სახით იგი განიხილავს არა სოციალურ-ეკონომიკურ ურთიერთობებს, არამედ „რეზიდუათა“- „ნარჩენთა“, ინტერესთა ერთობლიობას და მათთან დაკავშირებულ სოციალურ ჰეტეროგენობას. პარეტო გატაცებით ამხელს, ახდენს განსხვავებულ დერივაციათა დემისტრიფიკაციას. იურიდიული თეორიები, ამტკიცებს იგი, წარმოადგენს არა კანონთა ნამდვილი გამოყენების დასაბუთება-დაფუძნების, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ მცდარ არგუმენტთა გამოყენებას ანგარებითი მიზნების შესატყვისად. მორალური დერივაციები წარმოადგენენ მორალურ მიზანთა დაფარვას, რელიგიური დერივაციები წარმოადგენენ მდაბალ გრძნობებს, რომლებიც თითქოსდა საერთოა ყველა ეპოქისა და ხალხებისათვის.

## 5. ელიტათა წრებრუნვის კონცეფცია

სოციალური სისტემის არსებით ელემენტს, პარეტოს თანახმად, შეადგენს სოციალური ჰეტეროგენობა, რომელიც წინასწარ განისაზღვრება ინდივიდთა თავდაპირველი ფსიქოლოგიური უთანასწორობით. ამა თუ იმ სოციალური ჯგუფის თავისებურება დამოკიდებულია მისი წევრების ბუნებრივ უნარებსა და ტალანტზე, ხოლო ეს კი თავის მხრივ განსაზღვრავს ჯგუფის საზოგადოებრივ ადგილს საზოგადოებრივი კიბის ამა თუ იმ საფეხურზე. იმათ, ვისაც აქვთ თავიანთი საქმიანობის სფეროში უმაღლესი მაჩვენებელი, ჩვენ ვაძლევთ ელიტის სახელწოდებას – წერდა იგი. ელიტა, ესაა მოსახლეობის რჩეული ნაწილი, დანარჩენი ნაწილი კი მხოლოდ „ეგუება მისგან მიღებულ სტიმულებს“. თავის მხრივ, ელიტა იყოფა ორ ნაწილად: ერთი პირდაპირად ან ირიბად მონაწილეობას იღებს საზოგადოების მართვაში (მმართველი ელიტა, ანუ მმართველი კლასი), ხოლო მეორე არ მონაწილეობს მმართველობაში და მოღვაწეობს მხატვრულ ან მეცნიერულ სფეროში (არამმართველი ელიტა).

ელიტა და არაელიტა შესაბამისად ქმნიან საზოგადოების უმაღლეს და უმდაბლეს ფენებს (მაღალ და დაბალ ფენებს). დაბალ ფენათა ყველაზე ნიჭიერი წარმომადგენლები

„მაღლდებიან ზევით“, ავსებენ რა მმართველი ელიტის რიგებს, რომლის წევრები თავის მხრივ, განიცდიან რა დეგრადირებას, „ეშვებიან ქვევით“, მასებში წარმოიქმნება-მიმდინარეობს ელიტათა ცირკულაცია, ანუ წრებრუნვა, ჰეტეროგენული საზოგადოების წევრებს შორის ურთიერთქმედების პროცესი, რომელიც პარეტოს წარმოუდგენია პირამიდის სახით, ელიტით სათავეში.

ელიტას ახასიათებს თვითფლობისა და ანგარიშიანობა-ყაიარათიანობის მაღალი ხარისხი, სხვებში სუსტი და ყველაზე მგრძობიარე ადგილების დანახვისა და მათი თავისი სარგებლიანობისთვის გამოყენების უნარი, მაშინ როდესაც მასები ჩვეულებრივად იხლართებიან ემოციებისა და ცრურწმენების ბადეში. ეს ამართლებს „საზოგადოების დაყოფას ორ ნაწილად: ისინი, რომლებშიც ჭარბობს ცოდნა, მართავენ და ხელმძღვანელობენ იმით, რომლებშიც ჭარბობს გრძნობა, ისე, რომ ბოლოსდაბოლოს მათი მოქმედება აღმოჩნდება ენერგიული და ბრძნულად წარმართული“.

პარეტო აჩვენებს მმართველთა ორ მთავარ თვისებას: ადამიანთა ემოციებით მანიპულირებისას დარწმუნების უნარს და ძალის გამოყენების უნარს იქ, სადაც ეს აუცილებელია. ეს უნარები ურთიერთგამომრიცხავია. მთავრები მართავენ ან ძალის გამოყენებით, ან დარწმუნებისა და შეთანხმებულობის დახმარებით. „თანხმობა და ძალა ჭარბობადგენს მართვის ინსტრუმენტს ისტორიის მთელ მანძილზე“.

პარეტო ავითარებს იდეას მასების მართვის შესახებ მათი გრძნობების მანიპულირების გზით და იმ იდეების დახმარებით, რომლებიც მასებს უქვემდებარებენ მმართველი კლასის ინტერესებს. „მთავრობის პოლიტიკა მით უფრო ეფექტურია, რაც უფრო წარმატებით იყენებს იგი ემოციებს“. ამ პრინციპის მარჯვედ გამოყენებას, პარეტოს მიხედვით, შეუძლია აგვიხსნას ყოველი პოლიტიკური წარმატება, მაგრამ პოლიტიკური ისტორიის მსვლელობაში სწრაფად აღმოჩნდება, რომ მხოლოდ დარწმუნების მეთოდები არასაკმარისია, რათა მმართველმა კლასმა შეინარჩუნოს ძალაუფლება, მას უნდა შეეძლოს გამოიყენოს ძალა, ამიტომ პარეტოსეული მამხილებელი კრიტიკა მიმართულია ლიბერალიზმის „სენტიმენტალური იდეოლოგიის წინააღმდეგ, ჰუმანურობის, კოლეგიალურობის მათივე ქადაგებებთან ერთად. ძალის გამოყენების უნარი მმართველ ელიტაში დეგრადაციას განიცდის და იძულებულია დაუთმოს თავისი ადგილი სხვას, რომელსაც აქვს დიდი გამბედაობა, შეუპოვრობა და ძალის გამოყენების უნარი, შეუძლია მიმართოს ძალადობას, „ისტორია არისტოკრატის სასაფლაოა“. მმართველ კლასთა აღმავლისა და დაცემის, აღმავლობისა და კრახის ახსნის გასაღები, პარეტოს აზრით, იმყოფება მმართველობის ორი ტიპის ურთიერთგამომრიცხველ ხასიათში.

მექანიზმი, რომლის საშუალებითაც ხდება მმართველი ელიტის განახლება მშვიდობიანობის დროს, არის სოციალური მობილობა. რაც უფრო „ღიაა“ მმართველი კლასი, მით უფრო „მყარია“ მისი ჯანმრთელობა, მით უფრო შესწევს უნარი შეინარჩუნოს თავისი ბატონობა. რაც უფრო ჩაკეტილია, მით უფრო ძლიერდება დაცემის ტენდენცია. „მმართველი კლასი ახლდება არა მხოლოდ რიცხოვნობრივად, არამედ რაც უფრო მნიშვნელოვანია, თავისებურად, დაბალი კლასებიდან თავის შევსებით გზით. მათ თან მოაქვთ „ნაშთთა-რეზიდუათა“ ენერგია და პროპორციები, რომლებიც აუცილებელია ძალაუფლების შენარჩუნებისთვის. მმართველი კლასი კვლავ აღორძინდება და აღდგება, კარგავს რა თავის ყველაზე გახრწნილ წევრებს“.

მთლიანად ჩაკეტილი ელიტის გარდა, რომელიც კასტად იქცევა, მმართველი ელიტა ჩვეულებრივ იმყოფება მუდმივი ნელი ტრანსფორმაციის ვითარებაში. თუ ელიტათა ცირკულაცია მიმდინარეობს ძალიან ნელა, მაშინ უმაღლეს ფენებში გროვდება ელემენტები, რომლებიც განასახიერებენ უძღურებას, გახრწნასა და დაცემას. ეს ფენები კარგავენ ფსიქიკურ თვისებებს, რომლებიც უზრუნველყოფენ მათ ელიტარულ მდგომარეობას და პასიურობენ ძალადობის გამოყენების აუცილებლობის წინაშე. დაბალ

ფენათა შორის კი იზრდება ინდივიდთა რიცხვი, რომლებიც ფლობენ თვისებებს, რომლებიც აუცილებელია საზოგადოების მართვისათვის. მათ უნარი შესწევთ ხელში ჩაიგდონ ძალაუფლება ძალის გამოყენების მეშვეობით, მაგრამ ახალი მმართველი კლასი, თავის მხრივ, დროში ტრანსფორმირდება უძლურ და ხრწნად ორგანიზმად და კარგავს მმართველობის უნარს. კვლავ განმტკიცება მას შეუძლია ან იმით, რომ ისრუტავს ძალებს დაბალი ფენებიდან, ან ფიზიკურად სპობს ელიტის გახრწნილ, გამოუსადეგარ წევრებს. თუკი ამ ზომების მიუხედავად, დაბალ კლასებში გროვდებიან ინდივიდები, რომლებიც აღემატებიან თავისი ღირსებებით უმაღლეს კლასს, დგება რევოლუციის ეპოქა, რომლის საზრისიც, პარეტოს აზრით, მდგომარეობს მმართველი ელიტის შემადგენლობის განახლებაში, მმართველობისათვის აუცილებელი ფსიქიკური ძალების შეკრებაში და ამგვარად საზოგადოებრივი წონასწორობის აღდგენაში.

ელიტათა აღმასვლისა და დაცემის, ამაღლებისა და კრახის ციკლები, პარეტოს რწმენით, აუცილებელი და გარდაუვალია. ელიტათა ცვლა, რყევა, მონაცვლეობა წარმოადგენს საზოგადოების არსებობის კანონს. რაღა ძვეს ამ კანონის საფუძველში?

პარეტოსეული თეორია ამოდის მტკიცებისაგან, რომ ელიტათა წრებრუნვა წარმოიქმნება მათში არსებული პირველი და მეორე კლასის „ნაშთების“ მონაცვლეობის შედეგად. ყოველ ელიტას შეესაბამება მმართველობის განსახდევრული სტილი. „კომბინაციათა“ ინსტიქტი განაპირობებს დარწმუნებასა და მოტყუებას, მასების გაბრიყვების მახვილგონივრული საშუალებების გამოყენებას, მასების შეცდომაში შემყვან საშუალებათა გამოყენებას.

„აგრეგატთა მუდმივობის“ ინსტიქტი განაპირობებს მმართველთა საპირისპირო ინსტიქტებს; ისინი აგრესიულნი, ავტორიტარულნი არიან, მიდრეკილება აქვთ ძალის გამოყენებისკენ. ეჭვით უყურებენ მანიპულირებას, მანევრირებასა და კომპრომისებს. თუ მმართველთა პირველი ტიპი ცხოვრობს მხოლოდ აწმყო-დღევანდელობით, მაშინ მეორე მიისწრაფვის მომავლისკენ - მიისწრაფვის მომავალში. მმართველნი თხზავენ საერო და სასულიერო რელიგიურ იდეალებს, მათი მიზნები ძალიან წინ მიდის. საზოგადოების სამსახურისთვის ინდივიდის შეწირვა, ინდივიდუალური ინტერესების საზოგადოებისადმი დაქვემდებარება, ვაჟკაცობა და სიმტკიცე ამ იდეალების მიდევნებისას – ასეთია მმართველთა ამ ტიპისთვის დამახასიათებელი პიროვნული ნიშნები და სულიერი ღირებულებანი.

მმართველებს, რომლებშიც ჭარბობს „კომბინაციათა“ „ნაშთები-რეზიდუები“, პარეტო მელიებს უწოდებს, ხოლო იმათ, რომელშიც სჭარბობს „აგრეგატთა მუდმივობის ნაშთები“ - ლომებს. „მელიები“ ეშმაკობის, ცბიერების, ვერაგობის სიმბოლოა, „ლომი“ კი – ძალის, სიჯიუტის, შეუპოვრობის, შეუგუებლობის, ვაჟკაცობის სიმბოლოა.

სამეურნეო და ფინანსური საქმიანობის სფეროში „მელიებს“ და „ლომებს“ შეესატყვისებიან „სპეკულიანტებისა“ და „რანტიეთა“ ტიპები. „სპეკულიანტი“ - ბიზნესმენის, მოხერხებული საქმიანობის, კომბინატორის, მეწარმის პროტოტიპია, რომელიც მიისწრაფის მოგებისკენ. იგი ჩაფლულია სარისკო კომბინაციებში, არ იცის სინდისის ქენჯნა, წარმატებას აღწევს ყოველგვარ ფასად. „რანტიე“ მისი სრული დაპირისპირებაა. ესაა მხდალი მეწარმე, რომელიც ცხოვრობს ფიქსირებული შემოსავლით, ეშინია გადადგას ნაბიჯი, რათა ზიანი არ მიაყენოს თავის კაპიტალს და დაზარალებს თვითონაც. საზოგადოებაში „რანტიელთა“ სიჭარბე საზოგადოების სტაბილიზაციის მაჩვენებელია, რომელიც შემდეგ გადადის ღპობის მდგომარეობაში. „სპეკულიანტთა“ სიჭარბე წინასწარ განსახდევრავს განვითარების სოციალურ და ეკონომიკურ ცხოვრებას.

ეკონომიკურ და პოლიტიკურ ციკლთა (ერთობლიობა) მონაცვლეობა პარეტოს სოციალური წონასწორობის კონცეფციაში დაკავშირებულია სულიერი წარმოების – ინტელექტუალური, მხატვრული და ა.შ. წარმოების ციკლებთან. აქ მიმდინარეობს რწმენისა და სკეპტიციზმის პერიოდთა რიტმული ცვლა, რომელთა საფუძველში საბოლოო ჯამში დევს პირველი და მეორე კლასის ნარჩენები (რეზიდუი). იცვლება „ნარჩენთა“ პროპორცია განსახდევრულ სოციალურ ჯგუფში. ასეთ ჯგუფებში უკმაყოფილონი არიან გარემომცველი სინამდვილით, კრიტიკულად ეპყრობიან არსებულ წესრიგსა და გაბატონებულ ღირებულებებს, ისწრაფვიან რა შექმნან თავიანთი მეტად დასაბუთებული და ლოგიკურად



გამძლე თეორიები და პროგრამები. ისინი ამას თვლიან გონებისათვის გზის გაწმენდად, ცრურწმენებისგან გათავისუფლებად. მაგრამ როდესაც ეს ფსევდოინტელექტუალური თეორიები გაიმარჯვებენ, საზოგადოებაში გარდაუვალობით წარმოიქმნება სულიერი ცხოვრების საპირისპირო მიმდინარეობა. ინდივიდები, რომლებშიც გაძლიერდა „აგრეგატა მუდმივობის სიმყარის“ გრძნობები, აკრიტიკებენ ახალ თეორიათა საჩვენებელ ლოგიკურობასა და გონიერებას, დაძებნიან რა მათში შეცდომებსა და შეუსაბამობებს. ასე წარმოიქმნებიან ანტინტელექტუალური, მისტიკური თეორიები, რომლებიდანაც თანდათანობით გამოდევნიან პოზიტივიზმსა და რაციონალიზმს.

ყველაზე დიდი ყურადღება პარეტოს სოციოლოგიურ სისტემაში მიიპყრო ელიტათა თეორიამ, რომლის ამოსავალი პუნქტი გახდა ძალაუფლების მექანიზმი, მრავალრიცხოვანი გამოკვლევებისთვის, ყველაზე განსხვავებული თეორიული პოზიციებიდანაც კი.

„ტრაქტატი...“ ჩაფიქრებული იყო, როგორც მარქსისადმი „გიგანტური შეკამათება“ – დაპირისპირება. მართალია, პარეტო უარყოფდა მარქსის დამსახურებას პოლიტიკონომიაში, მაგრამ დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა მარქსის დამსახურებას სოციოლოგიაში, რომელმაც ხაზი გაუსვა ისტორიაში კლასობრივი ბრძოლის როლს. მაგრამ პარეტო შეურიგებელი მოწინააღმდეგე იყო მეცნიერული სოციალიზმისა და მკვეთრად აკრიტიკებდა ისტორიულ მატერიალიზმს, რომელსაც იგი „ეკონომიკურ მატერიალიზმად“ თვლიდა. ეს უკანასკნელი, პარეტოს აზრით, შეიცავდა იმ შეცდომას, რომ „ურთიერთობა წარმოდგენილი ქონდა, როგორც შედეგისა და მიზეზის თანაფარდობა“.

პარეტოს თეორიული შეხედულებები განსჭვალულია ისტორიული უპერსპექტივობის სულისკვეთებით. იგი ნათლად ხედავდა, რომ „ბურჟუაზია თავის დაისს უახლოვდება“. „მე არ მაქვს არავითარი წამალი – წერდა იგი რათა განგკურნო ბურჟუაზია იმ სატკივარისაგან, რომელშიც იგი ჩავარდა, ან თუ გნებავთ, მთელი საზოგადოება; პირიქით, მე ნათლად ვამბობ, რომ ასეთი წამალი, თუკი ის საერთოდ არსებობს (რისიც მე, სიმართლე რომ ვთქვა, არ მჯერა), ჩემთვის სავსებით უცნობია. მე ვიმყოფები ექიმის მდგომარეობაში, რომელიც აცნობიერებს, რომ პაციენტი სასიკვდილოდაა ავად და არ იცის, თუ როგორ უშველოს მას“.