EMILE DURKHEIM

LES RÈGLES DE LA MÉTHODE SOCIOLOGIQUE

Traduction géorgienne par
Dodo Laboutchidzé – Khopéria

Publié sous la direction de
Tamaze Bouatchidzé

Tbilissi
„Ioané Pétritsi“
2001

ემილ დიურკემი

სოციოლოგიის მეთოდის წესები

ფრანგულიდან თარგმნა
დოდო ლაბუჩიძე-ხოფერიამ

რედაქტორი
თამაზ ბუაჩიძე

თბილისი
„იოანე პეტრიწი“
2001

ეს წიგნი გამოცემულია "ცენტრალური ევროპის უნივერსიტეტის სათარგმნი პროექტის" მხარდაჭერით. დაფინანსებულია **OSI – ZUG**-*ის ფონდის მიერ, ბუდაპეშტის ღია საზოგადოების ინსტიტუტის გამომცემლობის განვითარების ცენტრის და ფონდის „ღია საზოგადოება - საქართველოს" ხელშეწყობით.*

Emile Durkheim
„Les règles de la méthode sociologique"
Quadrige, PUF, 1999

ISBN - 99928-887-1-7

გარეკანის გაფორმებაში გამოყენებულია დ.კაკაბაძის "კონსტრუქციულ – დეკორატიული კომპოზიცია".

ქართული თარგმანი დ. ლაბუჩიძე-ხოფერია
© გამომცემლობა "იოანე პეტრიწი" 2001 წ

წინასიტყვა

ემილ დიურკემი, ფრანგული სოციოლოგიის ფუძემდებელი და თვალსაჩინო წარმომადგენელი, სრულიად სამართლიანად ითვლება სოციოლოგიური კონცეფციის რეფორმატორად. დიურკემის სოციოლოგიურმა თეორიამ უაღრესად დიდი გავლენა მოახდინა მომდევნო პერიოდის დასავლეთ ევროპის სოციოლოგიურ მემკვიდრეობაზე. თითქმის არ არის სოციოლოგი, რომელიც ამ დიდი მეცნიერისაგან აშკარად დავალებულად არ თელიდეს თავს, რაც ნათლად მეტყველებს ფრანგი მოაზროვნის თხზულებათა განსაკუთრებულ ღირებულებაზე.

ემილ დიურკემი დაიბადა 1858 წლის 15 აპრილს, პარიზის ჩრდილო-აღმოსავლეთით, პატარა ქალაქ ეპინალში, რაბინის ოჯახში.

მამა ემილს სასულიერო მოღვაწეობისათვის ამზადებდა. ამდენად, მან ბავშვობიდანვე დიდი მოწადინებით შეისწავლა ძველი ებრაული ენა, შემდეგ ძველი აღთქმა და თალმუდი. მაგრამ, დიურკემის ბიოგრაფების თანახმად, მასზე იმდენად დიდი გავლენა იქონია სკოლის ერთ-ერთმა კათოლიკე პედაგოგმა, რომ ადრეულ ასაკშივე უარი განაცხადა ოჯახური ტრადიციის გაგრძელებაზე.

1879 წელს დიურკემმა სწავლა გაგრძელა პარიზის უმაღლეს პედაგოგიურ სასწავლებელში /Ecole Normale/, სადაც მან თავისი ღრმა და ორიგინალური აზროვნებით იმთავითვე მიიპყრო სასწავლებლის პროფესორების, ცნობილი ისტორიკოსის დე კულანჟისა და ფილოსოფოს ემილ ბუტრუს ყურადღება. სასწავლებლის დამთავრების შემდეგ, რამდენიმე წლის განმავლობაში, დიურკემი პროვინციის ლიცეუმებში ფილოსოფიას ასწავლიდა.

1885-86 წლებში სოციალურ მეცნიერებათა სწავლების მეთოდიკის გაცნობის მიზნით, დიურკემი იმყოფებოდა გერმანიაში, სადაც

დაუახლოვდა ცნობილ გერმანელ ფილოსოფოსსა და ფსიქოლოგს ვ. ვუნდტს, რომელმაც ძლიერი შთაბეჭდილება მოახდინა ფრანგ მეცნიერზე.

სამშობლოში დაბრუნებული დიურკემი , 1887 წელს, ქ. ბორდოს უნივერსიტეტში, სოციოლოგიის კურსის წასაკითხად მიიწვიეს. მოგვიანებით, ამ ფაქტის შესახებ მეცნიერი წერდა: „დიდი ბედნიერება გახლდათ სოციოლოგიის მუდმივი კურსის დაარსება ქ. ბორდოს უნივერსიტეტში ფილოლოგიის ფაკულტეტზე. ამან განაპირობა დაეინტერესებულიყავით და ღრმად შეგვესწავლა სოციოლოგია, როგორც მეცნიერება, ამასთან გვექცია იგი ჩვენი პროფესიული საქმიანობის საგნად; აღნიშნულ გარემოებათა წყალობით, გავცდით ამ ძალზე ზოგადი საკითხების ფარგლებს და წამოვიწყეთ ზოგიერთი კერძო პრობლემის შესწავლა“ („სოც. მეთ. წესები“, შესავალი).

დიურკემი ბევრს მუშაობდა სოციოლოგიის, როგორც დამოუკიდებელი მეცნიერების პროგრესზე. წარმატებით დაიცვა სადოქტორო დისერტაცია, რომელიც 1893 წელს გამოქვეყნდა ცალკე წიგნად სათაურით „სოციალური შრომის დანაწილება“. ეს იყო მისი პირველი სერიოზული ნაშრომი, რომელშიც მან ჩამოაყალიბა შემდეგი მოსაზრება: ყოველი საზოგადოება ხასიათდება სოციალური სოლიდარობით. პირველყოფილ საზოგადოებაში სოლიდარობა „მექანიკური“ იყო, დაფუძნებული სისხლით ნათესაობაზე. თანამედროვე სამყაროში სოლიდარობა „ორგანულია“ დაფუძნებულია შრომის დანაწილებაზე ე. ი. კლასობრივ თანამეგობრობაზე ცხოვრების საშუალებათა მოპოვებისას. ავტორი იძლევა სოციალური სისტემებისა და მათი განვითარების ზოგად თეორიას, ცდილობს დაამტკიცოს, რომ შრომის დანაწილება ქმნის საზოგადოებათა ერთობას.

დიურკემის აზრით, სუბიექტურობის სტადიიდან ობიექტურობის სტადიაზე გადასასვლელად, სოციოლოგიამ უნდა იხელმძღვანელოს რაციონალური მეთოდით. სწორედ ამ საკითხს ეძღვნება მისი მეორე წიგნი „სოციოლოგიის მეთოდის წესები“, რომელიც 1895 წელს გამოქვეყნდა. დიურკემი წერდა: „თავად გარემოებამ გვიბიძგა უფრო გამოკვეთილი მეთოდის შემუშავებისაკენ, რაც, ვფიქრობთ, უფრო გამოსადეგია სოციალური მოვლენების განსაკუთრებული ბუნების შესაცნობად“ („სოც. მეთ. წესები“, შესავალი). თხზულების გამოცემამ იმ დროის ცნობილ მეცნიერთა მწვავე

პოლემიკა გამოიწვია.

1896 წელს დიურკემი სათავეში ჩაუდგა ქ. ბორდოს უნივერსიტეტის სოციალური მეცნიერებების კათედრას, ფაქტობრივად, სოციოლოგიის პირველ დამოუკიდებელ კათედრას საფრანგეთში.

1897 წელს გამოიცა დიურკემის მესამე წიგნი „თვითმკვლელობა", რომელშიც ავტორი იკვლევს იმ არსებით სოციალურ მომენტებსა და მიზეზებს, რაც იწვევს ამ ქმედების ზრდას საზოგადოებაში.

1898 წელს დიურკემმა დააარსა ჟურნალი „სოციოლოგიური წელიწდეული" (L'Année Sociologique), რომელიც 1913 წლამდე გამოდიოდა. ეს გახლდათ ფრანგული სოციოლოგიის სკოლის ბეჭდვითი ორგანო, რომლის მეშვეობითაც საზოგადოება ეცნობოდა სოციოლოგიის მრავალ აქტუალურ საკითხს. 1902 წლიდან დიურკემი მოღვაწეობდა პარიზში, ხელმძღვანელობდა სოციოლოგიის კათედრას სორბონის უნივერსიტეტში. საგანგებო აღნიშვნის ღირსია ის ფაქტიც, რომ დიურკემი დაჯილდოვებული იყო შესანიშნავი ორატორული ნიჭით, რაც ერთიორად ზრდიდა მსმენელთა ინტერესს მისი ლექციებისადმი.

1912 წელს გამოიცა დიურკემის მეოთხე წიგნი „რელიგიური ცხოვრების ელემენტარული ფორმები". აღნიშნული ნაშრომი რელიგიის საკითხისადმი ავტორის დიდი ინტერესის დასტურია: დიურკემს რელიგია საზოგადოებრივი ცხოვრების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან მომენტად მიაჩნდა.

1914 წელს დაწყებულმა მსოფლიო ომმა მნიშვნელოვნად შეაფერხა დიურკემის სამეცნიერო მოღვაწეობა, რასაც დაემატა რამდენიმე თანამოაზრისა და ერთადერთი ვაჟის – მისი საქმის გამგრძელებლად მიჩნეული ნიჭიერი ახალგაზრდა ლინგვისტისა და სოციოლოგის – დაღუპვით გამოწვეული უდიდესი სულიერი ტრავმა. 1917 წლის 15 ნოემბერს 59 წლის ასაკში ემილ დიურკემი გარდაიცვალა.

თხზულებაში „სოციოლოგიის მეთოდის წესები" დიურკემი საგანგებოდ იკვლევს იმ მეთოდსა და წესებს, რომელთა მეშვეობითაც შესაძლებელია სოციალური მოვლენების განსაკუთრებული ბუნების შეცნობა და შეფასება, ავტორი განსაზღვრავს სოციოლოგიის, როგორც დამოუკიდებელი დისციპლინის საგანს.

დიურკემის თანახმად, სოციოლოგია არ არის რომელიმე სხვა მეცნიერების დამატება, იგი თავისთავადი და ავტონომიურია.

სოციოლოგიამ უნდა შეისწავლოს საზოგადოება, როგორც განსაკუთრებული სულიერი რეალობა, რომლის კანონები განსხვავდება ინდივიდუალური ფსიქიკის კანონებისაგან. სოციალური რეალობის სპეციფიკის აღქმა აუცილებელია სოციოლოგიისათვის, რადგან მხოლოდ განსაკუთრებულად სოციოლოგიურ კულტურას შეუძლია მისი მომზადება და მიყვანა სოციალური ფაქტების გაგებამდე. იმისათვის რომ სოციოლოგიამ გადაწყვიტოს ეს ამოცანა ეფექტურად და შეძლოს თავისი მიზნის განხორციელება, მეცნიერს აუცილებლად მიაჩნია ისეთი სოციოლოგიის ჩამოყალიბება, რომელიც „დისციპლინის სულისკვეთებაში დაინახავს მთელი ერთობლივი ცხოვრების უმთავრეს პირობას და იმავდროულად ამ უკანასკნელს დააფუძნებს გონებასა და ჭეშმარიტებაზე“.

დიურკემამდე სოციოლოგია მსჯელობდა არა ნივთებზე, არამედ კონცეპტებზე, ცნებებზე. სოციალური მოვლენების, როგორც ნივთების რაობა, სოციოლოგთაგან მხოლოდ კონტმა აღიარა იმპლიციტურად. დიურკემის აზრით, სპენსერის სოციოლოგიაში დახვავებული ფაქტები უფრო ცნებათა ანალიზის ილუსტრაციისათვისაა გამოყენებული, ვიდრე ნივთთა აღწერისა და ახსნისათვის.

ფრანგი მეცნიერის თანახმად, სოციოლოგიამ უნდა ჩამოიცილოს ფაქტების შესახებ წინასწარ შემუშავებული ცნებები, რათა პირისპირ დადგეს უშუალოდ ფაქტების წინაშე. სოციოლოგიას, როგორც გვიან შექმნილ მეცნიერებას, შეუძლია ისარგებლოს იმ წარმატებებით, რომელთაც მიაღწიეს მანამდე აღმოცენებულმა მეცნიერებებმა; მეორე მხრივ, უკვე არსებული გამოცდილების გამოყენებამ შეუძლებელია არ დააჩქაროს სოციოლოგიის განვითარება.

რაც შეეხება შედარებით სოციოლოგიას, დიურკემს იგი არ მიაჩნია სოციოლოგიის ცალკე დარგად; მისი აზრით ეს არის თავად სოციოლოგია, რადგან იგი ემსახურება არა ფაქტების მშრალ აღწერას, არამედ ესწრაფის მათ ახსნას, რომ სოციოლოგიის ერთი განსაზღვრული დარგი საგანგებოდ უნდა იკვლევდეს სოციალური სახეების ფორმირებისა და კვალიფიკაციის პრობლემას.

სოციოლოგთა საერთო ნაკლად დიურკემს მიაჩნია სოციალური ფაქტების ზერელე კვლევა, ის, რომ ისინი დიდად არ ზრუნავდნენ სოციალური ფაქტების კვლევისას გამოყენებული მეთოდის ჩამოყალიბებასა და განმარტებაზე.

სპენსერის, მილისა და კონტისაგან განსხვავებით, დიურკემი

საჭიროდ მიიჩნევს სპეციალური მეთოდით ხელმძღვანელობას. იგი მიზნად ისახავს ჭეშმარიტი და ყოველგვარი ფილოსოფიისაგან დამოუკიდებელი მეთოდის შემუშავებას, რაც მთელი მოძღვრების საფუძვლად იქცევა და რასაც მეცნიერი მიაკითხავს კვლევის დაწყებისთანავე, როგორც თავისი ძიების მარად თანმხლებს. აღნიშნული მიზნის ნათელი დასტურია წინამდებარე წიგნში მოცემული დიურკემის უმთავრესი სოციოლოგიური თხზულების ქართული თარგმანი, შესრულებული ფრანგული დედნიდან „Les régles de la méthode sociologique" Paris, 1999, Quadrige.

დიურკემისათვის, დეკარტის მსგავსად არსებითია შემდეგი დებულება: „თუ გვსურს ვიხელმძღვანელოთ სწორი მეთოდით, საჭიროა მეცნიერების საწყისები დავაფუძნოთ მყარ ნიადაგზე და არა არამდგრად ქვიშაზე. სოციალურ სამყაროს უნდა შევხედოთ იმ მხრიდან, საიდანაც იგი უფრო მეტად მოსახელთებელია მეცნიერული კვლევისათვის. მხოლოდ მოგვიანებით გახდება შესაძლებელი ღრმა მეცნიერული შესწავლა... თანამიმდევრული მუშაობით მივუახლოვდებით მთავარს, თანდათანობით შევაღწევთ რეალობაში, რომელიც ხშირად გვისხლტდება ხელიდან და რომელსაც, ალბათ, ადამიანის გონება ბოლომდე ვერასოდეს დაეპატრონება" (იქვე, II თ.).

რამდენადმე რთული სოციალური ფაქტების შესწავლა მეცნიერულად – თანაც ისე, რომ არ დაუკარგოთ მათივე სპეციფიკური ნიშნები – ავტორის აზრით შესაძლებელია მხოლოდ იმ პირობით, თუ მათ განიხილავენ თავისთავად, განცალკევებულად იმ სუბიექტებისაგან, მათ რომ აცნობიერებენ და წარმოადგენენ. დიურკემი წერს: „ისინი (სოც. ფაქტები) უნდა შევისწაელოთ ჩვენს გარეთ, როგორც გარეგანი ნივთები, რადგან სწორედ ამ სახით არსებობენ ისინი" (იქვე, II თ.).

დიურკემის სოციოლოგია ეფუძნება მაქსიმას: სოციალური ფაქტები უნდა განიხილებოდეს როგორც ნივთები. სოციალური მოვლენის, როგორც ნივთის სახელქვეშ, დიურკემის თანახმად, ერთიანდება ყოველივე ის, რაც მოცემულია, არსებულია ან, უფრო ზუსტად – ექვემდებარება დაკვირვებას. მეცნიერის აზრით, სოციალურ მოვლენებს უდავოდ გააჩნიათ ეს ნიშანი – მოცემულობა. „ისინი არა თუ არ არიან ჩვენი ნების ნაყოფი, არამედ გარედან თავად განსაზღვრავენ ამ ნებას. ისინი თითქოს ყალიბები არიან, რომელთა მიხედვითაც იძულებული ვართ ჩვენი მოქმედე-

ბები ჩამოვასხათ“ (იქვე, II თ.).

სოციალური ფაქტების შესასწავლად დიურკემი ადგენს გარკვეულ წესებს, რაც მას ეხმარება არ დარჩეს განუსაზღვრელი რაიმე დასაბუთება. მისი აზრით სოციალური ფაქტების შესწავლა შესაძლებელია მხოლოდ იმ პირობით, თუ კვლევა გაჩყვეტა მათი განვითარების მთელ პროცესს; ფაქტი შეიძლება აიხსნას მხოლოდ სხვა სოციალური ფაქტით; აღნიშნულის უგულებელყოფის შემთხვევაში, სოციოლოგია უძლური იქნება დაადგინოს რაიმე მიზეზობრივი კავშირი. „სოციალური ფაქტი არის ქმედებათა ყოველი წესი – მდგრადი ან არამდგრადი – რომელსაც ძალუძს მოახდინოს გავლენა გარე იძულების საშუალებით ან სხვაგვარად: რაც გავრცელებულია მოცემული საზოგადოების მთელ სივრცეზე და იმავდროულად გააჩნია საკუთარი, თავისი ინდივიდუალური გამოვლინებისაგან დამოუკიდებელი არსებობა“ (იქვე, I თ.).

დიურკემი განიხილავს სოციალური ფაქტების ორ რიგს: ერთი – ფაქტები, როგორც ნორმალური მოვლენები და მეორე – ფაქტები, როგორც პათოლოგიური მოვლენები. ავტორის თანახმად, გარკვეული მიმართებით ისინი ერთი ბუნებისა არიან, მაგრამ მაინც ქმნიან ორ სახესხვაობას და სწორედ ეს განსხვავებაა არსებითი; რადგან ნებისმიერი სოციალური ფაქტი განიხილება, როგორც ნორმალური ან არანორმალური მხოლოდ განსაზღვრულ სოციალურ სახესთან მიმართებით, ამდენად რომელიმე სოციალური ფაქტის განმსაზღვრელი მიზეზი უნდა ეეძიოთ წინავალ სოციალურ ფაქტთა შორის და არა ინდივიდუალური ცნობიერების მდგომარეობაში. სოციალური ფაქტის ფუნქცია უნდა ყოველთვის მოძიებული იქნეს მიმართებაში, რომელიც მას აქვს რომელიმე სოციალურ მიზანთან. მართალია კოლექტიური ცხოვრება არ გამომდინარეობს ინდივიდუალური ცხოვრებიდან, მაგრამ, ავტორის აზრით, ისინი მაინც ძალზე მჭიდრო კავშირში არიან ერთმანეთთან „თუ მეორეს არ ძალუძს პირველის ახსნა, მას შეუძლია გააიოლოს მისი ახსნა“ (იქვე, V თ.).

დიურკემი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს სოციალურ გარემოს. ამ უკანასკნელს იგი სოციალური ევოლუციის მთავარ მამოძრავებელ ძალად, კოლექტიური ევოლუციის განმსაზღვრელ ფაქტორად აღიარებს. „სოციალური ცხოვრება არის ბუნებრივი, ჩვენ ვამტკიცებთ, რომ იგი გამომდინარეობს უშუალოდ კოლექტი-

ური ყოფიერებიდან, რომელიც თავისთავად არის რეალობა Sui generis“ (იქვე, V თ.).

ავტორი ასევე საგანგებოდ იკვლევს საზოგადოებათა კლასიფიკაციის მეტისმეტად რთულ პრობლემას. კონტისეული კლასიფიკაცია მას მოძველებულად მიაჩნია; ამ მიმართულებით ჩატარებული ცნობილი სოციოლოგების ცდების შედეგები კი საკამათოდ და ნაკლებ სასარგებლოდ. მათში დიურკემი ხედავს არა სოციალურ სახეთა კლასიფიკაციას, არამედ უმალ ისტორიული ფაზების კვლევას.

დიურკემის თანახმად საზოგადოებათა კლასიფიკაცია უნდა დაიწყონ მათი დამახასიათებელი შედგენილობის სირთულის ხარისხის მიხედვით და ყველაზე არსებითი ნიშნების შერჩევით. სახე უნდა განისაზღვროს უფრო მუდმივი ნიშნებით. ეკონომიკა, ტექნოლოგია და ა. შ. ძალზე რთული და არამდგრადი მოვლენებია; ამდენად, არ გამოდგებიან კლასიფიკაციის საფუძვლად. დიურკემის აზრით შეუძლებელია იმის დაშვება, რომ ერთი და იმავე კოლექტიურ ინდივიდუალობას შეეძლო გამოეცვალა სახე სამჯერ ან ოთხჯერ. ასევე, შესაძლოა ერთმა ქვეყანამ მეორისაგან ისესხოს ხელოვნება, მრეწველობა, პოლიტიკური ორგანიზაციაც კი და მაინც იგი დარჩება სხვა სოციალურ სახედ.

„საზოგადოებათა კლასიფიკაცია უნდა დავიწყოთ მათი დამახასიათებელი შედგენილობის სირთულის ხარისხის მიხედვით; კვლევის საფუძვლად უნდა ავიღოთ სრულიად მარტივი ანუ ერთადერთ სეგმენტიანი საზოგადოება. ამ კლასებს შიგნით უნდა გამოვყოთ ნაირსახეობები იმის მიხედვით, ხდება თუ არა საწყისი სეგმენტების სრული ურთიერთშერწყმა“ (იქვე, V თ.).

დიურკემის თხზულებაში სრულიად ახლებურადაა წარმოდგენილი ისეთი არსებითი ცნებები, როგორიცაა: სოციალური სახე, სოციალური ნორმები და ღირებულებები, სოციალური მდგომარეობა. მისი ღრმა რწმენით სოციოლოგიამ, მის მიერ შესწავლილი პრაქტიკული საკითხების მიმართ, უნდა დაიკავოს განსაკუთრებული პოზიცია, რადგან მხოლოდ მეთოდურ ექსპერიმენტებს ძალუძს ჩამოხსნას ნივთებს მათიეე იდუმალების საბურველი. ამ მიზნით შეიმუშავა მან გამორჩევით სოციოლოგიური, ყოველგვარი ფილოსოფიისაგან დამოუკიდებელი მეთოდი, რომელიც სოციალური მოვლენების მიმართ მხოლოდ მიზეზობრიობის პრინციპის გამოყენებას ითხოვს. დიურკემისეული მეთოდი ობიექტურია, რადგან

მთლიანად გამსჭვალულია იდეით, რომ სოციალური ფაქტები არის ნივთები და უნდა განიხილებოდეს როგორც ასეთები.

ემილ დიურკემის, სოციოლოგიის კლასიკოსის, იდეები განსაკუთრებულ აქტუალობას იძენს პოსტტოტალიტარულ საზოგადოებაში, სოციალური ინსტიტუტების რადიკალური ცვლილებების პერიოდში.

დღევანდელობამ ემილ დიურკემის თხზულების „სოციოლოგიის მეთოდის წესების" თარგმნის აუცილებლობა განსაზღვრა.

თამაზ ბუაჩიძე
დოდო ლაბუჩიძე

პირველი გამოცემის წინასიტყვა

სოციალური ფაქტების მეცნიერულ განხილვას იმდენად მიუჩვეველია მკითხველი, რომ წინამდებარე ნაშრომის ზოგიერთმა დებულებამ შესაძლოა მისი გაოცებაც კი გამოიწვიოს. მაგრამ რაკიღა არსებობს მეცნიერება საზოგადოებათა შესახებ, ცხადია, იგი უნდა გადმოსცემდეს არა ტრადიციულ შეხედულებათა მარტივ პარაფრაზს, არამედ უნდა დაგვანახოს ნივთები სხვაგვარად და არა ისე, როგორც ისინი ეჩვენება უბირ მკითხველს; ყოველი მეცნიერების მიზანია სწრაფვა აღმოჩენებისაკენ, ყოველი აღმოჩენა კი მეტ-ნაკლებად არყევს ადრე არსებულ შეხედულებებს. ამგვარად, თუ სოციოლოგიაში საღ აზრს არ მიაკუთვნებენ ისეთ ავტორიტეტს, რაც მას კარგა ხანია აღარ ენიჭება სხვა მეცნიერებებში – არადა გაუგებარია რით უნდა ყოფილიყო განპირობებული აღნიშნული ავტორიტეტი – საჭიროა, მკვლევარმა გაბედულად მიიღოს გადაწყვეტილება, არ შეუშინდეს იმ შედეგებს, რაც შეიძლება მეთოდურად წარმართულ მის კვლევა-ძიებას მოჰყვეს. თუ სოფისტის საქმე პარადოქსის ძიებაა, მაშინ მისგან გაქცევა, მით უმეტეს, როცა ის ფაქტებს ეყრდნობა, სიმხდალის ან მეცნიერებისადმი ურწმუნოების ნიშანია.

სამწუხაროდ, უფრო იოლია ამ პრინციპის თეორიულად აღიარება, ვიდრე მისი დაბეჯითებით გამოყენება. ჩვენ ძალზე მიჩვეული ვართ ყველა აღნიშნული საკითხის გადაჭრას საღი აზრიხ ჩაგონებით, ამიტომაც გვიჭირს საღი აზრისაგან განზე დგომა, როცა სოციოლოგიურ მსჯელობებს მივმართავთ. მაშინაც კი, როდესაც გვგონია, თავისუფალი ვართ საღი აზრისაგან, იგი შეუმჩნეველად შთაგვაგონებს თავის გადაწყვეტილებებს. ჩვენ

ამას არ უნდა შეეუშინდეთ – ეს იქნება სისუსტე, რაც მხოლოდ ხანგრძლივმა და საგანგებო პრაქტიკამ შეიძლება აგვარიდოს. აი, სწორედ იმას ვთხოვთ მკითხველს, რომ არ დაემორჩილოს ამგვარ სისუსტეს. დაე, მას მუდმივად ახსოვდეს, რომ აზროვნების ის ფორმები, რაც სალ აზრს ყველაზე მეტად ემყარება, არახელსაყრელია, უმალ საპირისპიროც სოციალური მოვლენების მეცნიერული შესწავლისათვის; მაშასადამე, მკითხველი ფრთხილად უნდა მოეკიდოს თავის პირველ შთაბეჭდილებებს. თუ იგი ამ უკანასკნელთ წინააღმდეგობის გარეშე დანებდება, იგი აღმოჩნდება საფრთხის წინაშე – მას აღარ შეეძლება გაგვიგოს და ისე იმსჯელოს ჩვენს შესახებ. ასე რომ, შეიძლება ისეც მოხდეს, რომ შემოგვეკამათონ, თითქოს ჩვენ დანაშაულის გამართლებას ვცდილობდეთ, რადგან მას მივიჩნეეთ ნორმალურ სოციოლოგიურ მოვლენად. ასეთი შედაეება გულუბრყვილობაა. თუ ნორმალურია ის, რომ დანაშაული იყოს ყოველ საზოგადოებაში, არანაკლებ ნორმალურია ისიც, რომ იგი ისჯებოდეს. თავად დამნაშავეობის არსებობაზე არანაკლებ უნივერსალური ფაქტია რეპრესიული სისტემის ინსტიტუტი, რომელიც ასევე აუცილებელია კოლექტიური სიჯანსაღისათვის. იმისათვის, რომ არ არსებობდეს დანაშაული, საჭიროა ინდივიდუალურ ცნობიერებათა ისეთი გათანაბრება, რაც – იმ მიზეზთა გამო ქვემოთ რომ წარმოგიდგენთ – არც შესაძლებელია და არც სასურველი; რეპრესიის არ არსებობისათვის საჭიროა ადამიანთა ზნეობრივი ერთგვაროვნების უქონლობა, რაც შეუთავსებელია საზოგადოების არსებობასთან. ოღონდ, ამოდის რა იმ ფაქტიდან, რომ დანაშაული დასაგმობი და საძულველი რამაა, სალ აზრს გამოაქვს მცდარი დასკვნა. მისი აზრით, დანაშაული საერთოდ უნდა გაქრეს. სალი აზრი თავისი სიმარტივის წყალობით ვერ ხვდება, რომ ზიზღის გამომწვევ მოვლენასაც შეიძლება ჰქონდეს რაიმე სასარგებლო საფუძველი და თანაც ისე, რომ ამაში არ იყოს არავითარი წინააღმდეგობა. განა თავად ადამიანის ორგანიზმში არ გვხვდება ისეთი არასასიამოვნო ფუნქციები, რომელთა ნორმალური მოქმედება აუცილებელია ინდივიდის ჯანმრთელობისათვის? განა ჩვენ არ გვძულს ტანჯვა? მიუხედავად ამისა, არსება, რომლისთვისაც ტანჯვა უცნობია, იქნებოდა ურჩხული. შესაძლოა, რაიმე მოვლენის ნორმალურობასთან მჭიდრო კავშირში იყოს მისგანვე გამოწვეული არასასიამოვნო გრძნობები. თუ ტკივილი ნორმალური ფაქ-

ტია, ამის პირობაა ის, რომ იგი არასასიამოვნოა; დანაშაულიც ნორმალურია იმდენად, რამდენადაც იგი საძულველია.[1] ამრიგად, ჩვენი მეთოდი არავითარ გადატრიალებას არ ახდენს. რაღაც აზრით, იგი კონსერვატორულიც კია – ჩვენი მეთოდი ხომ სოციალურ ფაქტებს განიხილავს როგორც ისეთ ნივთებს, რომელთა ბუნებაც, რაოდენ მოქნილი და დამყოლიც არ უნდა იყოს, მაინც ნებისამებრ ცვალებადი არ არის. რამდენად სახიფათოა ის მოძღვრება, რომელიც სოციალურ ფაქტებში მხოლოდ მენტალური კომბინაციების შედეგს ხედავს, რომელიც შეიძლება მყისვე საფუძვლიანად დაინგრეს სრულიად უბრალო დიალექტიკური ხერხით.

ზუსტად ასევე – რაკიღა ზოგიერთებს ჩვეულად აქვთ, სოციალური ცხოვრება წარმოადგინონ როგორც იდეალურ კონცეპტთა ლოგიკური განვითარება, შეიძლება ჩათვალონ უხეშად ის მეთოდი, რომელიც კოლექტიურ ევოლუციას უქვემდებარებს სივრცეში განსაზღვრულ ობიექტურ პირობებს და შესაძლებელია ამის გამო მატერიალისტადაც მიგვიჩნიონ. მაგრამ ჩვენ სამართლიანად შეგვიძლია მოვითხოვოთ საპირისპირო კვალიფიკაცია. მართლაც, სპირიტუალიზმის არსი ხომ იმ იდეაში ძევს, რომ ფსიქიკური მოვლენები არ გამოიყვანება უშუალოდ ორგანული ფენომენებიდან. ჩვენი მეთოდი კი მხოლოდ ნაწილობრივ იყენებს ამ პრინციპს სოციალური ფაქტების მიმართ. როგორც სპირიტუალისტები მიჯნავენ ფსიქოლოგიურ სამყაროს ბიოლოგიურისაგან, ჩვენც ვაცალკევებთ პირველს სოციალური

---

1 შეიძლება შემოგვედაონ: თუ ჯანმრთელობა შეიცავს საძულველ ელემენტებს, მაშინ როგორღა მივიჩნიოთ იგი (ამაზე ქვემოთ ვისაუბრებთ) ჩვენი ქცევის უშუალო მიზეზად? აქ არავითარი წინააღმდეგობა არ არის. დაავსრულებლად ასე ხდება: რაიმე მოვლენა, რომელიც საზიანოა ზოგი თავისი შედეგით, სხვა შემთხვევაში, პირიქით, სასარგებლო და აუცილებელიც კია სიცოცხლისათვის. მაგრამ თუ აღნიშნულ ცუდ შედეგს რეგულარულად უნებელს ხდის საპირისპირო ზემოქმედება, მაშინ ფაქტობრივად, იგი ზიანის მოუტანლად ემსახურება ჯანმრთელობას. მიუხედავად ამისა, იგი კელავინდებურად საძულველ ფაქტად რჩება, რადგან თავისთავად კელავ უკავშირდება მოსალოდნელ საფრთხეს, რომლის თავიდან აცილებაც შესაძლებელია მხოლოდ საპირისპირო ძალის შედეგად. ასეთი გახლავთ დანაშაულის შემთხვევაც: მის მიერ საზოგადოებისათვის მიყენებული ზიანი აღიკვეთება სასჯელით, თუ ეს უკანასკნელი ზუსტად მოქმედებს. ამგვარად, ასეთი დანაშაული უკვე არ იწვევს რაიმე შესაძლო ბოროტებას და – როგორც ამას ქვემოთ გიჩვენებთ – ის სოციალური ცხოვრების ძირითად პირობებთან პოზიტიურ ურთიერთობაში იმყოფება. მაგრამ რადგან ის ხდება უნებელი, ასე ვთქვათ, მისდა უნებურად, მაინც იწვევს სიძულვილის გრძნობას და ეს არ გახლავთ უსაფუძველო.

მოვლენებისაგან; ჩვენც, ისევე როგორც ისინი, უარს ვამბობთ უფრო რთულის ახსნაზე უფრო მარტივით. მართლაც, არც ერთი და არც მეორე სახელწოდება არ გვაწყობს; ერთადერთი სახელწოდება, რასაც ჩვენ ვაღიარებთ არის რაციონალიზმი. ჩვენი ძირითადი მიზანი, მართლაც, არის ის, რომ ადამიანის ქცევაზე განვაერცოთ მეცნიერული რაციონალიზმი და ამ გზით ვაჩვენოთ წარსულში მოცემული რაიმე ქცევა როგორ დაიყვანება მიზეზისა და შედეგის მიმართებებზე, რაც არანაკლებ რაციონალური პროცედურის შედეგად შეიძლება გადაიქცეს მოქმედების წესად მომავლისათვის.

ის, რასაც უწოდეს ჩვენი პოზიტივიზმი, მხოლოდ ამ რაციონალიზმის შედეგია.[2] ფაქტებს მიღმა გასვლა იმ მიზნით, რომ ისინი ახსნან ან წარმართონ, შესაძლებელია მხოლოდ იმ ზომით, რამდენად ირაციონალურადაც მიაჩნიათ ისინი. თუ ფაქტები საკვლევით გასაგებია, მაშინ ისინი მისაღებია როგორც მეცნიერებისათვის, ისე პრაქტიკისათვის: მეცნიერებისათვის იმდენად, რამდენადაც აღარ იქნება საჭირო ამ ფაქტებს გარეთ ეძებოთ მათი არსებობის მიზეზები; პრაქტიკისათვის იმდენად, რამდენადაც მათი სარგებლიანობა არის ერთ-ერთი ამ მიზეზთაგანი. ამრიგად, გვგონია, რომ – განსაკუთრებით მისტიციზმის აღორძინების ჩვენ ეპოქაში – ამგვარი წამოწყება შეშფოთების გარეშე, თვით სიმპათიითაც კი უნდა მიიღოს ყველამ, ვინც ზოგიერთ საკითხში, მართალია, არ გვეთანხმება, მაგრამ ერთ ჩვენს მოსაზრებას, რომლის თანახმად მომავალი ეკუთვნის გონებას, მაინც იზიარებს.

---

2 ეს ნიშნავს, რომ იგი არ უნდა აეურიოთ კონტისა და სპენსერის პოზიტიურ მეტაფიზიკასთან.

მეორე გამოცემის წინასიტყვა

ამ წიგნის პირველმა გამოცემამ საკმაოდ ცხარე კამათი გამოიწვია. საყოველთაოდ მიღებული შეხედულებების ავტორები თითქოს საგონებელში ჩაცვივდნენ და თავდაპირველად ისე ენერგიულად გვეწინააღმდეგებოდნენ, რომ ერთხანს ჩვენთვის შეუძლებელიც კი იყო, რაიმე აგვეხსნა მათთვის. იმ საკითხებზეც კი, რომლებზეც ყველაზე უფრო გასაგებად გამოვთქვით ჩვენი აზრი, სრულიად უსაფუძვლოდ მოგვაწერეს ისეთი შეხედულებები, რასაც არაფერი ჰქონდა საერთო ჩვენ ნააზრევთან. ჩათვალეს, რომ მათი უკუგდებით, ჩვენც უარგვყვეს. მაშინ როდესაც არაერთგზის განვაცხადეთ, რომ, ჩვენი აზრით, ცნობიერება – როგორც სოციალური, ისე ინდივიდუალური – არის არა სუბსტანცია, არამედ მხოლოდ მეტ-ნაკლებად სისტემატიზებული ერთობლიობა მოვლენებისა – **Sui generis**, ჩვენ ბრალი დაგვდეს რეალიზმსა და ონტოლოგიზმში. როდესაც ჩვენ საგანგებოდ ვთქვით და გავიმეორეთ, რომ სოციალური ცხოვრება მთლიანად წარმოდგენებისაგან შედგება, სოციოლოგიიდან ფსიქიკური ელემენტების გამორიცხვაში დაგვადანაშაულეს. იქამდეც კი მივიდნენ, რომ ჩვენ წინააღმდეგ აღადგინეს დისკუსიის ისეთი საშუალებები, რომლებიც საბოლოოდ გამქრალად მიიჩნეოდა. რაც საერთოდ არ გამოგვითქვამს, ისეთი აზრებიც კი მოგვაწერეს იმ საბაბით, რომ „აღნიშნული შეხედულებები შეესაბამებოდნენ ჩვენს პრინციპებს". თუმცა, ცდამ დაადასტურა მთელი საფრთხე ამ მეთოდისა, რომელიც საკამათო თეორიების თვითნებურად აგების შესაძლებლობებთან ერთად, ასევე იძლევა მათზე გამარჯვების საშუალებასაც დიდი გარჯის გარეშე.

არ შევცდებით, თუ ვიტყვით, რომ შემდეგში წინააღმდეგობები თანდათან შესუსტდა. ეჭვგარეშეა, არაერთი ჩვენი დებულება კვლავ სადავოდ მიაჩნიათ და არც გაგვიკვირდება თუ კვლავ შეგვეკამათებიან; ჩვენ ამგვარ დავას სასარგებლოდ ვთვლით. მართლაც, საკმაოდ ნათელია, ჩვენი მტკიცებები მომავალში უნდა გადაისინჯონ, რადგან ისინი – პირადი და ძალ'ხე შეზღუდული პრაქტიკის დასკვნა – აუცილებლად უნდა დაექვემდებარონ ევოლუციას იმისდა—ჯვალობაზე, თუ როგორ გაფართოვდება და გაღრმავდება ცდა სოციალური რეალობის წვდომისა. რაც შეეხება მეთოდს, იგი მხოლოდ დროებითია; მეთოდები იცვლება მეცნიერების განვითარების კვალდაკვალ. წინააღმედგობების მიუხედავად, ამ ბოლო ხანს ობიექტური, სპეციფიკური და მეთოდური სოციოლოგია შეუწყვეტლივ მიიწევდა წინ. ჟურნალ „L'Année sociologique"-ს („სოციოლოგიის წელიწდეული") დაარსებამ უდავოდ დიდად შეუწყო ხელი ამგვარ შედეგს. რაკი აღნიშნული ჟურნალი ერთდროულად მოიცავს განსახილველი მეცნიერების მთელ სფეროს, მან ნებისმიერ საგანგებო ნაშრომზე უკეთ შეძლო მოეცა აზრი იმის შესახებ, თუ რა არის და რა შეიძლება იყოს სოციოლოგია. ამგვარად, აშკარა გახდა, რომ სოციოლოგიას მისჯილი არ ჰქონდა დარჩენილიყო ზოგადი ფილოსოფიის განხრად და რომ მას შეეძლო ჩაღრმავებოდა ფაქტების წვრილმანებსაც კი ისე, რომ არ ქცეულიყო წმინდა ერუდიციად. ამიტომ უნდა მივაგოთ ჯეროვანი პატივი ჩვენს თანამშრომლებს გულმოდგინებისა და თავდადებისათვის; მათი შრომის წყალობით გახდა შესაძლებელი ფაქტის მეშვეობით ამ დასაბუთების დაწყება, რაც შეიძლება კიდეც გაგრძელდეს.

მიუხედავად რეალური წარმატებებისა უდავოა, რომ წარსული შეცდომები და გაუგებრობები მთლად აღმოფხვრილი არ გახლავთ. სწორედ ამიტომ გვინდა, ვისარგებლოთ წინამდებარე მეორე გამოცემით და ადრე გამოქვეყნებულს დავუმატოთ რამდენიმე ახსნა – განმარტება, პასუხი გავცეთ ზოგიერთ კრიტიკულ შენიშვნას და დავაზუსტოთ ზოგი სადავო საკითხიც.

I

დებულებამ, რომლის თანახმადაც სოციალური ფაქტები უნდა განიხილებოდეს როგორც ნივთები, ანუ დებულებამ, რომელსაც ეფუძნება ჩვენი მეთოდი, ყველაზე ცხარე კამათი გამოიწვია. პარადოქსულად, უფრო მეტიც – სკანდალურად მიიჩნიეს ის, რომ ჩვენ გარე სამყაროს რეალობები და სოციალური სამყაროს რეალობები ერთ ჭრილში განვიხილეთ. ამან არასწორი წარმოდგენა შექმნა ამ მსგავსების აზრსა და მნიშვნელობაზე. აღნიშნული მსგავსების მიზანი არ არის ყოფიერების უმაღლესი ფორმების დაყვანა უმდაბლეს ფორმებზე – პირიქით, უმაღლესი ფორმებისათვის ის ითხოვს გარე სამყაროს რეალობის რაღაც დონეს, ყოველ შემთხვევაში იმ ოდენობით რასაც ყველა აღიარებს მეორეთა (უმდაბლეს ფორმათა) მიმართ. ჩვენ იმას კი არ ვამტკიცებთ, რომ სოციალური ფაქტები მატერიალური ნივთებია, არამედ იმას, რომ ისინიც მატერიალური ნივთების მსგავსნი არიან, თუმცა მათ თავისებური ფორმა აქვთ.

მართლაც, რა არის ნივთი რეალურად? ნივთი ისევე უპირისპირდება იდეას, როგორც ის, რაც შეიცნობა გარედან უპირისპირდება იმას, რაც შეიცნობა შიგნიდან. ნივთი არის შემეცნების ყოველი ობიექტი, რომელიც თავისთავად შეუღწევადია გონებისთვის; ყოველივე ის, რის შესახებაც, მენტალური ანალიზის უბრალო მოქმედებით, არ შეგვიძლია შევიქმნათ ადეკვატური ცნება; ყოველივე ის, რისი გაგებაც გონებას ძალუძს მხოლოდ საკუთარ საზღვრებს მიღმა გასვლით, დაკვირვებისა და ცდის გზით, ყველაზე მეტად გარეგნული და უშუალოდ მისაწვდომი ნიშნებიდან თანდათანობით გადასვლით ნაკლებად ხილულ და უფრო სიღრმისეულ ნიშნებზე. გარკვეული რიგის ფაქტების – როგორც ნივთების – განხილვა არ ნიშნავს მათ ჩარიცხვას რეალობის ამა თუ იმ კატეგორიაში; ეს გახლავთ მათ მიმართ გარკვეული მენტალური დამოკიდებულების დაცვა; ეს ნიშნავს, რომ მათი შესწავლა უნდა დაიწყოს იმ პრინციპიდან გამომდინარე, რომ ჩვენ აბსოლუტურად არაფერი ვიცით ნივთების შესახებ და რომ მათი დამახასიათებელი თვისებები, ისევე როგორც უცნობი მიზეზები, რაზედაც ისინი არიან დამოკიდებულნი, შეუძლებელია აღმოჩენილი იქნეს ყველაზე უფრო გულდასმითი თვითდაკვირვებითაც კი.

თუ ტერმინებს ამგვარად განვსაზღვრავთ, ჩვენი დებულება, რომელიც შორსაა ყოველგვარი პარადოქსისაგან, შეიძლება გაცვეთილ ჭეშმარიტებადაც მიჩნეულიყო, ასე ხშირად რომ არ ყოფილიყო იგი უგულებელყოფილი ადამიანის შემსწავლელ მეცნიერებებში, განსაკუთრებით სოციოლოგიაში. მართლაც, ამ აზრით შეიძლება ითქვას, რომ მეცნიერების ყოველი ობიექტი არის ნივთი, გამონაკლისია, ალბათ, მათემატიკური ობიექტები; რაკი ამ უკანასკნელთ ჩვენ თავად ვაგებთ ყველაზე უმარტივესებიდან ურთულესებამდე, მათ გასაგებად საკმარისია ჩავიხედოთ ჩვენ'შივე და შინაგანად გავაანალიზოთ მენტალური პროცესი, საიდანაც ისინი მომდინარეობენ. მაგრამ თუ საუბარია საკუთრივ ფაქტებ'ზე, მა'შინ, როდესაც ჩვენ ეიწყებთ მათს მეცნიერულ კვლევას, ისინი უცილობლად არიან ჩვენთვის უცნობი, იდუმალი ნივთები, რადგან ცხოვრების მანძილზე მათ შესახებ შექმნილი წარმოდგენები – ჩამოყალიბებულნი მეთოდისა და კრიტიკული განხილვის გარეშე – მოკლებულნი არიან მეცნიერულ ღირებულებას, ამიტომ უგულებელყოფილი უნდა იქნენ. ინდივიდუალური ფსიქოლოგიის ფაქტებიც ამ ნიშნით ხასიათდება და ამ ასპექტითვე უნდა იქნას განხილული. მართლაც, მიუხედავად იმისა, რომ განსაზღვრების თანახმად ისინი ჩვენი შინაგანი მონაცემებია, ცნობიერება მაინც არ გვიმხელს არც მათ შინაგან ბუნებას და არც გენეზისს. ცნობიერება საშუალებას გვაძლევს ჩავწვდეთ მათ რაღაც გარკვეულ ზღვრამდე, ისე როგორც შეგრძნებები განგვაცდევინებს სითბოს ან სინათლეს, ბგერას ან ელექტრობას. ცნობიერება მათ შესახებ გვაძლევს ბუნდოვან, წარმავალ სუბიექტურ შთაბეჭდილებებს და არა ნათელ, მკაფიო ცნებებს, განმარტებითი სახის კონცეპტებს. სწორედ ამის საფუძველზე ჩამოყალიბდა ამ საუკუნის მანძილზე ობიექტური ფსიქოლოგია, რომლის ფუნდამენტური წესიც არის მენტალური ფაქტების შესწავლა გარედან ე.ი. როგორც ნივთებისა. უფრო მეტი საფუძვლით ითქმის ეს სოციალურ ფაქტებზე, რადგან ცნობიერება ვერ შეძლებს უფრო კომპეტენტურად შეიცნოს ისინი, ვიდრე ეს ხდება საკუთარი არსებობის შემეცნებისას.[1] შესაძლოა

---

1 ამგვარი დებულების წამოსაყენებლად, აუცილებელი არ არის მტკიცება, რომ სოციალური ცხოვრება შედგება რაღაც სხვა რამისაგან და არა წარმოდგენებისაგან; საკმარისია იმის მტკიცება, რომ წარმოდგენები – ინდივიდუალური ან კოლექტიური, შეიძლება შესწავლილი იქნენ მეცნიერულად, რაც შესაძლებელია მხოლოდ მათი ობიექტური გამოკვლევის პირობით.

შეგვედაონ: ისინი ხომ ჩვენიეე შექმნილია, მაშასადამე, საკმარისია მხოლოდ საკუთარი თავი გავიცნობიეროთ, რათა გავიგოთ, რა ჩავდეთ ჩვენ მათში და როგორ ჩამოვაყალიბეთ ისინი. პასუხად მოგახსენებთ შემდეგს: ჯერ ერთი, სოციალურ ინსტიტუტთა უდიდესი ნაწილი ჩვენ სრულიად მზა სახით გადმოგვეცა წინა თაობებისაგან, ამიტომ არავითარი მონაწილეობა არ მიგვიღია მათ ფორმირებაში; შესაბამისად, საკუთარ თავს რომც შეეკითხოთ მათი წარმომშობი მიზეზების შესახებ, პასუხს ვერ მოვიძებნით. ამას გარდა, მაშინაც კი, როდესაც ჩვენ ვმონაწილეობთ მათ წარმოქმნაში, გაგვიჭირდება ზუსტი პასუხის გაცემა, რა არის მათი წარმოშობის ნამდვილი მიზეზები, რამ გვაიძულა გვემოქმედა და როგორია ჩვენი მოქმედების ბუნება. მაშინაც კი, როდესაც საკითხი ეხება უბრალოდ ჩვენს კერძო ქმედებებს, ძალზე ბუნდოვნად წარმოგვიდგენია შედარებით მარტივი მიზეზებიც კი, ჩვენ რომ გვმართავენ; დარწმუნებული ვართ – ვმოქმედებთ უანგაროდ, თუმცა ეგოიზმი გვამოძრავებს, დარწმუნებული ვართ რომ ვმორჩილებთ სიძულვილს, თუმცა ვნებდებით სიყვარულს, ვმორჩილებთ გონებას, თუმცა უგუნური ცრურწმენების ტყვეობაში ვართ და ა.შ. მაშ როგორღა შეეძლებთ, მკვეთრად გამოვყოთ ბევრად უფრო რთული მიზეზები, რომლებზეც დამოკიდებულია ჯგუფის ერთობლივი ქმედებები? თითოეული ინდივიდის წვლილი ამ ჯგუფში ხომ ძალზე მცირეა; აღნიშნულ ჯგუფში არსებობს ასეთი წვლილის მეტისმეტად დიდი რაოდენობა, ამიტომ ის, რაც ხდება სხვათა ცნობიერებაში ჩვენს დაკვირვებას უსხლტება.

ამრიგად, ჩვენ მიერ შემუშავებული წესი არ შეიცავს არავითარ მეტაფიზიკურ კონცეფციას ყოფიერების საფუძვლის შესახებ. იგი ითხოვს მხოლოდ იმას, რომ სოციოლოგი აღმოჩნდეს ისეთ სულიერ მდგომარეობაში, როგორშიც არიან ფიზიკოსები, ქიმიკოსები, ფიზიოლოგები, როდესაც ისინი იწყებენ ჯერ კიდევ შეუსწავლელი სფეროს კვლევას; რომ როდესაც იგი იჭრება სოციალურ სფეროში, აცნობიერებდეს, რომ უცნობი სამყაროს კარი შეაღო; საჭიროა გრძნობდეს, რომ მის თვალწინ არის ფაქტები, რომელთა კანონებიც ისევე უცნობია, როგორც უცნობი იყო სიცოცხლის კანონები ბიოლოგიის, როგორც მეცნიერების შექმნამდე. საჭიროა სოციოლოგი მზად იყოს აღმოჩენებისათვის, რომლებიც მას გააოცებენ და საგონებელში ჩააგდებენ. მაგრამ სოციოლოგიას ძალზე ბევრი ესაჭიროება, რათა მიაღწიოს ინტელექტური სიმწიფის ამ დონეს.

მაშინ როდესაც ფიზიკური ბუნების მკვლევარი მეცნიერი გრძნობს წინააღმდეგობის მძაფრ ძალას – მას თავად ფიზიკური ბუნება არ ემორჩილება და მისი დაპირისპირების გადალახვა მას მეტად უჭირს. სოციოლოგს, რომელიც მოძრაობს გონებისათვის გამჭვირვალე ნივთთა შორის, ეჩვენება ყველაფერი იოლად და მზადაა გადაჭრას ყველაზე ბნელით მოცული საკითხები. მეცნიერების თანამედროვე მდგომარეობის გამო ჩვენ ნამდვილად ისიც კი არ ვიცით, რას წარმოადგენს ძირითადი სოციალური ინსტიტუტები: სახელმწიფო ან ოჯახი, საკუთრების უფლება ან ხელშეკრულება, სასჯელი ან პასუხისმგებლობა. ჩვენ თითქმის არაფერი არ ვიცით იმ მიზეზებზე, რაზედაც ეს ინსტიტუტები არიან დამოკიდებულნი, მათ მიერ შესრულებულ ფუნქციებზე, მათი ევოლუციის კანონებზე. ზოგიერთი საკითხის კვლევაში შეიმჩნევა რაღაც ანარეკლი ღრმა დაკვირვებისა, მაგრამ საკმარისია გადახედოთ ნაშრომებს სოციოლოგიაში, რათა დაინახოთ, თუ რაოდენ იშვიათია აღნიშნულ სირთულეთა დაძლევის და საკუთარი უცოდინარობის შეგრძნება. არა მხოლოდ ვალდებულებად მიიჩნევენ დამრიგებლური ტონით საუბარს ყველა პრობლემაზე ერთდროულად, არამედ ფიქრობენ, რომ შესაძლებელია რამდენიმე ფურცელზე ან რამდენიმე ფრაზით ჩაწვდნენ თვით ყველაზე ურთულესი მოვლენების არსს. ეს ნიშნავს, რომ მსგავსი თეორიები გამოხატავენ არა ფაქტებს, რომლებიც შეუძლებელია ამოიწუროს ესოდენ ნაჩქარევად, არამედ ფაქტებზე წინასწარ შექმნილ აზრს, რაც ავტორს მათ გამოკვლევამდე ჰქონდა. ცხადია, იდეა, რომელსაც ვიქმნით კოლექტიურ ჩვევებზე, იმაზე, თუ რას წარმოადგენენ ან რანი უნდა იყვნენ ისინი, არის მათი განვითარების ფაქტორი. მაგრამ თავად მოცემული იდეა არის ისეთი ფაქტი, რომლის სათანადოდ განსაზღვრისათვის საჭიროა ამ იდეის გარედან შესწავლა; რადგან არსებითია არა იმის ცოდნა ამა თუ იმ მოაზროვნეს პირადად როგორ წარმოუდგენია რომელიმე ინსტიტუტი, არამედ ის კონცეფციაა, რომელიც მის შესახებ აქვს ჯგუფს. მხოლოდ ასეთი კონცეფცია, მართლაც, სოციალურად ქმედითი. მაგრამ მისი შეცნობა შეუძლებელია უბრალო შინაგანი დაკვირვებით, რადგან იგი თავის მთლიანობით არც ერთ ჩვენგანში არ არის; მაშასადამე, საჭიროა რაღაც გარეგანი ნიშნების მოძიება, რომლებიც მის ახსნას შეგვაძლებინებენ. გარდა ამისა, ეს კონცეფცია არარადან არ წარმოქმნილა; იგი თავად არის შედეგი გარეგანი მიზეზებისა, რომელთა ცოდნაც საჭიროა, რათა

შეეაფასოთ მისი სამომავლო როლი. ამგვარად, რასაც არ უნდა ეაკეთებდეთ, გამუდმებით უნდა მიეუბრუნდეთ ზემოთ განხილულ მეთოდს.

II

შემდგომი დებულებაც არანაკლებ მძაფრად სადავოა, ვიდრე წინა. ეს არის დებულება, რომელიც მიიჩნევს სოციალურ მოვლენებს ინდივიდის გარეთ არსებულებად; ახლა საკმაოდ სიამოვნებით გეეთანხმებიან, რომ ინდივიდუალური და კოლექტიური ცხოვრების ფაქტები გარკვეული ხარისხით ურთიერთისაგან განსხვავებულნი არიან; შეიძლება იმის თქმაც, რომ აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით იქმნება თუ ერთსულოვანი არა, ყოველ შემთხვევაში თვალშისაცემი მორიგება. თითქმის აღარ არსებობს სოციოლოგი, რომელიც არ ცნობდეს სოციოლოგიის სპეციფიკურობას. მაგრამ, რადგან საზოგადოება შედგება მხოლოდ ინდივიდებისაგან,[1] საღი აზრის თანახმად, თითქოს სოციალურ ცხოვრებას არ შეიძლება ჰქონდეს სხვა სუბსტრატი, გარდა ინდივიდუალური ცნობიერებისა; სხვაგვარად სოციალური ყოფა გეგონებათ ჰაერში გამოკიდებული და სიცარიელეში მოლივლივე.

მაგრამ ის, რაც ასე იოლად მიიჩნევა დაუშვებლად სოციალურ ფაქტებთან დაკავშირებით, ჩვეულებრივ დაიშვება ბუნების სხვა დარგების მიმართ. ყოველთვის, როდესაც რაიმე ელემენტები ერთმანეთთან სხვადასხვა ფორმით ერთდებიან, თავიანთივე კომბინაციის ამ ფაქტით ქმნიან ახალ მოვლენებს; უნდა კარგად გავიგოთ, რომ ეს მოვლენები მოქცეულია არა ელემენტებში, არამედ მათი შეერთებით შექმნილ მთელში. ცოცხალი უჯრედი შეიცავს მხოლოდ მინერალურ ნაწილაკებს, ისევე როგორც საზოგადოება შეიცავს მხოლოდ ინდივიდთა ერთობას; და მაინც, სავსებით ცხადია, სიცოცხლისათვის დამახასიათებელი ფენომენები შეუძლებელია იდოს წყალბადის, ჟანგბადის, ნახშირბადის და აზოტის ატომებში. როგორ შეიძლება სასიცოცხლო მოძრაობები წარმოქმნილიყო არაცოცხალი ელემენტების წიაღში? ან როგორ განაწილდებოდა

---

1 ეს დებულება მხოლოდ ნაწილობრივ არის ზუსტი. გარდა ინდივიდებისა არსებობს ნივთები, რომლებიც ასევე საზოგადოების შემადგენელი ელემენტები არიან. მართალია მხოლოდ ის, რომ ინდივიდები მისი ერთადერთი აქტიური ელემენტები გახლავთ.

ბიოლოგიური თვისებები ამ ელემენტებს შორის? ისინი თანაბრად ვერ იქნებოდნენ წარმოდგენილნი ყველაში, რადგან ეს ელემენტები თავიანთი არსით ერთი ბუნებისანი არ არიან. ნახშირბადი აზოტი არ არის და, მაშასადამე, არ შეუძლია ჰქონდეს აზოტის თვისებები, არც მისივე როლის შესრულება. არანაკლებ დაუშვებელია ისიც, რომ სიცოცხლის ყველა ასპექტს, თითოეულ მის ძირითად ნიშანს ხორცი შეესხას ატომთა ცალკეულ ჯგუფში. სიცოცხლეს არ შეუძლია დაშლა, იგი ერთიანია და შესაბამისად, მის მთლიანობას მხოლოდ ცოცხალი სუბსტანცია ახასიათებს. სიცოცხლე არის მთელში და არა ნაწილებში; სიცოცხლე არ დაიყვანება უჯრედის არაცოცხალ ნაწილაკებზე, უჯრედის არაცოცხალი ნაწილაკები არ იკვებებიან, არ წარმოიქმნებიან, ერთი სიტყვით არ ცოცხლობენ; მხოლოდ თავად უჯრედი ცოცხლობს. ის, რასაც ვამბობთ სიცოცხლეზე, შეიძლება გავიმეოროთ ყველა შესაძლო სინთეზსეც. ბრინჯაოს სიმტკიცე მის შესაქმნელად გამოყენებულ თავისთავად რბილ და დრეკად სპილენძში, კალასა და ტყვიაში როდია; იგი მათს ნაერთშია. წყლის თხევადი მდგომარეობა, მისი კვებითი და სხვა თვისებები, არა მის შემადგენელ ორ აირშია, არამედ იმ რთულ სუბსტანციაშია, რომელსაც წყალბადი და ჟანგბადი თავიანთი გაერთიანებით ქმნიან.

გამოვიყენოთ ეს პრინციპი სოციოლოგიის მიმართაც. თუ, (ამაში გვეთანხმებიან კიდეც) აღნიშნული სინთეზი **Sui generis**, რომელიც ადგენს ყოველ საზოგადოებას, წარმოქმნის ახალ მოვლენებს, განსხვავებულს იმათთაგან, ცალკეულ ცნობიერებაში რომ ხდება, მაშინ უნდა დავუშვათ შემდეგი: ეს სპეციფიკური ფაქტები არსებობს თავად იმ საზოგადოებაში, რომელიც მათ წარმოშობს და არა მის ნაწილებში, ე.ი. მის წევრ ინდივიდებში. ამ აზრით, ინდივიდუალურ ცნობიერებასთან მიმართებით ისინი არიან გარეგანი თვისებები ზუსტად ისევე, როგორც სიცოცხლის განმასხვავებელი ნიშნები არიან გარეგანნი ცოცხალი არსების შემადგენელ მინერალურ ნივთიერებებთან მიმართებით. შეუძლებელია მათი გაწოვა ელემენტებში; მაშინ უნდა შევეწინააღმდეგოთ საკუთარ თავს, რადგან განსაზღვრების თანახმად ისინი გულისხმობენ რაღაც სხვას, ვიდრე იმას, რასაც ეს ელემენტები შეიცავენ. ამგვარად, ახალი საფუძვლით დასტურდება ის განცალკევება, მოგვიანებით რომ დავადგინეთ ფსიქოლოგიასა ანუ მოაზროვნე ინდივიდის შესახებ მეცნიერებასა და სოციოლოგიას შორის. სოციალური

ფაქტები მხოლოდ თეისობრივად როდი სხვაობენ ფსიქიკური ფაქტებისგან; მათ სხვა სუბსტრატი აქვთ, ისინი იმავე გარემოში არ ვითარდებიან და იმავე პირობებზე დამოკიდებული არ არიან. ეს არ ნიშნავს, რომ ისინი არ არიან ერთგვარად ფსიქიკური ფაქტები, რადგან ეს უკანასკნელები წარმოადგენენ აზროვნების ან მოქმედების რაღაც ფორმებს; მაგრამ კოლექტიური ცნობიერების მდგომარეობები სხვა ბუნებისანი არიან, ვიდრე ინდივიდუალური ცნობიერებისა; ეს არის სხვა რიგის წარმოდგენები. ჯგუფების აზროვნება განსხვავებულია კერძო პირთა აზროვნებისაგან; მას თავისი, საკუთარი კანონები გააჩნია. ამიტომ ეს ორი მეცნიერება – ფსიქოლოგია და სოციოლოგია – იმდენად აშკარად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, რამდენადაც შესაძლებელია განსხვავდებოდეს ორი მეცნიერება, რა კავშირებიც არ უნდა არსებობდეს მათ შორის.

მაინც, ამ საკითხთან დაკავშირებით, მართებულია ვიმსჯელოთ ერთ განსხვავებაზე, რომელიც ერთგვარად ნათელს მოჰფენს კამათს.

ჩვენთვის სრულიად ცხადია, რომ სოციალური ცხოვრების მატერია შეუძლებელია აიხსნას წმინდა ფსიქოლოგიური ფაქტორებით ე.ი. ინდივიდუალური ცნობიერების მდგომარეობით. მართლაც, კოლექტიური წარმოდგენები გამოხატავენ ფორმას, რომლითაც ჯგუფი მოიაზრებს საკუთარ თავს თავისსავე მიმართებებში იმ ობიექტებთან, რომლებიც ახდენენ მასზე ზეგავლენას. მაგრამ ჯგუფი სხვაგვარდაა მოწყობილი, ვიდრე ინდივიდი და ნიეთები, რომლებიც ზემოქმედებენ მასზე, სულ სხვა ბუნებისანი არიან. წარმოდგენები, რომლებიც არ გამოხატავენ არც იმავე სუბიექტებს, არც იმავე ობიექტებს, არ შეიძლება დამოკიდებული იყოს ამ სუბიექტებისა და ობიექტების დამახასიათებელ მიზეზებზე. იმისათვის, რომ გავიგოთ ის, თუ რა სახით წარმოუდგენია საზოგადოებას საკუთარი თავი და მისი გარემომცველი მსოფლიო, საჭიროა განვიხილოთ არა კერძო პირების არსება, არამედ საზოგადოებისა. სიმბოლოები, რომლებშიც ისინი მოიაზრებიან, საზოგადოების ცელის კვალობაზე იცვლებიან. თუ, მაგალითად, საზოგადოებას თავი წარმოუდგენია წარმოქმნილად იმ ცხოველისგან, რომლის სახელსაც ატარებს, მაშინ იგი ქმნის ერთ-ერთ სპეციფიკურ ჯგუფთაგანს, რომელსაც კლანებს უწოდებენ. იქ კი, სადაც ცხოველის ადგილი უჭირავს ადამიანის წინაპარს, თუმცა მითიურს, კლანი იცვლის თავის არსს თუ ადგილობრივ ან ოჯახურ ღვთაებებზე მაღლა საზოგადოება აყენებს სხვა ღვთაებებს, რომლებზე

დამოკიდებულიც ჰგონია თავი, ეს ხდება იმიტომ, რომ მისი შემადგენელი ადგილობრივი და ოჯახური ჯგუფები იწრაფვიან კონცენტრაციისა და გაერთიანებისაკენ. ამ შემთხვევაში წარმოდგენილი რელიგიური პანთეონი შეესაბამება საზოგადოების ერთიანობისაკენ მისწრაფების ხარისხს. თუ იგი გმობს ქცევის ზოგიერთ ფორმებს, ეს იმიტომ, რომ ისინი ლახავენ რომელიმე მის ძირითად გრძნობათაგანს. ეს უკანასკნელნი ისევე მჭიდროდ არიან დაკავშირებული მის წყობასთან, როგორც ინდივიდის გრძნობები მის ფიზიკურ ტემპერამენტსა და მენტალურ წყობასთან. ამგვარად, მაშინაც კი, როდესაც ინდივიდუალურ ფსიქოლოგიას აღარ ექნება რაიმე საიდუმლო ჩვენგან, იგი მაინც ვერ შეძლებს ვერც ერთი ამ პრობლემათაგანის გადაჭრას, რადგან ისინი განეკუთვნებიან ფაქტების რიგს, რაც მისთვის უცნობია.

მაგრამ აღნიშნული ერთგვარობის ერთხელვე აღიარების დროს, შეიძლება დაგებადოთ კითხვა – ინდივიდუალური და კოლექტიური წარმოდგენები მსგავსნი ხომ არ არიან იმის გამო, რომ ერთნიც და მეორენიც ერთნაირად წარმოდგენები არიან; ამ მსგავსების საფუძველზე ხომ არ შეიძლება დაეუშვათ, რომ ზოგიერთი აბსტრაქტული კანონი საერთოა ორივე სამყაროსათვის. მითები, ხალხური თქმულებები, ყველა სახის რელიგიური კონცეფციები, ზნეობრივი დოგმები და ა.შ. გამოხატავენ სულ სხვა რეალობას, ვიდრე ინდივიდუალური რეალობაა, მაგრამ შესაძლებელია, რომ წესი, რომლითაც ისინი მიიზიდებიან ან განიზიდებიან, ერთიანდებიან ან იშლებიან, მათი შინაარსისაგან დამოუკიდებელია და განპირობებულია მხოლოდ მათივე ერთი საერთო თვისებით, რომ ისინი არიან წარმოდგენები. ეს უკანასკნელნი, შექმნილნი განსხვავებული მატერიისაგან თავიანთ ურთიერთმიმართებებში ისევე იმოქმედებენ, როგორც ინდივიდში მოქმედებენ შეგრძნებები, წარმოდგენები ან იდეები. განა არ შეიძლება დავუშვათ, მაგალითად, რომ ლოგიკური მოსაზღვრეობა და მსგავსება, კონტრასტები და ანტაგონიზმები ერთნაირად მოქმედებენ მიუხედავად იმისა, თუ როგორია წარმოდგენილი ნივთები? ასე თანდათანობით მივდიეართ საესებით ფორმალური ფსიქოლოგიის გაგების შესაძლებლობამდე; ეს ფსიქოლოგია იქნებოდა რაღაც საერთო ტერიტორიის მსგავსი ინდივიდუალური ფსიქოლოგიისა და სოციოლოგიისათვის. შესაძლოა, სწორედ ამის გამო შეაქვს ეჭვი ზოგ მოაზროვნეს ამ ორი მეცნიერების მკვეთრად გამიჯვნის აუცილებლობაში.

მკაცრად რომ ეთქვათ, ჩვენი ცოდნის ამჟამინდელი მდგომარეობის მიხედვით, ამგვარად დასმული საკითხის გადაწყვეტა ვერ მოხდება ცალსახად. მართლაც, ერთი მხრივ, ყველაფერი, რაც ჩვენ ვიცით იმ ფორმებზე, რომელთა მიხედვითაც ურთიერთობენ ინდივიდუალური აზრები, დაიყვანება რამდენიმე ძალზე ზოგად და ძალზე ბუნდოვან დებულებაზე, რასაც ჩვეულებრივ იდეათა ასოციაციის კანონებს უწოდებენ. ხოლო რაც შეეხება კოლექტიური იდეის წარმოქმნის კანონებს, ეს უკანასკნელნი კიდევ უფრო უცნობნი არიან. სოციალური ფსიქოლოგია, რომლის ამოცანაც უნდა ყოფილიყო ამ კანონთა დადგენა, სხვა არაფერია, თუ არა მხოლოდ და მხოლოდ სიტყვა, რომელიც აღნიშნავს ნებისმიერი სახის სხვადასხვაგვარ და არაზუსტ საერთო დებულებებს გარკვეული ობიექტის გარეშე. არადა, საჭირო იქნებოდა მითიური თემების, ხალხური გადმოცემებისა და ტრადიციების, ენების შედარების მეშვეობით იმის კვლევა, თუ როგორ, რა ფორმით საჭიროებენ ან გამორიცხავენ ერთმანეთს სოციალური წარმოდგენები; როგორ ერწყმიან ერთნი მეორეთ ან რით სხვაობენ ერთმანეთისაგან და ა.შ. მაგრამ თუ პრობლემა იმსახურებს მკვლევართა ყურადღებას, შეიძლება მხოლოდ გვეთქვა, რომ მას, უბრალოდ, მიუახლოვდნენ; ვიდრე არ აღმოაჩენენ ზოგიერთ ამ კანონთაგანს, რა თქმა უნდა შეუძლებელი იქნება დანამდვილებით იმის გაგება, იმეორებენ თუ არა ეს კანონები ინდივიდუალური ფსიქოლოგიის კანონებს.

მართალია, მთლად სარწმუნო არ გახლავთ, მაგრამ, მაინც, საალბათოა მსგავსებების არსებობა არა მარტო ამ ორი სახის კანონთა შორის, არამედ არანაკლებ მნიშვნელოვან სხვაობებს შორისაც. მართლაც, შეუძლებელია იმის დაშვება, რომ წარმოდგენათა შინაარსი არ ზემოქმედებდეს მათი კომბინაციების ფორმებზე. მართალია, ზოგჯერ ფსიქოლოგები ლაპარაკობენ იდეათა ასოციაციის კანონებზე ისე, თითქოს ისინი იგივე იყოს ყველა სახის ინდივიდუალური წარმოდგენებისათვის. მაგრამ ეს ნაკლებად დასაჯერებელია: წარმოდგენები, ანუ ხატები ისე როდი უერთდებიან ერთმანეთს, როგორც შეგრძნებები, ხოლო კონცეპტები – როგორც ხატები. ფსიქოლოგია უფრო მეტად რომ იყოს განვითარებული, იგი უდაოდ დაადგენდა, რომ მენტალური მდგომარეობების ყოველ კატეგორიას თავისი ფორმალური, საკუთარი კანონები აქვს. თუ ეს ასეა, მაშინ უნდა **a fortiori** იმედი ვიქონიოთ, რომ სოციალური აზროვნების შესაბამისი კანონები ისეთივე სპეციფიკური იქნება, როგორც თავად ეს აზროვნებაა. მართლაც,

თუ ცოტაოდენ მაინც დავამუშავებთ ფაქტების ამ რიგს, ძნელია არ ვიგრძნოთ ეს სპეციფიკა. მართლაც, მისი წყალობით ხომ არ გვეჩვენება ესოდენ უცნაური ის განსაკუთრებული ფორმები, რომლებითაც რელიგიური კონცეფციები – უპირველეს ყოელისა კოლექტიური რომ გახლავთ – ერთმანეთში ირევიან ან შორდებიან ერთმანეთს, ერთნი გადაიქცევიან მეორეებად ან პირიქით, წარმოქმნიან წინააღმდეგობრივ გაერთიანებებს, რომლებიც ქმნიან კონტრასტს ჩვენი ინდივიდუალური აზროვნების ჩვეულ შედეგებთან. თუ სოციალური აზროვნების ზოგი კანონი მართლაც გვაგონებს იმ კანონებს, რომელთაც ადგენენ ფსიქოლოგები, ეს არ ნიშნავს, რომ პირველები უბრალოდ ამ უკანასკნელთა კერძო შემთხვევას წარმოადგენენ; მათ შორის უდავოდ მნიშვნელოვან სხვაობებთან ერთად მსგავსებებიც არსებობს, რომელთა გამოვლენაც შესაძლებელია აბსტრაქტულად, თუმცა, ისინი ჯერჯერობით მაინც შეუცნობელნი რჩებიან. ეს ნიშნავს, რომ სოციოლოგიას არ შეუძლია ყველა შემთხვევაში პირდაპირ და უბრალოდ დაესესხოს ფსიქოლოგიის ამა თუ იმ დებულებას, რათა იგი მზა სახით მიუსადაგოს სოციალურ ფაქტებს. კოლექტიური აზროვნება მოლიანობაში – ე.ი. მისი ფორმა და შინაარსი – შესწავლილი უნდა იქნეს დამოუკიდებლად, თავისთვისვე, გამოვლინდეს ის, თუ რა არის მასში სპეციფიკური, სამომავლოდ კი უნდა გადავდოთ ზრუნვა იმაზე, რომ მიკავშირებულ იქნეს რა ზომით არის ის ცალკეულ პირთა აზროვნების მსგავსი. სწორედ ესაა ის პრობლემა, რომელიც უმალ ზოგად ფილოსოფიასა და აბსტრაქტულ ლოგიკას განეკუთვნება, ვიდრე სოციალური ფაქტების მეცნიერულ კვლევას.[1]

III

სათქმელი დაგვრჩა რამდენიმე სიტყვა სოციალური ფაქტების განსაზღვრების შესახებ, რაც წარმოვადგინეთ პირველ თავში. ჩვენ მათ ვაკუთვნებთ მოქმედებისა თუ აზროვნების ფორმებს,

---

[1]საჭირო არ არის ჩვენება იმისა, რომ სოციალური ფაქტების გარედან შესწავლის აუცილებლობა ამ თვალსაზრისით სულ უფრო ცხადი ხდება. ისინი არიან შედეგები სინთეზებისა, რომლებიც ჩვენ მიღმაა და რომელთა შესახებაც იმის ბუნდოვანი წარმოდგენაც კი არა გვაქვს, რაც შეიძლება მოგვცეს ცნობიერებამ შინაგან მოვლენებზე.

რომლებიც შეიცნობიან იმ თავისებურებით, რომ მათ ძალუძთ მაიძულებელი ზეგავლენის მოხდენა ცალკეულ ცნობიერებებზე. ამ საკითხის თაობაზე წარმოიქმნა ერთგვარი გაუგებრობა, რაც აღნიშვნის ღირსია.

სოციოლოგიური საგნების მიმართ ფილოსოფიური აზროვნების ფორმების გამოყენება იმდენად იქცა ჩვეულად, რომ ასეთ წინასწარ განსაზღვრებაში ხშირად ხედავენ სოციალური ფაქტის ფილოსოფიის მაგვარ რაიმეს. ითქვა, რომ ჩვენ ვხსნით სოციალურ მოვლენებს იძულებით ისევე, როგორც ტარდი ხსნის მათ იმიტაციით. ჩვენ სრულიადაც არ გვქონია ამგვარი მისწრაფება და აზრადაც არ მოგესელია, რომ იგი შეიძლებოდა ჩვენთვის მოეწერათ – იმდენად ეწინააღმდეგება თქმული ყოველგვარ მეთოდს. რასაც ჩვენ გთავაზობდით, გახლდათ არა მეცნიერული დასკვნების წინასწარ განჭვრეტა ფილოსოფიური განსჯით, არამედ უბრალოდ იმის განსაზღვრა თუ რა გარე ნიშნებით შეიძლება იმ ფაქტების ცნობა, რომელიც უნდა განიხილოს მეცნიერებამ, რათა მეცნიერმა შეძლოს მათი შემჩნევა იქ, სადაც ისინი არიან და არ აურიოს ისინი სხვა ფაქტებში. საკითხი ეხებოდა კელეეა-ძიების არეალის შეძლებისდაგვარად შემოსაზღვრას და არა ყველაფრის მოცვის მცდელობას რაღაც წინათგრძნობით. ამდენად ჩვენ სიამოვნებით ვღებულობთ აღნიშნული განსაზღვრების მიმართ გამოთქმულ საყვედურს, რომ იგი არ გამოხატავს სოციალური ფაქტის ყველა ნიშანს და, შესაბამისად, არ არის ერთადერთი შესაძლო განსაზღვრება. მართლაც, არაფერია წარმოუდგენელი იმაში, რომ სოციალური ფაქტი შეიძლება ხასიათდებოდეს მრავალი სრულიად

---

1 იძულებითი ძალაუფლება რასაც ჩვენ მივაწერთ სოციალურ ფაქტს, ისე მცირედ გამოხატავს მის მთლიანობას, რომ ეს ფაქტი შეიძლება ასევე შეიცავდეს საპირისპირო ნიშანსაც. ინსტიტუტებს ჩვენ იძულებით ვაღიარებთ, მაგრამ იმავდროულად მაინც ვაფასებთ მათ; ისინი ჩვენ გვაკავალდებულებენ, ჩვენ კი გვიყვარს ისინი; ისინი ჩვენ გვაიძულებენ, ჩვენ კი სარგებელს ვხედავთ მათ ამგვარ მოქმედებაში და თვით ამ იძულებაშიც. ეს ის ანტითეზაა, რასაც მორალისტები ხშირად გულისხმობენ ორ ცნებას – სიკეთესა და მოვალეობას – შორის; ეს ორი ცნება გამოხატავს ორ განსხვავებულ, მაგრამ თანაბრად რეალურ ასპექტებს ზნეობრივი ცხოვრებისა. ეტყობა, არ არსებობს კოლექტიური ჩვეულები, რომლებიც არ ახდენდნენ ჩვენზე ამგვარ ორმაგ ქმედებას. ეს ორმაგობა მხოლოდ გარეგნულადაა წინააღმდეგობრივი. თუ ჩვენ ისინი არ განვსაზღვრეთ საგანგებო ეროგულებით – ერთსა და იმავე დროს ანგარებიანით და უანგაროთი – უბრალოდ იმიტომ, რომ იგი არ ელინდება გარეგან, ოფლად აღსაქმელ ნიშნებში. მოვალეობასთან შედარებით, სიკეთეს ახლავს რაღაც უფრო შინაგანი და ინტიმური რამ, რის გამოც მისი შეცნობა უფრო ძნელია.

განსხვავებული ფორმით, რადგან არ არსებობს არავითარი საფუძველი იმისა, რომ მას ჰქონდეს მხოლოდ ერთი განმასხვავებელი თვისება.[1] ძალზე არსებითია მათგან მხოლოდ იმის შერჩევა, რომელიც ყველაზე გამოსადეგია დასახული მიზნის მისაღწევად. სრულიად შესაძლებელია ასევე რამდენიმე კრიტერიუმის გამოყენება ერთდროულად, გარემოებათა მიხედვით. ეს სწორედ ის არის, რაც ჩვენ თავადაც აუცილებლად ჩავთვალეთ სოციოლოგიაში; არის შემთხვევები, როდესაც ფაქტის იძულებითი ხასიათი იოლად შესაცნობი არ გახლავთ (იხ. გვ. 27, თავი I). რაკი საკითხი ეხება პირველად განსაზღვრებას, საჭიროა, რომ გამოყენებული მახასიათებლები თვალნათლივ განსხვავდებოდნენ და მათი შემჩნევა შეიძლებოდეს კვლევა-ძიებამდეც. მაგრამ სწორედ ამ პირობას არ ეთანადება ის განსაზღვრებები, რომელთაც ჩვენსას უპირისპირებენ. მაგალითად, ითქვა, რომ სოციალური ფაქტი არის „ყველაფერი ის, რაც წარმოიშობა საზოგადოებაში და საზოგადოების მიერ", ანდა „ის, რაც აინტერესებს და მოქმედებს ადამიანთა ჯგუფზე რაღაცა ფორმით". მაგრამ გაგება იმისა, არის თუ არა საზოგადოება მიზეზი ფაქტისა, ან აქვს აღნიშნულ ფაქტს სოციალური შედეგები, შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, როცა მეცნიერება საკმარისად დაწინაურდება. მაშასადამე, ასეთი განსაზღვრებები არ გამოდგება კვლევის ობიექტის წინასწარ დასადგენად. მათი გამოყენება მიზანშეწონილი რომ იყოს, საჭიროა სოციალური ფაქტების კვლევაში გარკვეული წინსვლა და შესაბამისად, აღმოჩენა რაღაც სხვა წინასწარი საშუალებისა მათ საცნობად იქ, სადაც ისინი არიან.

ჩვენი განსაზღვრება ძალზე შეზღუდულად ეჩვენათ; იმავდროულად ბრალად დასდეს, რომ იყო ძალზე ფართო და მოიცავდა თითქმის მთელ სინამდვილეს. მართლაც, ითქვა, რომ ყოველი ფიზიკური გარემო ახდენს გარკვეულ იძულებას არსებებზე, რომლებიც ექვემდებარებიან მის ზემოქმედებას, რადგანაც გარკვეულწილად იძულებული არიან შეეგუონ მას. მაგრამ ამ ორი სახის იძულებას შორის ისეთივე მკვეთრი სხვაობაა, როგორც ფიზიკურ გარემოსა და ზნეობრივ გარემოს შორის. ერთი ან რამდენიმე სხეულის ზეწოლა სხვა სხეულებსა თუ პიროვნების ნებაზეც კი, არ შეიძლება აეურიოთ იმ იძულებაში, რასაც ჯგუფის ცნობიერება ახორციელებს თავისივე წევრების ცნობიერებაზე. სოციალური იძულების მთელი სპეციფიკა გახლავთ ის, რომ იგი

განპირობებულია არა გარკვეულ მოლეკულურ კომბინაციათა სიმტკიცით, არამედ იმ პრესტიჟით, რომლითაც აღჭურვილია გარკვეული წარმოდგენები. მართალია, ჩვეენებს – ინდივიდუალურსა თუ მემკვიდრეობით მიღებულთ – ზოგიერთ შემთხვევაში აქვთ ფიზიკური ფაქტების იდენტური თვისება. ისინი ბატონობენ ჩვენ'ზე, თავს გვახვევენ რწმენებსა თუ ჩვეულებებს, ოღონდ ისინი შიგნიდან ბატონობენ ჩვენ'ზე, რადგანაც მთლიანად არიან მოცემულნი თითოეულ ჩვენგან'ში. სოციალური რწმენები და ჩვეულებები კი, პირიქით, ჩვენ'ზე ზემოქმედებენ გარედან; ამიტომ ერთთა და მეორეთა მიერ განხორციელებული გავლენა არსებითად განსხვავებულია.

ამასთან არ უნდა გაგვიკვირდეს, რომ ბუნების სხვა მოვლენები სხვა ფორმებით ავლენენ იმავე ნიშანს, რომლითაც ჩვენ განვსაზღვრეთ სოციალური მოვლენები. ეს მსგავსება არსებობს უბრალოდ იმიტომ, რომ როგორც ერთნი, ისე მეორენი რეალური ნივთებია. ყველაფერ იმას კი, რაც რეალურია, აქვს გარკვეული ბუნება, რომელიც თავს გვეხვევა, რომელსაც ანგარიში უნდა გაეუწიოთ და რომელიც, მაშინაც კი, როდესაც ახერხებენ ამ ბუნების ნეიტრალიზებას, ბოლომდე არასოდეს არ არის დაძლეული. სწორედ ეს არის ყველაზე არსებითი სოციალური იძულების ცნებაში. ყველაფერი, რასაც ეს ცნება მოიცავს, არის იმის აღიარება, რომ კოლექტიური მოქმედებისა და აზროვნების ფორმები არსებობენ იმ ინდივიდთა მიღმა, რომლებიც დროის ნებისმიერ წუთს მათ ეგუებიან. ეს გახლავთ ისეთი ნივთები, რომელთაც თავიანთი საკუთარი არსებობა აქვთ. ინდივიდი მათ ნახულობს სრულიად მზამ'ზარეულთ და არ ძალუძს რაიმე მოიმოქმედოს, რათა აღკვეთოს მათი არსებობა ან უზრუნველყოს მათი სხვა ფორმით არსებობა. ამიტომ იგი იძულებულია მათ არსებობას ანგარიში გაუწიოს და მით უფრო უმძიმს (არ ვამბობთ, რომ შეუძლებელია) მათი შეცვლა, რადგან ისინი სხვადასხვა ხარისხით არიან დაკავშირებული საზოგადოების იმ მატერიალურ და ზნეობრივ უპირატესობასთან, აღნიშნულ საზოგადოებას მისი წევრების მიმართ რომ აქვს. ეჭვგარეშეა, რომ ინდივიდი განაკუთრებულ როლს ასრულებს აღნიშნულ გენეზისში. მაგრამ იმისათვის, რომ სოციალურმა ფაქტმა იარსებოს, საჭიროა სულ ცოტა რამდენიმე ინდივიდმა დაუკავშიროს ურთიერთს თავისი მოქმედება და ამ კომბინაციამ წარმოშვას რაიმე ახალი შედეგი. რადგან ეს სინთეზი თითოეული ჩვენგანის მიღმაა (რადგან ის

იქმნება ცნობიერებათა სიმრავლიდან), მას აუცილებლად მოსდევს შედეგად ჩვენ მიღმა არსებული იმ მოქმედებებისა და მსჯელობების გარკვეული ფორმების დადგენა, რომლებიც აღარაა დამოკიდებული თითოეულ ცალკე აღებულ ნებაზე. ამრიგად, როგორც უკვე ითქვა[1], არის სიტყვა, რომლის შინაარსსაც თუ ცოტაოდენ გავაფართოვებთ, ძალზე კარგად გამოხატავს ყოფიერების ამ საკმაოდ სპეციალურ ფორმას: ეს სიტყვა არის „ინსტიტუტი". მართლაც, ისე, რომ არ დავამახინჯოთ ამ გამოთქმის შინაარსი, შესაძლებელია ინსტიტუტი ეწოდოს კოლექტივის მიერ დადგენილ ყველა რწმენას, ყველა ქცევას. ყოველივე ამის შემდეგ, სოციოლოგია შეიძლება განისაზღვროს, როგორც ინსტიტუტების, მათი გენეზისისა და ფუნქციონირების მეცნიერება.[2]

სხვა სადავო საკითხებთან – აღნიშნულმა თხზულებამ რომ გამოიწვია – მიბრუნება, ვთვლით, არ არის საჭირო, რადგან ისინი არაფერ არსებითს არ ეხებიან. მეთოდის ზოგადი ორიენტაცია დამოკიდებული არ არის იმ ხერხებზე, რომელთა გამოყენებასაც ამჯობინებენ სოციალური ტიპების დასაჯგუფებლად ან ნორმალურის პათოლოგიურისაგან განსასხვავებლად. ამასთანავე, აღნიშნული სადავო საკითხები ძალზე ხშირად ეფუძნებოდა იმას, რომ უარს ამბობდნენ საერთოდ მიეღოთ ანდა თავშეკავებით ეკიდებოდნენ ჩვენს ფუნდამენტურ პრინციპს – სოციალური ფაქტების ობიექტურ რეალობას. საბოლოოდ კი ყველაფერი სწორედ ამ პრინციპს ეფუძნება და მასზე დაიყვანება. აი, რატომ ჩავთვალეთ საჭიროდ არაერთგზის მისი ხაზგასმა, რათა ჩამოგვეშორებინა მისთვის ყვე-

---

1 იხ, ბ-ების ფოკონესა და მოსის სტატია „სოციოლოგია" დიდ ენციკლოპედიაში.

2 ის რომ სოციალური რწმენები და ჩვეულები გარედან აღწევენ ჩვენში არ ნიშნავს, რომ ჩვენ მათ ვიღებთ პასიურად და არ ვახდენთ მათს მოდიფიკაციებს. კოლექტიური ინსტიტუტების გაგრძელებითა და შეთვისებით მათ ინდივიდუალიზაციასაც ვახდენთ, მეტ-ნაკლებად აღებჭდავთ ჩვენი პიროვნული ნიშნით. ამგვარად, გრძნობადი სამყაროს გაგრძელებისას, თითოეული ჩვენგანი ხასიათისა და სურვილის კარნახით, მას გარკვეულ ელფერს ანიჭებს. სხვადასხვა სუბიექტი სხვადასხვაგვარად ეგუება ერთსა და იმავე ფიზიკურ გარემოს. აი, ამიტომ ქმნის თითოეული ჩვენგანი გარკვეულწილად საკუთარ ზნეობას, საკუთარ რელიგიას, საკუთარ ტექნიკას. არ არსებობს ისეთი სოციალური მსგავსება, რომელსაც არ ანდვს ინდივიდუალურ ნიშანთა დალი. და მაინც დასაშვებ ცვლილებათა ველი შეზღუდულია. იგი საერთოდ არ ჩანს ან ძალზე უმნიშვნელოა რელიგიურ და ზნეობრივ მოვლენებში, სადაც რაიმე გადახრა ადვილად იქცევა დანაშაულად. ეს ველი ბევრად უფრო ერცელია, როდესაც საკითხი ეხება ეკონომიკურ ცხოვრებას. მაგრამ ამ შემთხვევაშიც, ადრე თუ გვიან, მაინც მივდივართ იმ ზღვართან, რომლის გადალახვაც არ შეიძლება.

ლა მეორეხარისხოვანი საკითხი. დარწმუნებული ვართ, მისთვის ესოდენი უპირატესობის მინიჭების მიუხედავად, მაინც ეროგული ერჩებით სოციოლოგიური ტრადიციისა, რადგან არსებითად სწორედ ეს არის ის კონცეფცია, საიდანაც იღებს დასაბამს მთელი სოციოლოგია. ეს მეცნიერება, მართლაც, მხოლოდ იმ დღეს შეიძლებოდა დაბადებულიყო, როდესაც იგრძნეს, რომ არამატერიალური სოციალური მოვლენები, მაინც რჩებიან რეალურ ნივთებად და ექვემდებარებიან კვლევას. რაოა მივიდეთ იმ აზრამდე, რომ საჭიროა გამოკვლევა იმისა, თუ რას წარმოადგენენ სოციალური მოვლენები, აუცილებელია ჯერ იმის გაგება, რომ ისინი არსებობენ გარკვეული სახით, რომ მათ აქვთ არსებობის მუდმივი წესი და განსაკუთრებული ბუნება, რომელიც არ არის დამოკიდებული ინდივიდუალურ თვითნებობაზე და რომ ისინი წარმოიშობიან აუცილებელი მიმართებებისაგან. ამიტომ სოციოლოგიის ისტორია მხოლოდ და მხოლოდ ხანგრძლივი მცდელობაა იმისა, დაუსტოს ეს გრძნობა, გააღრმავოს იგი, განავითაროს ყველა ის შედეგი, მისგან რომ მომდინარეობს. მაგრამ ამ მიმართულებით დიდი წარმატებების მიუხედავად, აღნიშნული ნაშრომის კვალდაკვალ დავინახავთ, რომ კვლავ რჩება მრავალი გადმონაშთი ანტროპოცენტრული პოსტულატისა, რომელიც აქ, ისევე როგორც სხვაგან, გზას უხერგავს მეცნიერებას. ადამიანს არ მოსწონს უარი თქვას სოციალური წესრიგის მიმართ იმ უსაზღვრო ძალაუფლებაზე, რასაც იგი დიდი ხნის განმავლობაში თავისად მიიჩნევდა; მეორე მხრივ, მას ჰგონია, რომ თუ კოლექტიური ძალები, მართლაც არსებობენ, იგი აუცილებლად განწირულია განიცდიდეს მათს სემოქმედებას ისე, რომ არ ჰქონდეს მათი შეცვლის შესაძლებლობა. სწორედ ეს არის ის, რაც მას განაწყობს მათ უარსაყოფად. გამეორებითმა ცდებმა ვერ ასწავლეს ადამიანს, რომ აღნიშნული ყოვლისშემძლეობა, რის ილუზიასაც სიამოვნებით ინახავს იგი თავის თავში, ყოველთვის მისი სისუსტის მიზეზი იყო; რომ ნივთებზე ადამიანის ძალაუფლება რეალურად იწყება იმ მომენტიდან, როცა ის აღიარებს, რომ მათ აქვთ საკუთარი ბუნება და როდესაც იგი დათანხმდება ნივთების შესწავლას მათსავე საფუძველზე. ყველა სხვა მეცნიერებიდან განდევნილი აღნიშნული სავალალო ცრურწმენა ჯიუტად რჩება სოციოლოგიაში. ამდენად, არაფერია იმაზე უფრო გადაუდებელი, თუ არა მცდელობა საბოლოოდ გავათავისუფლოთ მისგან ჩვენი მეცნიერება; ეს გახლავთ ჩვენ მცდელობათა ძირითადი მიზანი.

შესავალი

აქამდე სოციოლოგები დიდად არ ზრუნავდნენ დაეხასიათებინათ და ჩამოეყალიბებინათ ის მეთოდი, რასაც იყენებდნენ სოციალური ფაქტების შესწავლისას. მაგალითად, სპენსერის[1] მთელ შემოქმედებაში აღნიშნული მეთოდის პრობლემა საერთოდ არ დასმულა. მისი თხზულების სათაურმა შეიძლება გვაფიქრებინოს, იგი ეძღვნება სოციოლოგიის სირთულეებისა და შესაძლებლობების განმარტებას და არა იმ ხერხების ახსნას, რომლებითაც უნდა ესარგებლა სოციოლოგიას. მართალია, მილი[2]* საკმაოდ ბევრს მუშაობდა მეთოდის პრობლემაზე, მაგრამ მან ძირითადად მხოლოდ საკუთარი დიალექტიკის საცერში გაატარა კონტის[3] აზრი აღნიშნულის თაობაზე და თავის მხრივ მისთვის არაფერი ახალი არ შეუმატებია. ერთი თავი მისი თხზულებიდან – „პოზიტიური ფილოსოფიის კურსი" არის ის ერთადერთი, ორიგინალური და ყურადსაღები გამოკვლევა, რაც საერთოდ არსებობს აღნიშნულ საკითხზე.**

თუმცა, ამ ერთგვარ თვალშისაცემ დაუდევრობაში არაფერია საკვირველი. რადგან ის დიდი სოციოლოგები, რომელთა გვარები ვახსენეთ და ცოტა რამ ვთქვით მათ შესახებ, საერთოდ არ გასცილებიან ზოგად მოსაზრებებს საზოგადოებათა ბუნების, სოციალური მოვლენების სამყაროსა და ბიოლოგიური სამყაროს მოვლენების ურთიერთობების ზოგადი პროგრესის შესახებ. სპენსერის ფართო სოციოლოგიური ნააზრევის ძირითადი მიზანიც მხოლოდ ის არის, რომ აჩვენოს, თუ როგორ უნივერსალურია საზოგადოებების ევოლუციის კანონი. ამ ფილოსოფიური კანონების განსახილველად, საჭირო არც არის საგანგებოდ რთული

---

* *მილი, „ლოგიკის სისტემა", I, VI, a.VII-XII.*

** *„პოზიტიური ფილოსოფიის კურსი" გვ. 294-336*

ხერხების ძიება. სოციოლოგებიც ასე ფიქრობდნენ და კმაყოფილდებოდნენ დედუქციისა და ინდუქციის ღირსებების აწონ-დაწონითა და კვლევის იმ უხოგადესი საშუალებების გამოყენებით, რაც სოციოლოგიის შესწავლას სჭირდება. მაგრამ სიფრთხილე მაინც საჭიროა – დაკვირვებით უნდა შეირჩეს ფაქტები, უმთავრესი პრობლემების დასმის ფორმა და კვლევის წარმართვის მიმართულება, სპეციალური ხერხები, რომლებიც საშუალებას მოგვცემენ ბოლომდე მივიყვანოთ ეს სამუშაო; დაბოლოს, წესები, რომლებიც დაგვეხმარებიან არ დაგვრჩეს განუსაზღვრელი რაიმე დასაბუთება.

უპირველეს ყოვლისა, დიდი ბედნიერება გახლდათ სოციოლოგიის მუდმივი კურსის დაარსება ქ. ბორდოს უნივერსიტეტში, ფილოლოგიის ფაკულტეტზე. ამან განაპირობა დაინტერესებულიყავით და თავი გადაგვედო სოციოლოგიის, როგორც მეცნიერების შესწავლისათვის, ამასთან გვექცია იგი ჩვენი პროფესიული საქმიანობის საგნად; აღნიშნულ გარემოებათა წყალობით, გავცდით ამ ძალზე ზოგადი საკითხების ფარგლებს და წამოვიწყეთ 'ოგიერთი კერძო პრობლემის შესწავლა. თავად გარემოებამ გვიბიძგა უფრო გამოკვეთილი მეთოდის შემუშავებისაკენ, რაც, ვფიქრობთ, უფრო გამოსადეგია სოციალური მოვლენების განსაკუთრებული ბუნების შესაცნობად. სწორედ ჩვენი მოღვაწეობის შედეგების სრულად გადმოცემას ვაპირებთ წინამდებარე ნაშრომში განსახილველად. რა თქმა უნდა, ეს ყოველივე შეფარვით უკვე მოცემულია ჩვენ მიერ ამასწინათ გამოქვეყნებულ წიგნში – „სოციალური შრომის დაყოფა". მაგრამ, ვფიქრობთ, არ იქნება ინტერესს მოკლებული დასახელებულ წიგნში მოცემული საკითხები ჩამოყალიბებინა ცალკე, დაგვერთო დამადასტურებელი მოსაზრებები, მოგვეტანა საილუსტრაციო მასალა, რასაც ნაწილობრივ დავესესხებოდით ზემოთ აღნიშნულ წიგნს, ნაწილს, ჯერ კიდევ გამოუქვეყნებელ შრომებს. ამგვარად შესაძლებელი იქნება უკეთ შეფასება იმ მიმართულებისა, რა გზითაც გვსურს წარემართოთ სოციოლოგიური გამოკვლევები.

თავი I

რა არის სოციალური ფაქტი?

ვიდრე ეიპოვიდეთ იმ მეთოდს, რომელიც გამოდგება სოციალური ფაქტების შესასწავლად, საჭიროა იმის გაგება, თუ რას წარმოადგენს თავად ე.წ. სოციალური ფაქტი.

ამ საკითხის გარკვევა მით უფრო მნიშვნელოვანია, რომ აღნიშნულ ტერმინს იყენებენ არცთუ ზუსტად. ჩვეულებრივ, ამ სიტყვით აღნიშნავენ საზოგადოებაში მომხდარ თითქმის ყველა მოვლენას, თუ ამ უკანასკნელს რაიმე სოციალური დატვირთვა ახლავს. ამგვარი თვალთახედვით კი არ არსებობს, ასე ვთქვათ, ადამიანთან დაკავშირებული ისეთი მოვლენა, რომელიც არ შეიძლება, სოციალურად არ ჩაითვალოს. ყოველი ინდივიდი სვამს, ჭამს, სძინავს, მსჯელობს... და საზოგადოება დიდად ცდილობს, რომ ეს ფუნქციები შესრულდეს რეგულარულად. ყველა ეს ფაქტი სოციალური რომ ყოფილიყო, მაშინ სოციოლოგიას საერთოდ აღარ ექნებოდა თავისი საკუთარი საგანი და იგი შეუერთდებოდა ბიოლოგიისა და ფსიქოლოგიის სფეროს.

მაგრამ, სინამდვილეში, ნებისმიერ საზოგადოებაში არსებობს მოვლენათა განსაზღვრული ჯგუფი, რომელიც გამოირჩევა მკვეთრად განსხვავებული თვისებებით იმ მოვლენებისგან, სხვა საბუნებისმეტყველო მეცნიერებები რომ შეისწავლიან.

როდესაც ვმოქმედებ როგორც ძმა, ქმარი ან მოქალაქე, როდესაც ვასრულებ იმას, რაც ხელშეკრულებითაა გათვალისწინებული, მე ვასრულებ ჩემი პიროვნებისა და ჩემი ქმედებების მიღმა სამართლითა და ადათ-ჩვეულებებით დადგენილ მოვალეობებს. მაშინაც კი, როდესაც ისინი ეთანადებიან ჩემს საკუთარ გრძნობებს და შინაგანად გათავისებული მაქვს მათი

რეალობა, ეს უკანასკნელი მაინც ერთგვარად ობიექტური რჩება, რადგან აღნიშნული მოვალეობები პირადად ჩემი ქმნადობის ნაყოფი კი არ არის, არამედ აღსრდის წყალობითაა შეძენილი. ამასთან, ხშირად ხდება, რომ ჩვენ ძირისძირობამდე არ ვიცნობთ ჩვენზე დაკისრებულ მოვალეობებს და იძულებული ვართ, კოდექსში ვეძიოთ ან რჩევა ვეკითხოთ მათი განმარტების უნარის მქონე პირებს! ზუსტად ასევე, დაიბადა თუ არა, მორწმუნე ადამიანს თავისი რელიგიის მსამსარეული, ჩამოყალიბებული წეს-ჩვეულებები და მითითებები დახვდა; რაკი ისინი არსებობდნენ ამქვეყნად მის მოვლინებამდე, მაშასადამე, არსებობდნენ მის მიღმა. ლექსიკურ ნიშანთა მარაგი, რომლითაც ესარგებლობ ჩემი აზრების გადმოსაცემად; საკალუტო სისტემა, რომელსაც ვიყენებ ვალების გადასახდელად; კრედიტის საშუალებები, რომლებითაც ესარგებლობ ჩემ კომერციულ ურთიერთობებში; ჩვეულებები, რომელთაც ვიცავ ჩემ პროფესიულ საქმიანობაში და ა. შ. – ყოველივე ეს მოქმედებს მაშინაც, როცა მე მათ არ ვიყენებ. დაე, თუნდაც ეს ყოველივე განიხილონ სათითაოდ, საზოგადოების ყველა წევრის მიმართ, შედეგი ერთნაირი იქნება. მაშასადამე, აზროვნება, მოქმედება და გრძნობა ხასიათდებიან იმ ყურადსაღები საშუალებებით, რომლებიც არსებობენ ინდივიდუალური ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად, მის საზღვრებს მიღმა.

ქცევისა ან აზროვნების ეს ნიშნები არა მხოლოდ ინდივიდის გარეთ არსებობენ, არამედ მათი დამახასიათებელი იძულებისა და გარდუვალობის ძალა თავს ახვევს საკუთარ სურვილებს პიროვნებას ამ უკანასკნელისაგან დამოუკიდებლად. ცხადია, როდესაც მე მათ ვეგუები საკუთარი ნება-სურვილით, ეს იძულება – რაკი ამჯერად უსარგებლოა – ოდნავ ან სულაც არ იგრძნობა. და მაინც, იგი ქცევისა და აზროვნების დამახასიათებელია, რის დასტურადაც გამოდგება შემდეგი – იძულება მყისვე ისენს თავს, როგორც კი ვეცდები მას შეეწინააღმდეგო. თუ ვცდილობ დავარღვიო სამართლის ნორმები, ზემოთ ნახსენები ძალები ამხედრდებიან ჩემ წინააღმდეგ , გადაეღობებიან ჩემს მოქმედებას; თუ ჯერ კიდევ არის ამის დრო, აღკვეთენ და აღადგენენ ჩემს ნორმალურ მდგომარეობას ე.ი. ცთომილებას გამოასწორებენ; დაბოლოს, მაიძულებენ გამოვისყიდო იგი, თუ სხვაგვარად შეუძლებელია მისი გამოსწორება. ეხება თუ არა ნათქვამი წმინდა ზნეობრივ მაქსიმებს? საზოგადოებრივი

სინდისი ზღუდავს ნებისმიერ ქმედებას, რომელიც ზნეობრიობას ბღალავს. ეს ხდება მოქალაქეების ქცევაზე მეთვალყურეობითა და საგანგებო სასჯელთა მეშვეობით, რომელთაც თვით საზოგადოებრივი სინდისი ფლობს. სხვა შემთხვევებში იძულება არც ისე ძლიერია, მაგრამ მაინც არსებობს. თუ მე არ ვემორჩილები საზოგადოების მოთხოვნებს, თუ ჩემი ჩაცმულობით არაფრად ვაგდებ ჩემი ქვეყნისა და წრისათვის მიღებულ ჩვეულებებს, მაშინ ვიწვევ სიცილს და ათვალწუნებას. ეს დამოკიდებულება თუმცა მსუბუქი, მაგრამ მაინც სასჯელია. ზოგჯერ იძულება, თუმცა არაპირდაპირი, არანაკლებ ეფექტურია. მაგალითად, მე არავინ მაიძულებს ფრანგულად ველაპარაკო ჩემს თანამემამულეებს ან გამოვიყენო დადგენილი ვალუტა, მაგრამ სხვაგვარად ვერ მოვიქცევი. თუ შეეცდები ამ აუცილებლობისაგან თავის დაღწევას, ჩემი მცდელობა უბადრუკად დამარცხდება: თუ მრეწველი ვარ, ცხადია, არავინ მიკრძალავს გასული საუკუნის მანქანებითა და მეთოდებით მუშაობას, მაგრამ თუ ასე მოვიქცევი, უთუოდ გაკოტრდები. დავუშვათ, შევძელი და გავთავისუფლდი დადგენილი ეოფითი წესებისაგან და წარმატებითაც გავარღვიე მათი ზღუდე, მაგრამ ეს ხომ მხოლოდ მათთან ბრძოლით მიიღწევა. არადა ისინი, თუნდაც მე მოვერიო მათ ჩემ ქცევაში, მაინც საკმაოდ მახსენებენ და მაგრძნობინებენ თავიანთ მაიძულებელ ძალას იმ წინააღმდეგობით, რომელსაც ისინი მიწევენ. არ არსებობს ისეთი თუნდაც იღბლიანი ნოვატორი, რომლის წამოწყებაც არ შესჯახებოდეს ამ სახის წინააღმდეგობებს.

აი, ამგვარი გახლავთ მწყობრი ფაქტებისა, რომლებიც ხასიათდებიან ძალზე სპეციფიკური ნიშნებით; ისინი ვლინდებიან აზროვნების, მოქმედებისა და გრძნობის სფეროებში და მოქმედებენ ინდივიდისაგან დამოუკიდებლად. ისინი აღჭურვილი არიან იძულების ძალით და ინდივიდს თავს ახვევენ თავიანთ ნებას. ამიტომ არ შეიძლება მათი აღრევა არც ორგანულ მოვლენებთან, რადგან ისინი შედგებიან წარმოდგენებისა და ქმედებებისაგან, არც ფსიქიკურ მოვლენებთან, რომლებიც არსებობენ მხოლოდ ინდივიდუალურ ცნობიერებაში და მისი მეშვეობით. მაშასადამე, ზემოდასახელებული ფაქტების არსი სრულიად სხვაა და ამიტომაც სწორედ ამ უკანასკნელთ უნდა მიეკუთვნოს სახელდება – სოციალური, რაც საკუთრივ ესადაგება მათ, რადგან ცხადია, რომ ინდივიდი არ არის მათი სუბსტრატი და აქედან

გამომდინარე მათი სუბსტრატია – საზოგადოება, იქნება ეს მთლიანი პოლიტიკური ორგანიზმი თუ მისი შემადგენელი რაიმე ცალკეული ჯგუფი; რელიგიური მიმართულებები, პოლიტიკური და ლიტერატურული სკოლები, პროფესიული კორპორაციები და ა. შ. მეორე მხრივ, სახელი „სოციალური" გულისხმობს მხოლოდ აღნიშნულ ფაქტებს, რადგან სიტყვას „სოციალური" დატვირთვა მხოლოდ მაშინ გააჩნია, როდესაც აღნიშნავს იმ მოელენებს, რომლებიც არ შედის არც ერთ ზემოდადგენილ და დასახელებულ ფაქტების კატეგორიაში. მაშასადამე, ისინი ქმნიან სოციოლოგიის საკუთარ სფეროს. მართალია, სიტყვამ – „იძულება", რომლითაც ჩვენ მათ განვსაზღვრავთ, შეიძლება დააფრთხოს აბსოლუტური ინდივიდუალიზმის გულმოდგინე მომხრეები. ეს უკანასკნელნი აღიარებენ ინდივიდის სრულ ავტონომიურობას და ამიტომ ინდივიდის დამცირებად მიაჩნიათ, როდესაც მას აგრძნობინებენ, რომ იგი არა მხოლოდ საკუთარ თავზეა დამოკიდებული. ამუამად აღარავინ დაობს, რომ ჩვენი იდეებისა და მიდრეკილებების უმეტესობა ჩვენ კი არ შეგვიმუშავებია, არამედ გვეძლევიან გარედან; ამდენად, მათ ძალუძთ შეაღწიონ ჩვენს ცნობიერებაში მხოლოდ იმით, რომ ყოველგვარი სოციალური იძულება უსათუოდ როდი გამორიცხავს ინდივიდუალობას.[1]

მაგრამ რაკი ჩვენ მიერ დასახელებული მაგალითები: სამართლებრივი და ზნეობრივი წესები, რელიგიური დოგმები, საფინანსო სისტემები და ა. შ. – ყველა დაფუძნებულია უკვე ჩამოყალიბებულ რწმენებსა და ჩვეულებებზე, ამდენად შეიძლება ვიფიქროთ, რომ სოციალური ფაქტის ადგილი მხოლოდ იქ არის, სადაც არსებობს გარკვეული საზოგადოებრივი ფორმირება. მაგრამ არსებობს სხვა ფაქტებიც – თავისთავად ნაკლებ გამოკვეთილი სოციალური შინაარსისა, რომელთაც აქვთ ისეთივე ობიექტურობა და შეუძლიათ ზეგავლენა მოახდინონ ინდივიდზე. მათ, ასე ვთქვათ, სოციალურ დინებებად მოვიხსენიებთ. მაგალითად, ადამიანთან თავყრილობების თანმხლები მკვეთრი, ცხოველი ენთუზიაზმი, აღშფოთება, თანაგრძნობა... ცალკე არც ერთ კერძო ცნობიერებაში არ იქმნება, ისინი თითოეულ ჩვენგანს გარედან იპყრობს და გვითრევს საერთო აღტყინებაში, ჩვენი წინააღმდეგობის მიუხედავადაც კი. ცხადია,

1 ეს არ ნიშნავს, რომ ყოველგვარი ძალადობა ნორმალურია. მოვეიანებით, მივუბრუნდებით ამ საკითხს.

იმ დროს, როდესაც მთელი არსებით ვემორჩილები ამ გარე ტალღას, ველარ ვიგრძნობ იმ ზეწოლას, რასაც გარემო ახდენს ჩემზე, მაგრამ იგი მაშინვე აშკარა ხდება, როგორც კი შევეცდები მას წინ აღვუდგე. დაე, რომელიმე ინდივიდმა სცადოს შეეწინააღმდეგოს რომელიმე ამ კოლექტიურ მანიფესტაციათაგანს და ნახავს როგორ შემოუბრუნდება მის მიერ უარყოფილი გრძნობები მასვე. თუ ეს გარეგანი იძულების ძალა ცხადდება ასე აშკარად წინააღმდეგობის შემთხვევაში, მაშასადამე, იგი არსებობს, თუმცა, ელინდება არაცნობიერად საპირისპირო შემთხვევებში. ამგვარად, ჩვენ ვართ მსხვერპლი ილუზიისა, რომელიც გვაიძულებს გვჯეროდეს დაუჯერებელი – რომ ჩვენ თავად შევქმენით ის, რაც გარედან გვაქვს თავს მოხვეული. თუ მსაობა, რომლითაც ვეძლევით ამ ილუზიას ნიღბავს კიდეც განცდილ გარე ზეწოლას, ის მაინც არ აუქმებს ჩვენგან დამოუკიდებლად არსებულს. მაგალითად, ჰაერს მაინც აქვს თავისი წონა, თუმცა ჩვენ არ ვგრძნობთ მას. თუ ჩვენ თავად ხელს ვუწყობთ საყოველთაო განწყობილების შექმნას, ჩვენი შთაბეჭდილება ამ სანახაობიდან იქნება სრულიად სხვა, ვიდრე ის, რასაც ჩვენ მივიღებდით მხოლოდ საკუთარ თავთან ყოფნით. ამიტომ როდესაც თავერილობა დაიშლება, როდესაც მისი თანმხლები სოციალური მოელენები შეწყვეტენ ჩვენზე ზემოქმედებას და მარტონი დავრჩებით, მაშინ ჩვენ მიერ საჯაროდ განცდილი მოგვეჩვენება უცხოდ – მასში საკუთარ თავს ძნელად შეეიცნობთ – ნუთუ ეს მე განვიცდიდი ამდენს, საქმით კი არაფერი გამიკეთებია! ასეთმა პროცესებმა შეიძლება ჩვენში მძაფრი აღშფოთებაც გამოიწვიონ, იმდენად საპირისპირო აღმოჩნდებიან ჩვენი ბუნებისათვის. მაგალითად, ჩვეულებრივ პირობებში ცალ-ცალკე სრულიად უწყინარი ადამიანები როგორც კი ბრბოდ გაერთიანდებიან, სისასტიკეს სჩადიან. ის, რასაც ჩვენ ვამბობთ ამ მეისიერ აგზნებაზე, შეიძლება მივუსადაგოთ საზოგადოებრივი აზრის იმ უფრო ხანგრძლივ სვლას, რაც დასაბამს აძლევს მთელ საზოგადოებაში ან უფრო შესღუდულ წრეებში რელიგიურ, პოლიტიკურ, ლიტერატურულ, მხატვრულ და სხვა საკითხებზე მსჯელობას.

სოციალური ფაქტის ეს განსაზღვრება შეიძლება დადასტურდეს კიდევ ერთი ნიშნადობლივი დაკვირვებით, რისთვისაც საკმარისია, ყურადღება მივაპყროთ ბავშვის აღზრდას. როცა ფაქტებს განვიხილავთ ისეთებად, როგორიც ისინი არიან და

იყენენ ყოველთვის, მაშინ აშკარაა – აღზრდის არსი მდგომარეობს გაშუქმებულ მცდელობაში მიაჩვიო ბავშვი – ხედავდეს, გრძნობდეს და მოქმედებდეს ისე, როგორადაც იგი ვერ შეძლებდა დამოუკიდებლად. მისი სიცოცხლის პირველივე დღეებიდან ვაიძულებთ მას ჭამას, სმას და ძილს გარკვეულ საათებში; ვაჩვევთ სისუფთავეს, სიმშვიდესა და მორჩილებას; მოგვიანებით ვაიძულებთ ანგარიში გაუწიოს სხვებს, პატივი .სცეს ადათ-ჩვეულებებს, იყოს ზრდილობიანი, იშრომოს და ა.შ. თუ დროთა განმავლობაში ეს იძულება აღარ იგრძნობა, მხოლოდ იმიტომ, რომ იგი პიროვნებაში თანდათანობით ამკვიდრებს ჩვევებს, შინაგან მიდრეკილებებს, რაც იძულებას უსარგებლოს ხდის, მაგრამ მხოლოდ მას შემდეგ, როცა თავად იძულების გზით დამკვიდრდებიან პიროვნებაში. მართალია, სპენსერი მომხრეა გონიერულმა აღზრდამ უკუაგდოს ასეთი ხერხები და ბავშვებს სრული თავისუფლება მისცეს, მაგრამ ასეთი პედაგოგიური პრაქტიკა არასოდეს გამოუყენებია არც ერთ ჩვენთვის ცნობილ ხალხს; ამდენად, იგი წარმოადგენს მხოლოდ ავტორის **Desideratum**-ს (სასურველ თეორიას) და არა ფაქტს, რომელიც შეიძლებოდა დაგეპირისპირებინა ზემოთ მოცემული აღზრდის მაგალითისათვის. ეს უკანასკნელი განსაკუთრებით ყურადსაღებია იმიტომ, რომ აღზრდის მიზანია სოციალური არსების შექმნა; ასეთი აღზრდის პროცესში შეიძლება თვალი გავადევნოთ ბავშვის ჩამოყალიბების ისტორიას.ის წნეხი, რასაც ყოველ წუთს განიცდის ბავშვი, სხვა არაფერია, თუ არა სოციალური გარემოს ზეწოლა, რათა ჩამოაყალიბოს იგი თავისი დადგენილი ხატის მიხედვით; ამ საქმის შემსრულებლებად და შუამავლებად კი ჰყავს მშობლები და მასწავლებლები.

ამგვარად, სიხშირე არ არის სოციალურ მოვლენათა ნიშანი. ყველა ინდივიდის ცნობიერებისათვის დამახასიათებელი რომელიმე აზრი ან ყველას მიერ გამეორებული რაიმე მოძრაობა როდი იქცევა სოციალურ ფაქტად. ამ ნიშნით განსაზღვრავდნენ ამ მოვლენებს, რადგან შეცდომით ურეკდნენ ერთმანეთში მათ და მათსავე ინდივიდუალურად გარდასახვას (ინკარნაციას). სოციალურ ფაქტებს მიეკუთვნება ჯგუფის რწმენები, მიდრეკილებები, ჩვევები; რაც შეეხება ამგვარ კოლექტიურ მდგომარეობებში გამომჟღავნებულ ფორმებს, შემდგომ ინდივიდებს რომ გადაეცემათ, ისინი სულ სხვა რიგის მოვლენებია. მათ ორმაგი ბუნება აქვთ და ეს ნათლად დასტურდება იმით, რომ ფაქტების

ორივე ეს კატეგორია ხშირად გვხვდება განცალკევებულად. მართლაც, აზრისა და მოქმედებების სახეობათაგან, ზოგიერთი გამეორების შედეგად იძენს ერთგვარ მდგრადობას, რომელიც თანდათანობით განცალკევებულად ილექება ინდივიდის შეგნებაში და იქმნება ახალი, გარკვეული რამ, გამოყოფილი იმ მოვლენისაგან, რამაც იგი შექმნა. ამგვარად, ისინი თითქოს იძენენ განსაკუთრებულ სხეულს – მათთვის დამახასიათებელ შესამჩნევ ფორმებს და იქცევიან რეალობად **Sui generis**, შემდგომ უკვე ძალზე განსვავებულად ინდივიდუალური ფაქტებისგან. კოლექტიური ჩვევა არსებობს არა როგორც იმანენტური მდგომარეობა, მის მიერ განსაზღვრული (დეტერმინირებული) რიგი ქმედებებისა, არამედ, როგორც ერთგვარი პრივილეგია, რასაც ვერ ვხვდებით ბიოლოგიურ სფეროში. იგი ერთხელ და სამუდამოდ იქცევა ფორმულად, რომელიც განუწყვეტლივ მეორდება, თაობიდან თაობას გადაეცემა აღზრდით, წერილობითაც კი ფიქსირდება. ამგვარი გახლავთ დასაბამი და არსი სამართლებრივი და ზნეობრივი წესებისა, ხალხური ანდაზებისა და თქმულებებისა, სარწმუნოებრივი დოგმებისა (რითაც რელიგიური ან პოლიტიკური სექტები მოკლედ გადმოცემენ თავიანთ მრწამსს), გემოვნების კოდექსებისა, რომელთაც ლიტერატურული სკოლები აყალიბებენ და ა. შ. მათი არსებობა არ ამოიწურება იმით, თუ როგორ იყენებენ, ან საერთოდ იყენებენ თუ არა მათ ცალკეული ადამიანები თავიანთ სიცოცხლეში – ისინი არსებობენ მაშინაც, როდესაც აწმყოში არ გამოიყენებიან.

ცხადია, ეს დისოციაცია ყოველთვის ერთნაირად მკაფიოდ არ ვლინდება. მაგრამ საკმარისია მისი უდავო არსებობა იმ მნიშვნელოვან და მრავალრიცხოვან შემთხვევებში, რომლებზეც ახლახან გვქონდა საუბარი რათა ვამტკიცოთ, რომ სოციალური ფაქტი განსხვავებულია თავისივე ინდივიდუალურ ხორცშესხმათაგან. გარდა ამისა, მაშინაც კი, როდესაც იგი უშუალო დაკვირვების საშუალებას არ იძლევა, მისი აღმოჩენა შეიძლება ზოგიერთი ხელოვნური ხერხის მეშვეობით; ეს ოპერაცია აუცილებელიც კია გამოიწვიოთ, თუ გსურთ, სოციალური ფაქტი განთავისუფლდეს ყოველგვარი მინარევისაგან და დააკვირდეთ მის წმინდა სახეს. არსებობს საზოგადოებრივი აზრის გარკვეული დინებები, რომლებიც დროისა და ქვეყნის მიხედვით, – სხვადასხვა ხარისხის ინტენსივობით ერთს, მაგალითად, ქორწინებისაკენ გეიბიძგებენ, მეორეს – თვითმკვლელობისაკენ

ან მეტ-ნაკლებად უფრო მაღალი შობადობისაკენ მოგვიწოდებენ და ა. შ. ეს აშკარად სოციალური ფაქტები გახლავთ. ერთი შეხედვით ისინი გვეჩვენებიან განუყოფელი იმ ფორმებისაგან, რომელთაც იღებენ ცალკეულ შემთხვევებში. მაგრამ სტატისტიკა გვაძლევს საშუალებას, ისინი ერომანეთისაგან განვაცალკევოთ. სინამდვილეში ისინი გამოიხატებიან შობადობის, ქორწინების და თვითმკვლელობის საკმაოდ ზუსტი რიცხვით, ე. ი. იმ რაოდენობით, რომელიც მიიღება ქორწინების. შობადობის, თვითმკვლელობის საშუალო წლიური ჯამის გაყოფით იმ პირთა რიცხვზე, რომლებიც არიან საქორწინო ასაკის, შეიძლება გაუჩნდეთ შვილები, ან არიან პოტენციური თვითმკვლელები.[1] რადგან თითოეული ამ ციფრთაგანი განურჩეველად მოიცავს ყველა კერძო შემთხვევას, ამდენად ინდივიდუალური პირობები, რომელთაც ძალუძთ გავლენა იქონიონ მოვლენის წარმოქმნაზე, თანაბრად ნეიტრალდება მთლიან ოდენობაში და ამის შედეგად არ განსაზღვრავენ ამ ციფრს. იგი გამოხატავს მხოლოდ კოლექტიური სულისკვეთების არსებობის გარკვეულ მდგომარეობას.

აი, რა არის სოციალური მოვლენა, განთავისუფლებული ყოველგვარი უცხო ელემენტისაგან. რაც შეეხება მათს კერძო გამოვლინებებს, მათშიც არის რაღაც სოციალური, რადგან ისინი ახლის წარმოქმნისას ნაწილობრივ იმეორებენ კოლექტიურ ნიმუშს. მაგრამ თითოეული მათგანი დიდწილად დამოკიდებულია ინდივიდის ფსიქო-ორგანულ აგებულებაზე და იმ განსაკუთრებულ პირობაზე, რომელშიც იგი იმყოფება. მაშასადამე, კერძო გამოვლინებანი არ მიეკუთვნებიან მხოლოდ და საკუთრივ სოციოლოგიურ მოვლენათა რიგს. ისინი ერთდროულად ორ სფეროს განეკუთვნებიან, რის გამოც შეიძლებოდა მათთვის გვეწოდებინა სოციოფსიქიკური. ისინი აინტერესებენ სოციოლოგს, მაგრამ თავად არ შეადგენენ სოციოლოგიის უშუალო საგანს. ზუსტად ასევე ორგანიზმშიც გეხვდება შერეული ბუნების მოვლენები, რომელთაც ერთდროულად სხვადასხვა დარგის მეცნიერებები შეისწავლიან, მაგალითად, ბიოქიმია.

შეიძლება გვკითხონ, მოვლენა საზოგადოებრივი ხომ მხოლოდ მაშინ შეიძლება იყოს, როცა იგი ახასიათებს საზოგადოების ყველა წევრს, ან, ყოველ შემთხვევაში, მათს უმრავლესობას,

---

1 არა ყოველ ასაკში და არა ყველა ასაკში ერთნაირი სიხშირით იკლავენ თავს.

ე. ი. როცა შესაბამისად დაცულია საყოველთაოობის პირობა. პასუხი ასეთია – მოვლენა საყოველთაოა მხოლოდ იმიტომ, რომ სოციალურია (ე. ი. მეტ-ნაკლებად სავალდებულოა), და არამც და არამც არ არის სოციალური იმიტომ, რომ საყოველთაოა. ეს საზოგადოების ისეთი მდგომარეობაა, რაც თავს მოეხვევა ხოლმე ინდივიდებს და მეორდება მათ დონეზე. იგი არსებობს თითოეულ ნაწილში იმიტომ, რომ არის მთელში, და არა პირიქით – იმიტომ არის მთელში, რომ არის ნაწილებში. ეს განსაკუთრებით ცხადად ჩანს იმ რწმენებსა და ადათ-ჩვეულებებში, რომლებიც გადმოგვეცემა უკვე სრულიად ჩამოყალიბებული წინა თაობებისაგან. ჩვენ ვიღებთ და ვითვისებთ მათ იმიტომ, რომ ისინი, როგორც კოლექტიური თანამყოფობის ნაყოფი და მრავალსაუკუნოვანი ქმნილება, აღჭურვილი არიან განსაკუთრებული ავტორიტეტით, რის პატივისცემასა და აღიარებასაც მივეჩვიეთ აღზრდის პერიოდში; უნდა შევნიშნოთ, რომ სოციალურ მოვლენათა დიდი უმრავლესობა ჩვენთან ამ გზით მოდის. მაგრამ მაშინაც, როცა სოციალური ფაქტი აღმოცენდება ნაწილობრივ ჩვენი უშუალო თანაზიარობით, მათი ბუნება მაინც უცვლელი რჩება. კოლექტიური გრძნობა – თავყრილობაზე რომ იფეთქებს ხოლმე – გამოხატავს არა მხოლოდ იმას, რაც საერთოა ყველა ინდივიდუალურ გრძნობას შორის, არამედ, როგორც ვაჩვენეთ, ის არის სულ სხვა რამ – ის არის ერთობლივი ცხოვრების ტოლქმედი ძალა, შედეგი, ნაყოფი ქმედებებისა და წინააღმდეგობების, რომლებიც აღმოცენდებიან ინდივიდუალურ ცნობიერებებს შორის. თუ იგი მუღავნდება თითოეულის ინდივიდუალურ ცნობიერებაში, ეს იმ განსაკუთრებული ენერგიის წყალობით, რითაც ის ექვემდებარება თავისავე კოლექტიურ დასაბამს; თუ ყველა გული თავისთავად უნისონში ძგერს, ეს არ ხდება თვითნებურად ან წინასწარ დადგენილი შეთანხმების გამო, ეს ისევ და ისევ იმ ენერგიის ქმნადობის შედეგია, ერთი და იმავე მიმართულებით რომ წარმართავს მოძრაობას, მიდის და თან მიიყოლებს ყველას.

V ამრიგად, ჩვენ შეგვიძლია ზუსტად წარმოვიდგინოთ სოციოლოგიის სფერო. იგი მოიცავს მხოლოდ მოვლენათა ან ფაქტების გარკეულ ჯგუფს. სოციალური ფაქტი შეიცნობა მხოლოდ იმ გარეგანი, იძულებითი ძალაუფლებით, რომელსაც იგი იყენებს ან შეუძლია გამოიყენოს ინდივიდის მიმართ. თავის მხრივ, ამ ძალაუფლების არსებობა შეიცნობა რაიმე გარკეული ნებართვის (სანქციის) არსებობით, ან იმ

წინააღმდეგობით, რასაც უწევს ეს ფაქტი ინდივიდის ყოველ მცდელობას, წინ აღუდგეს მას. იგი შეიძლება განვსაზღვროთ ჯგუფის შიგნით მისი გავრცელების საფუძველზეც, თუ მას მხოლოდ (წინამდებარე შენიშვნების თანახმად) მეორე და ძირითადი ნიშნის სახით დაემატება, რომ ის არსებობს იმ ინდივიდუალური ფორმებისაგან დამოუკიდებლად, რომელთა სახითაც იგი განიერცობა. ზოგ შემთხვევაში ეს ბოლო კრიტერიუმი უფრო იოლი გამოსაყენებელია, ვიდრე პირველი. მართლაც, იძულება იოლად დგინდება, თუ გამოიხატება საზოგადოების რაიმე პირდაპირი რეაქციით, როგორც ეს ხდება სამართალში, ზნეობაში, რწმენებში, ადათ-ჩვეულებებსა და თვით მოდაშიც. მაგრამ როდესაც იძულება არაპირდაპირია, რაც ხდება, მაგალითად, ეკონომიკურ ორგანიზაციაში, იგი არც ისე იოლი შესამჩნევი გახლავთ. ამ შემთხვევაში საყოველთაობა ობიექტურობასთან ერთად უფრო იოლი დასადგენია. ამასთან, ეს მეორე განსაზღვრება მხოლოდ და მხოლოდ პირველის სახეცვლილი ფორმაა, რადგან თუ ქცევის მრავალი წესი – არსებული ინდივიდუალური ცნობიერებების მიღმა – ხდება ზოგადი, ეს შესაძლებელია მხოლოდ იძულებით.[1]

მაინც ვიკითხოთ – არის თუ არა სრული განსაზღვრება? ყველა ფაქტი, რომელიც გამოვიყენეთ მის საფუძველად, წარმოადგენს მოქმედების სხვადასხვა ფორმებს და განეკუთვნება ფიზიოლოგიურ კატეგორიათა რიგს. არსებობს კოლექტიური ყოფიერების ფორმებიც, ე.ი. ანატომიური ანუ მორფოლოგიური ხასიათის სოციალური ფაქტები. სოციოლოგიას არ შეიძლება აინტერესებდეს ის, რაც ქმნის კოლექ-

---

1 სოციალური ფაქტის ასეთი განსაზღვრება, როგორც ჩანს, ძალზე შორსაა იმ განსაზღვრებისაგან, ტარდის[4] გამჭრიახი სისტემის საფუძვლად რომ გამოიყენება. უპირველეს ყოვლისა, უნდა განვაცხადოთ, რომ ჩვენმა კვლევა-ძიებებმა შესაძლებლობა არ მოგვცა დაგვედგინა ის უპირატესი გაელენა, რასაც სოციალური ფაქტების გენეზისში ბატონი ტარდი ანიჭებს წამბაძველობას. გარდა ამისა, ჩვენი განსაზღვრებიდან, რომელიც გახლავთ არა თეორია, არამედ უბრალო შედეგი უშუალო დაკვირვებებისა, ნათლად გამომდინარეობს, რომ წამბაძველობა არათუ ყოველთვის, არამედ არასოდეს არ გამოხატავს იმას, რაც წარმოადგენს სოციალური ფაქტების არსს და დამახასიათებელ თავისებურებას. ცხადია, ყოველი სოციალური ფაქტი ერცელდება მიბაძვით; როგორც ჩვენ მიგუთითეთ, მას აქვს განერცობა-გამრავლების ტენდენცია; ეს კი იმიტომ, რომ იგი სოციალურია, ე.ი. უნარი განერცობისა არის არა მიზეზი, არამედ შედეგი მისი სოციალური ბუნებისა. სოციალური ფაქტები ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად რომ იწვევდნენ ამ შედეგს, მაშინ მიბაძვა თუ მათ ახლნის არა, ყოველ შემთხვევაში. მათს განსაზღვრას შეძლებდა. მაგრამ მიბაძვით გადაცემული ინდივიდუალური მდგომარეობა მაინც ინდივიდუალურ მდგომარეობად რჩება. შეიძლებოდა გვეკითხა: შეესაბამება თუ არა სიტყვა „მიბაძვა" იმ განერცობას, რომელსაც იწვევს იძულების ძალა. ამ გამოთქმას ერთნაირად მიუყენებენ ხოლმე სრულიად განსხვავებულ, არაერთგვაროვან მოვლენებს, რომელთა განსხვავებაც ურიგო არ იქნებოდა.

ტიური ცხოვრების სუბსტრატს, თუმცა ოდენობა და ბუნება ძირითადი ელემენტებისა, რომელთაგანაც არის შედგენილი საზოგადოება, წესი, რომლითაც ისინი არიან ერთიანობაში წარმოდგენილნი, მათ მიერ მიღწეული შერწყმის ხარისხი, მოსახლეობის ტერიტორიული განაწილება, რიცხვი და მდგომარეობა საკომუნიკაციო გზებისა, ბინადრობის თავისებურებანი და ა. შ. – ყოველივე ეს, ერთი შეხედვით არ შეიძლება დავიყვანოთ მოქმედების, გრძნობის ან აზროვნების ფორმებზე.

მაგრამ უპირველეს ყოვლისა, ჩამოთვლილი სხვადასხვა მოვლენა შეიცავს იმავე დამახასიათებელ ნიშნებს, რაც გამოგვადგა სხვა მოვლენათა განსაზღვრებისათვის. არსებობის ეს ფორმებიც ისევე ეხევა თავს ინდივიდს, როგორც მოქმედების ის წესები, რომლებზეც საუბარი გექონდა ზემოთ. მართლაც, თუ სურთ, გაიგონ საზოგადოების პოლიტიკური განაწილება, ამ ცალკეული ნაწილების შემადგენლობა ან კავშირი მათ შორის, ამის მიღწევა მატერიალური შემოწმებითა და გეოგრაფიული დაკვირვებით არ შეიძლება, რადგან დაყოფები იდეალურია მაშინაც, როცა მათი ზოგი საფუძველი ფიზიკური ბუნებიდან მომდინარეობს. სამაგიეროდ, მხოლოდ სამოქალაქო სამართლის შესწავლით არის შესაძლებელი, გაიგოთ საზოგადოებრივი ორგანიზმი, როგორც ერთიანი ორგანიზაცია, რადგან სწორედ ეს სამართალი განსაზღვრავს ჩვენს საოჯახო და სამოქალაქო ურთიერთობებს. მაშასადამე, იგი საეალდებულოა ყველასათვის. თუ ჩვენი მოსახლეობა მჭიდროდ სახლდება ქალაქებში ნაცვლად იმისა, რომ სოფლებში განაწილდეს, ამას იგი იქმს იმ კოლექტიური აზრის საფუძველზე, რომელიც ინდივიდებს აიძულებს ამ კონცენტრაციას. ჩვენ ასევე არ შეგვიძლია სხვათაგან დამოუკიდებლად ავირჩიოთ ჩვენი საცხოვრებელი სახლების ფორმა, ჩვენი სამოსის მოდა; საკომუნიკაციო გზები დაბეჯითებით აძლევენ მიმართულებას შიდა მიგრაციებსა და გაცვლა-გამოცვლას, თავად ამ პროცესების ინტენსიურობას და ა. შ. ზემოთ ჩამოთვლილ მოვლენათა რიგისათვის შეიძლებოდა დაგვემატებინა კიდევ ერთი კატეგორიაც; მაგრამ რადგან ეს ჩამოთვლა არ არის ამომწურავი, ასეთი დამატება არ არის აუცილებელი და არც საჭიროა, რადგან არსებობის ეს ფორმები მხოლოდ მოქმედების თანდათანობით დალექვით მიღებული ხერხებია.

საზოგადოების პოლიტიკური სტრუქტურა არის მხოლოდ ის წესი, რომლის მიხედვითაც მიეჩვივნენ ერთმანეთის გვერდიგვერდ ცხოვრებას ამავე საზოგადოების შემადგენელი სხვადასხვა ნაწილები – სეგმენტები. თუ მათი ურთიერთობები ტრადიციულად მჭიდროა, მაშინ სეგმენტები ისწრაფიან გაერთიანებისაკენ, საპირისპირო შემთხვევა-

ში ისინი ელტვიან ერთმანეთისაგან განდგომა-განცალკევებას. ჩვენი საცხოვრებელი სახლის ფორმა მხოლოდ ის არის, რასაც მიეჩვევნენ ადამიანები ჩვენ ირგვლივ და ნაწილობრივ წინა თაობებიც. საკომუნიკაციო გზები თავისთავად სხვა არაფერია, თუ არა კალაპოტი თავისთავად რომ გაიჭრა ოდითგანვე ერთი და იმავე მიმართულებით მიმდინარე რეგულარული გაცვლა-გამოცვლით და მიგრაციებით და ა. შ. ცხადია, მორფოლოგიური რიგის მოვლენების მდგრადობის საფუძველზე შეიძლება გვეფიქრა, რომ ისინი ცალკე სახეს ქმნიან, მაგრამ იურიდიული წესი – როგორც წყობა, არანაკლებ მდგრადი და მუდმივია, ვიდრე არქიტექტურული ტიპი, თუმცა ეს არის ფი'სიოლოგიური ფაქტი. მარტივი ზნეობრივი მაქსიმა, ცხადია, შინაარსობრივად ცვალებადია, მაგრამ მისი ფორმები უფრო მყარია, ვიდრე პროფესიული ჩვევა ან მოდა. ამასთანავე, არსებობს მთელი რიგი გარდამავალი საფეხურებისა, რითაც თავიანთი სტრუქტურით უფრო მეტად დამახასიათებელი სოციალური ფაქტები უერთდებიან სოციალური ცხოვრების იმ თავისუფალ დინებებს, რომლითაც ჯერ კიდევ არ მიულია გარკვეული ფორმა. მაშასადამე, მათ შორის განსხვავება მხოლოდ მათი მდგრადობის ხარისხშია. როგორც ერთს, ისე მეორეს ახასიათებს მხოლოდ მეტად ან ნაკლებად გამოკვეთილი ფორმა. რა თქმა უნდა, მისაღებია, შეეუნარჩუნოთ სოციალურ ფაქტებს, როგორც სოციალურ სუბსტრატში შემავალთ, სახელდება მორფოლოგიური, მაგრამ ამასთანავე მხედველობიდან არ უნდა გამოგვრჩეს ის, რომ თავიანთი ბუნებით ისინი სხვა ფაქტების მსგავსნი არიან. ამრიგად, ჩვენი განსაზღვრება იქნება სრული, თუ ვიტყვით: *სოციალური ფაქტი არის ქმედებათა ყოველი წესი, – მდგრადი ან არამდგრადი, რომელსაც ძალუძს მოახდინოს ინდივიდზე გავლენა გარე იძულების საშუალებით ან სხვაგვარად: რაც გავრცელებულია მოცემული საზოგადოების მთელ სივრცეზე და იმავდროულად გააჩნია საკუთარი, თავისივე ინდივიდუალური გამოვლინებისაგან დამოუკიდებელი არსებობა.*[1]

---

1 სიცოცხლისა და აგებულების, ორგანოსა და ფუნქციის ეს მჭიდრო კავშირი ადვილად შეიძლება დადგინდეს სოციოლოგიაში, რადგან ამ უკიდურეს ზღვართა შორის მკვეთრად გამოირჩევიან მთელი რიგი შუალედური საფეხურები, როგორც მათ შორის კავშირთა მაჩვენებლები. ბიოლოგიას ასეთი საშუალება არ გააჩნია, მაგრამ შეილება ვიფიქროთ, რომ ამ მეცნიერებათაგან პირველის, ანუ სოციოლოგიის ინდუქციები, ამ მიმართებით შეიძლება გამოიყენონ მეორის – ბიოლოგიის მიმართაც და დავასკვნათ, რომ ორგანიზმებში, როგორც საზოგადოებებში, ამ ორი სახის ფაქტებს შორის სხვაობა მხოლოდ ხარისხშია.

თავი II

სოციალურ ფაქტებზე დაკვირვების წესები

აღნიშნული წესებიდან პირველი და უმთავრესი გახლავთ შემდეგი – *სოციალური ფაქტები უნდა განიხილებოდნენ როგორც ნივთები.*

I

იმ დროს, როდესაც მეცნიერების კვლევის საგნად იქცევა ახალი რიგი მოვლენებისა, ეს უკანასკნელნი უკვე არსებობენ გონებაში არა მხოლოდ გრძნობად ხატებად, არამედ სანახევროდ ჩამოყალიბებულ კონცეპტთა /les concepts/ მიახლოებითი სახეებით. ფიზიკისა და ქიმიის საწყის, ელემენტარულ ცნებებამდეც კი, ადამიანები ფიზიკო-ქიმიურ მოვლენებზე უკვე ფლობდნენ გარკვეულ ცნებებს, რომლებიც ვერ თავსდებოდნენ წმინდა აღქმის /perception/ საზღვრებში; ასეთებია, მაგალითად ის ცნებები, რაც ყველა რელიგიაშია წარმოდგენილი. ეს ნიშნავს, რომ სწორედ რეფლექსია უსწრებს მეცნიერებას, რომელიც მას იყენებს მხოლოდ უფრო მკაცრი მეთოდის საშუალებით. ადამიანს არ შეუძლია ცხოვრობდეს მოვლენათა შორის ისე, რომ არ შეექმნას მათი შესაბამისი იდეები, რომელთა მიხედვითაც წარიმართება მთელი მისი მოქმედება. მაგრამ რადგან ეს ცნებები ჩვენთვის უფრო მახლობელი და გასაგებია, ვიდრე რეალობები, რომელთაც ისინი შეესაბამებიან, ბუნებრივად ვესწრაფით – ეს რეალობანი შევცვალოთ აღნიშნული ცნებებით და ვაქციოთ ისინი ჩვენი სპეკულაციის საგნად. ნაცვლად იმისა, რომ დავაკვირდეთ ნივთებს, აღვწეროთ

და შევადაროთ ისინი ერთმანეთს, ეკმაყოფილდებით ჩვენივე იდეების შეცნობით, მათი გაანალიზებით და ურთიერთშეჯერებით. რეალობათა მეცნიერული კელევის ნაცვლად, ჩვენ მხოლოდ იდეისეულ ანალიზს მივმართავთ; ცხადია, ამგვარი ანალიზის დროს არ ხდება ისე, რომ ფაქტებზე ყოველგვარი დაკვირვება უსათუოდ გამოვრიცხოთ, პირიქით, შეიძლება ფაქტებსაც მივმართთოთ, რათა დავადასტუროთ ჩვენივე შემუშავებული ცნებები ან მათ საფუძველზე გამოტანილი დასკვნები. მაგრამ ასეთ შემთხვევაში ფაქტები კარგავენ თავიანთ უპირველესობას და იძენენ მაგალითების ან დასაბუთების დამადასტურებელ მეორეხარისხოვან როლს და აღარ გახლავთ მეცნიერების საგანი, რომელიც მიდის იდეებიდან ნივთებისაკენ და ნივთებიდან იდეებისაკენ.

ცხადია, ცნებათა და ნივთთა ურთიერთობის ასეთი მეთოდი ვერ მოგვცემს ობიექტური დასკვნების შესაძლებლობას, რადგან ეს კონცეპტები, რა სახელითაც არ უნდა მოიხსენიონ ისინი, არ არიან ნივთთა სრული შემცველელები. ყოველდღიური ცდის ამ პროდუქტების – ცნებების – უპირველესი მიზანია ჩვენი მოქმედებები ჰარმონიულად მიუსადაგონ ჩვენს ირგვლივ არსებულ სამყაროს; ისინი გამომუშავებულია პრაქტიკით და პრაქტიკისათვის. მაგრამ ეს როლი შეიძლება წარმატებით შეასრულოს თეორიულად მცდარმა იდეამაც. რამდენიმე საუკუნის წინ კოპერნიკმა, მართალია, გაფანტა ჩვენი ილუზიები ციურ სხეულთა მოძრაობის შესახებ, მაგრამ მაინც, ჩვეულებრივ, დროის განაწილებისას მაინც ამ ილუზიებით ეხელმძღვანელობთ. რაიმე იდეამ ზუსტად რომ გამოიწვიოს ის მოძრაობები, რაც რაიმე ნივთის ბუნების დამახასიათებელია, აუცილებელი არ არის, რომ ეს იდეა ზედმიწევნით გადმოცემდეს ამ ბუნებას; ამისათვის საკმარისია, მან გვაგრძნობინოს, თუ რა არის ამ ნივთში სასარგებლო ან არახელსაყრელი, რით შეუძლია გვემსახუროს და რით შეგვიშალოს ხელი... ამგვარად შექმნილი ცნებები მხოლოდ მიახლოებით წარმოაჩენენ ნივთთა პრაქტიკულ სიზუსტეს და ისიც მხოლოდ შემთხვევათა უმრავლესობაში. ამის გამო ასეთი არაადეკვატური ცნებები ხშირად სახიფათოა; ამრიგად, შემუშავებული ცნებებით, როგორადაც არ უნდა მივუდგეთ საქმეს, ვერასოდეს მივაღწევთ რეალობის კანონთა აღმოჩენას. პირიქით, ეს ცნებები, საბურველის მსგავსად არის ჩამოფარებული ნივთებსა და ჩვენს შორის და მით უფრო ბუნდოდვანს ხდის ნივთებს ჩვენთვის, რაც უფრო გამჭვირ-

ვალე გვგონია იგი.

ასეთი მეცნიერება – დამყარებული იდეათა და ნივთთა ურთიერთობაზე, არა მხოლოდ შეკვეცილია, არამედ ასევე მოკლებულია მისთვის მასაზრდოებელ აუცილებელ წყაროს – ძლიერს აღმოცენდება და უმალ ქრება. შეიძლება ვთქვათ, რომ მეცნიერება გარდაიქმნება ხელოვნებად. მიჩნეულია, რომ აღნიშნული ცნებები თავიანთ თავში შეიცავენ ყოველივე იმას, რაც არსებითია რეალობაში, ამის გამო მათ თავად აიგივებენ რეალობასთან. ამიტომ გვგონია, რომ მათში წარმოდგენილია ყოველივე ის, რაც საჭიროა არა მხოლოდ იმისათვის, რომ ჩვენ გაგვიკეთოს გზა არსებულის გასაგებად, არამედ დაგვიწესოს ისიც, რაც უნდა იყოს მომავალში და მისი განხორციელების საშუალებებზეც მიგვითითოს. რადგან ის, რაც ნივთთა ბუნებას ეთანადება კარგია, ხოლო რაც მას ეწინააღმდეგება, ცუდი, ამდენად საშუალებებიც პირველის მისაღწევად და მეორის თავიდან ასაცილებლად მომდინარეობენ თავად ამ ბუნებიდან. ასე რომ, თუ ჩვენ ამ ბუნებას ვწვდებით ერთბაშად, მაშინ არსებული რეალობის შესწავლას არავითარი პრაქტიკული ინტერესი აღარ ახლავს და რაკი სწორედ ეს ინტერესი არის ამ შესწავლის საფუძველი, ამდენად ეს შესწავლა იქცევა უმიზნო საქმიანობად. ამგვარად აღძრული რეფლექსია ზურგს აქცევს მეცნიერების საკუთრივ ობიექტს, კერძოდ, აწმყოსა და წარსულს, რათა ერთი ნახტომით გაიჭრას მომავლისაკენ. ნაცვლად იმისა, რომ გაიგოს უკვე არსებული და რეალიზებული ფაქტები, იგი სინამდვილისა და წარსულის გაანალიზების გარეშე იწყებს რეალიზებას ახალი ფაქტებისა, რომლებიც უფრო მეტად შეესაბამებიან ადამიანთა სამომავლო მიზნებს. როდესაც ადამიანები დარწმუნებულნი არიან, რომ უკვე შეიცნეს მატერიის არსი, ისინი მაშინვე იწყებენ „ფილოსოფიური ქვის“ ძიებას. ხელოვნებისაგან მეცნიერების ასეთი დაპყრობა – რაც თავისთავად ხელს უშლის მეცნიერების განვითარებას – გაიოლებულია თავად იმ გარემოებებითაც, რომლებიც იწვევენ მეცნიერული რეფლექსიის გამოფხიზლებას. რადგან მეცნიერული რეფლექსია ჩნდება ცხოვრებისეულ მოთხოვნილებათა დასაკმაყოფილებლად,. ამდენად იგი მთლიანად და ბუნებრივად მიმართულია პრაქტიკისაკენ. მოთხოვნილებები, რომელთა დასაკმაყოფილებლადაც არის იგი მოწოდებული, ყოველთვის საჭირო გარდუვალობით ხასიათდება, რაც აჩქარებს მეცნიერებას მივიდეს ბოლომდე, გააკეთოს საბოლოო

დასკვნები; ცხოვრებისეული მოთხოვნილებები უბიძგებენ მეცნიერებას არა ახსნა-განმარტებებისაკენ, არამედ გადაწყვეტილებების, როგორც გამოსაყენის მიღებისაკენ.

ასეთი მიდგომა იმდენად შეესაბამება ჩვენი გონების ბუნებრივ მიდრეკილებას, რომ იგი ჩანს თავად ფიზიკურ მეცნიერებებში მათი აღმოცენების ჟამს. სწორედ იგი განასხვავებს ალქიმიას ქიმიისაგან, ასტროლოგიას – ასტრონომიისაგან. ბეკონის[1] თანახმად, მისი ეპოქის მეცნიერები მიყვებოდნენ ასეთ მეთოდს, რომელიც თავად მკვლევარს სადავოდ მიაჩნდა. ცნებები, რომლებზეც ჩვენ ახლახან ვისაუბრეთ, არის ზოგად-ბანალური ცნებები, ანუ ცნებამდელი აზრები /prénotions/[1], რომელთაც ბეკონი ნახულობდა ყველა მეცნიერების[2] საფუძველში, როგორც ფაქტების ადგილზე ჩანაცვლებულთ; ისინი ერთგვარი **idola** ან კერპები არიან, ნივთთა ჭეშმარიტ სახეს რომ ამახინჯებენ და ჩვენ რომ მივიჩნევთ თავად ნივთებად. რადგან ჩვენ ირგვლივ წარმოსახვითი გარემო არავითარ წინააღმდეგობას არ უწევს ჩვენს გონებას, ამდენად ეს უკანასკნელი არაფრით არ იზღუდება, ეძლევა უსაზღვრო პატივმოყვარეობას და შესაძლებლად მიაჩნია – ააგოს ან უკეთ რომ ვთქვათ, გადააკეთოს სამყარო მხოლოდ საკუთარი ძალებისა და სურვილების მიხედვით.

თუ ამგვარი იყო საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა მდგომარეობა, მით უფრო მეტი საფუძველი არსებობს, იგივე გამეორებულიყო სოციოლოგიაშიც. ადამიანები არ დალოდებიან, როდის აღმოცენდებოდა სოციალური მეცნიერება, ისე შეიქმნა მათს წარმოდგენაში შეხედულებანი სამართალზე, ოჯახზე და თვით საზოგადოებაზე; ამ ცნებათა გარეშე ხომ მათ ცხოვრება არ შეეძლოთ. მართალაც, განსაკუთრებით სოციოლოგიაში ამ ცნებამდელ აზრებს /prénotions/ – თუ ბეკონის გამოთქმას გამოვიყენებთ – ძალუძთ ბატონობდნენ ადამიანთა გონებაზე, სადაც ისინი ენაცვლებიან ნივთებს. სოციალური მოვლენები /chose/ ხორციელდებიან მხოლოდ ადამიანთა მიერ, ისინი გვეელინებიან ადამიანურ ქმედებათა პროდუქტებად. მაშასადამე, ყველა ეს შედეგი სხვა არაფერია, თუ არა ჩვენ თანდაყოლილ ან არათანდაყოლილ თანამდევ იდეათა ხორცშესხმა; სხვა არაფერია, თუ არა მათი გამოყ-

---

1 Novum organum, I, 26.
2 იხ. იქვე, I, 17.

ენება ადამიანთა ურთიერთობების თანმხლებ სხვადასხვა ვითარებებში. ამგვარად, სახელმწიფოს, საზოგადოების, ოჯახის ორგანიზება, ხელშეკრულების, დასჯის თუ სხვა ღონისძიების შემუშავება ჩანს უბრალო განვითარებაა ჩვენში არსებული იდეებისა საზოგადოებაზე, სახელმწიფოზე, სამართალზე და ა. შ. გამოდის, რომ ჩამოთვლილ და სხვა მათ ანალოგიურ ფაქტებს რეალობა გააჩნიათ მხოლოდ იდეებში და იდეების, როგორც პირველწყაროს, მეშვეობით; ამდენად ისინი სოციოლოგიის ჭეშმარიტ საგანს წარმოადგენენ.

ამგვარი ხედვის სიმართლეს საბოლოოდ ადასტურებს ის, რომ რაკი სოციალური ცხოვრება, მთელი თავისი სისრულითა და წვრილმანით, სცილდება ცნობიერების ყოველგვარ ზღვარს, ცნობიერებას არ გააჩნია საკმაოდ ძლიერი აღქმა, რათა იგრძნოს სოციალური ცხოვრების რეალობა. რადგან ამ უკანასკნელის უტყუარი აღქმისათვის არ გვაქვს საკმაოდ მყარი და მჭიდრო კავშირი სოციალურ ცხოვრებასთან, იგი იოლად ახდენს ჩვენზე ისეთ შთაბეჭდილებას, თითქოს ის შეუკავშირებელი, სიცარიელეში მოტივტივე რამ არის, რომ სოციალური ცხოვრება რაღაც ნახევრად არარეალური და ზღვარდაუდებელი მიმოქცევადი მატერიაა. აი, რატომ დაინახა ამდენმა მოაზროვნემ სოციალურ ორგანიზებაში მხოლოდ ხელოვნური და მეტ-ნაკლებად თვითნებური კომბინაციები. მაგრამ თუ წვრილმანი, კონკრეტული და კერძო ფორმები ჩვენი შესაძლებლობისათვის მოუხელთებელნი არიან, ყოველ შემთხვევაში, განზოგადებულ და მიახლოებით წარმოდგენებს მაინც ვიქმნით კოლექტიურ არსებობაზე; ზოგადად სწორედ ეს სქემატური და ზოგადი წარმოდგენები გვეელინებიან იმ ცნებამდელ აზრებად /les prénotions/, რითაც ჩვენ ესარგებლობთ ყოველდღიურ ცხოვრებაში. მაშასადამე, მათი არსებობის ეჭვქვეშ დაყენება შეუძლებელია, რადგან მათს არსებობას ჩვენივე არსებობის თანადროულად აღვიქვამთ. ისინი არა მხოლოდ არიან ჩვენში, არამედ მათ ვიღებთ როგორც შედეგს არაერთგზის გამეორებული ცდებისა; ამგვარი განმეორებადობისა და აქედან შემუშავებულ ჩვევათა საშუალებით, აღნიშნული წარმოდგენები იძენენ გარკვეული სახის ზეგავლენას და ავტორიტეტს. ჩვენ ვგრძნობთ მათს წინააღმდეგობას, როდესაც ვცდილობთ მათგან განთავისუფლებას. როგორ არ უნდა მივიჩნიოთ რეალურად ის, რაც წინააღმდეგობას გვიწევს?! მაშასადამე, ყველაფერი მიმართულია იქით-

კენ, რომ მათში დაგვანახოს ჭეშმარიტი სოციალური რეალობა.

და მართლაც, დღეანდლამდე სოციოლოგია ერთგვარი განსაკუთრებულობით მსჯელობდა არა ნივთებზე, არამედ კონცეპტებზე. კონტმა განაცხადა, რომ ბუნებრივ კანონებს დაქვემდებარებული სოციალური მოვლენები ბუნებრივი ფაქტებია. ამით მან იმპლიციტურად აღიარა მათი, როგორც ნივთების რაობა, რადგან ბუნებაში არსებობს მხოლოდ ნივთები. მაგრამ კონტი, გასცდება რა ამ ფილოსოფიური განზოგადებების ზღვარს, უკვე ცდილობს, თავისი პრინციპის საფუძველზე ააგოს შესაბამისი მეცნიერება, რომლის შესწავლის ობიექტად იდეებია მიჩნეული. მართლაც, მისი სოციოლოგიის ძირითადი საგანი არის კაცობრიობის პროგრესი დროში. იგი ემყარება იმ იდეას, რომ არსებობს ადამიანთა მოდგმის მარადიული და უწყვეტი ევოლუცია, რაც უსრულველყოფს ადამიანის ბუნების სულ უფრო სრულ რეალიზაციას. კონტი მიზნად ისახავდა ამ ევოლუციის წესის გამოვლენას. მაგრამ რომც დავუშვათ ასეთი ევოლუციის არსებობა, მაინც ამ არსებობის რეალობა შეიძლება დადგინდეს მხოლოდ მას შემდეგ, რაც შეიქმნება მეცნიერება; მხოლოდ მაშინ იქცეოდა იგი კელევა-ძიების ობიექტად, თუ ამ ევოლუციას მივიჩნევდით გონების კონცეფციად და არა ნივთად. ასეთი წარმოდგენა სავსებით სუბიექტურია, ფაქტობრივად კაცობრიობის მთლიანი პროგრესი არ არსებობს. არსებობენ და დაკვირვებას ექვემდდებარებიან მხოლოდ ცალკეული საზოგადოებები, რომლებიც იბადებიან, ვითარდებიან და აღიგვებიან პირისაგან მიწისა ერთიმეორისაგან დამოუკიდებლად. გვიანდელ საზოგადოებებს კიდეც რომ გაეხანგრძლიეებინათ წინამორბედი საზოგადოებების არსებობა, მაშინ ყოველი უმაღლესი ტიპის წყობა შეიძლებოდა განგვეხილა როგორც უახლოესი დაბალი ტიპის უბრალო განმეორება ცოტაოდენი ცელილებებით. ასეთ შემთხვევაში შეიძლებოდა ისინი დაგვეყენებინა ერთმანეთის მიყოლებით, ასე ვთქვათ, შეგვეკრა ერთ მწკრივად, რაკი ისინი იმყოფებოდნენ განვითარების ერთსა და იმავე დონეზე და ამგვარად შედგენილი რიგი საზოგადოებებისა შეიძლებოდა ჩათელილიყო მთელი კაცობრიობის განვითარების საილუსტრაციო მწკრივად. მაგრამ ფაქტები ასე მარტივად როდი გადაგვაწყვეტინებენ საკითხს. რომელიმე საზოგადოება, რომელიც სხვა ხალხის ადგილს იკავებს, არ წარმოადგენს ამ უკანასკნელის უბრალო გაგრძელებას, რადგან იგი გარკვეული ახალი თვისების მატარებელია: ზოგი თვისება მეტად

ახასიათებს, ზოგი ნაკლებად; იგი გამოირჩევა ახალი ინდივიდუალობით და ეს განსხვავებული, ჰეტეროგენული ინდივიდუალობანი ვერ შეერწყმიან ერთმანეთს ვერც რომელიმე ერთსა და იმავე უწყვეტ მწკრივში და განსაკუთრებით, ვერც ერთადერთ არსებულ მწკრივში. რადგან საზოგადოებათა თანმიმდევრობა არ შეიძლება გაგებულ იქნეს გეომეტრიულ ხაზად, იგი უფრო ჰგავს სხვადასხვა მიმართულებით განტოტილ ხეს. კონტმა ისტორიული განვითარების ადეკვატად შექმნა ცნება, რომელიც დიდად არ სხვაობს ჩვეულებრივი ცნებისაგან. ისტორიაში – თუ მას შორი გადასახედიდან განვიხილავთ – იოლად მოიძებნება ასეთი მარტივი და თანმიმდევრული ასპექტები; ინდივიდები ერთი-მეორეს ცვლიან და ერთი და იმავე მიმართულებით ვითარდებიან, რადგან ერთნაირი ბუნებისანი არიან. ამასთანავე ითვლება, რომ სოციალური ევოლუცია არ შეიძლება იყოს სხვა რამ, თუ არა მხოლოდ განვითარება რომელიმე საკაცობრიო იდეისა, ამიტომ სრულიად ბუნებრივია, იგი – სოციალური ევოლუცია – განისაზღვროს იმ შეხედულებით, რასაც ადამიანები ქმნიან მასზე. მაგრამ მკვლევარნი ამგვარი ქმედებით არა მხოლოდ რჩებიან იდეათა სამყაროში, – იდეოლოგიის ტყვედ, არამედ სოციოლოგიის, როგორც მეცნიერების ობიექტად წარმოგვიდგენენ ისეთ კონცეპტს, რომელსაც სოციოლოგიური არაფერი სცხია.

სპენსერი უარყოფს აღნიშნულ კონცეპტს, მაგრამ მას ცვლის სხვა, იმავე ნიმუშის მიხედვით ფორმირებული, კონცეპტით. მეცნიერების კვლევის საგნად მას მიაჩნია არა კაცობრიობა, არამედ საზოგადოებები, მაგრამ იქვე იძლევა ამ უკანასკნელთა ისეთ განსაზღვრებას, რომელიც ნივთს – რომლის შესახებაც იგი ლაპარაკობს – უარყოფს, რათა იგი შეცვალოს იმ ცნებამდელი აზრით /la prénotion/, რომელიც მას აქვს ამ საზოგადოებებზე. მართლაც, იგი აღიარებს როგორც სიცხადეს იმ დებულებას, „რომ საზოგადოება არსებობს მხოლოდ მაშინ, როდესაც ინდივიდთა ერთდროულ არსებობას ემატება თანამშრომლობა";[1] რომ მხოლოდ ამის წყალობით ინდივიდთა კავშირი იქცევა საზოგადოებად – ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით. შემდეგ, ეფუძნება რა იმ პრინციპს, რომ თანამშრომლობა ანუ კოოპერაცია არის სოციოლოგიური ცხოვრების არსი, იგი საზოგადოებას ყოფს ორ ჯგუფად კოოპ-

---

1 „სოციოლოგია", III, 331, 332.

ერაციის იმ ხასიათის მიხედვით, რომელიც გაბატონებულია მასში. „არსებობს, – ამბობს სპენსერი, სპონტანური კოოპერაცია, რომელიც პრემედიტაციის გარეშე ხორციელდება კერძო ხასიათის მიზნების დეენაში; ასევე, არსებობს შეგნებულად დაფუძნებული კოოპერაცია, რომელიც ვარაუდობს საზოგადოებრივი ინტერესების ნათლად გამოხატული მიზნების განხორციელებას".[1] პირველი სახის კოოპერაციებს იგი უწოდებს სამრეწველო საზოგადოებებს, მეორე ჯგუფებს – სამხედრო კოოპერაციებს. ეს სხვაობა, შეიძლება ითქვას, არის სოციოლოგიის დედა იდეა.

მაგრამ ასეთი წინასწარი განსაზღვრება ნივთად აცხადებს იმას, რაც მხოლოდ და მხოლოდ გონებითი ხედვაა. განსაზღვრება წარმოგვიდგება, მართლაც, როგორც უშუალოდ ხილული, აშკარა ფაქტის გამოხატულება და რომლის დასადგენადაც საკმარისია მხოლოდ დაკვირვება, რადგან იგი მეცნიერების დასაწყისშივე ფორმულირებულია, როგორც აქსიომა. მიუხედავად ამისა, მაინც შეუძლებელია მარტივი დაკვირვებით იმის გაგება, მართლაც, არის თუ არა კოოპერაცია სოციალური ცხოვრების არსი. ასეთი მტკიცება მეცნიერულად მისაღები იქნებოდა მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ განხილული იქნებოდა კოლექტიური ყოფიერების ყველა გამოვლინება და დადასტურდებოდა, რომ ისინი უკლებლივ წარმოადგენენ კოოპერაციის სხვადასხვა ფორმას. ეს პროცესიც სოციალური რეალობის ჭვრეტის ერთგვარი ფორმაა, რომელიც ენაცვლება ამ რეალობას.[2] ის, რაც ასე განისაზღვრა, არის არა საზოგადოება, არამედ იდეა, რომელიც საკუთრად შექმნა სპენსერმა სწორედ საზოგადოების შესახებ და თუ აქ სპენსერს არაფერი აეჭვებს, ეს იმიტომ, რომ მისთვისაც საზოგადოება შეიძლება იყოს მხოლოდ რეალიზაცია იდეისა, კერძოდ, თავად კოოპერაციის იდეისა, რომლის მეშვეობითაც იგი ამ საზოგადოებას განსაზღვრავს.[3] ნათლად ჩანს, რომ თითოეული კერძო საკითხის მიმართ, სპენსერის მიდგომის მეთოდი უცველელი რჩება. თუმცა იგი შთაბეჭდილებას ქმნის, რომ ემპირიული მიდგომის საფუძველზე მოქმედებს, მაგრამ მის სოციოლოგიაში დახვავებული

---

1 იქვე. III, 332.

2 თუმცა ასეთი კონცეფცია საკმათოა. /იხ. „სოციალური შრომის დანაწილება". II, 2, პარ.4/

3 „კოოპერაციას არ შეუძლია არსებობა საზოგადოების გარეშე; კოოპერაცია საზოგადოების არსებობის მიზანია". /„სოციოლოგიის პრინციპები"„ III, 332/.

ფაქტები უმალ გამოყენებულია ცნებათა /les notions/ ანალიზის ილუსტრაციისათვის, ვიდრე ნიეთთა აღწერისა და ახსნის მი'ნით, – ისინი მხოლოდ არგუმენტებად გვეჩვენებიან. მართლაც, სპენსერის მოძღვრებიდან ყველაზე არსებითი შეიძლება უშუალოდ, დასკვნის სახით, დედუქციის გზით, გამოვიყვანოთ მისივე განსაზღვრებიდან საზოგადოებისა და კოოპერაციის სხვადასხვა ფორმების შესახებ. თუ ჩვენ გვაქვს არჩევანი ტირანულად თავსმოხვეულ კოოპერაციას, ერთი მხრივ, და თავისუფალ და სპონტანურ კოოპერაციას შორის, მეორე მხრივ, ცხადია, ეს ბოლოს ხსენებული იქნება ის იდეალი, რომლისკენაც ილტვის და უნდა ილტვოდეს კაცობრიობა.

ეს ყოფითი ცნებები გვხვდება არა მხოლოდ მეცნიერების საფუძველში, არამედ მათ ყოველ წუთს ვაწყდებით სჯის მსელელობაში. ჩვენი ცოდნის ამჟამინდელი დონის გამო ზუსტად არც ვიცით, თუ რა არის სახელმწიფო, სუვერენიტეტი, პოლიტიკური თავისუფლება, დემოკრატია, სოციალიზმი, კომუნიზმი და ა.შ. გამოდის, რომ სწორი მეთოდის თვალსაზრისით ჩვენი თავისათვის უნდა აგვეკრძალა ამ კონცეპტებით რაიმე სარგებლობაც კი, ვიდრე ისინი მეცნიერულად არ დადგინდებიან. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ამ კონცეპტთა გამომხატველი სიტყვები გამუდმებით გვხვდება სოციოლოგთა დისკუსიებში; მათ ისე თავისუფლად და დარწმუნებით იყენებენ, თითქოს ეს კონცეპტები შეესაბამებოდეს კარგად ცნობილ და დადგენილ ნივთებს და ეს მაშინ ხდება, როდესაც ისინი ჩვენში ბადებენ ბუნდოვან ცნებებსა და შთაბეჭდილებებს, ცრურწმენებსა და ვნებებს, ე.ი. ნაზავს, რომელსაც სიცხადე აკლია. ახლა ჩვენ გვეცინება შუა საუკუნეების ექიმთა იმ უცნაურ წარმოდგენებზე მათ სითბოს, სიცივის, ნოტიოს, ხმელის და ა.შ. ცნებათა შესახებ რომ ჰქონდათ და ვერ ვამჩნევთ, რომ ჩვენც ვაგრძელებთ იმავე მეთოდის გამოყენებას რიგ მოვლენათა მიმართ; ეს მეთოდი კი ყველაზე ნაკლებად შეესაბამება უკიდურესად რთულ მოვლენათა ამ წყებას.

სოციოლოგიის სპეციალურ დარგებში კიდევ უფრო მეტად აშკარაა ამ მეთოდის იდეისეული /idéologique/ ხასიათი.

განსაკუთრებით ხშირად აღნიშნული მეთოდი გამოიყენება ზნეობის შესწავლის შემთხვევაში. შეიძლება ითქვას, რომ არ არსებობს არც ერთი სისტემა, რომელშიც იგი არ გვევლინებოდეს მარტივ განვითარებად საწყისი იდეისა, რომელიც წარ-

მოადგენს მთლიანად ამოსავალი იდეის განვითარებას. ერთნი ფიქრობენ, რომ ეს იდეა ადამიანში დაბადებისთანავე სავსებით მზა-მზარეულად ჩამოყალიბებულია; სხვებს, პირიქით, მიაჩნიათ, რომ იგი ყალიბდება მეტ-ნაკლებად ნელა ისტორიული განვითარების შესაბამისად. მაგრამ როგორც პირველთათვის, ისე მეორეთათვის, როგორც ემპირისტების, ისე რაციონალისტებისათვისაც ეს იდეაა ძირთადი რეალობა ზნეობაში. რაც შეეხება იურიდიული და მორალური წესების დეტალებს – თავად ამ წესებს, ასე ვთქვათ, მათ არა აქვს საკუთარი არსებობა, არამედ თავს იჩენენ მხოლოდ სხვადასხვა გარემოებათა კვალად – იმის მიხედვით, თუ ამ ძირითადი იდეის გამოყენება როგორ ხდება ცხოვრების ცალკეულ შემთხვევაში და როგორ განსხვავდებიან ისინი ერთმანეთისაგან შემთხვევათა შესაბამისად. აქედან გამომდინარეობს აზრი – ეთიკის ობიექტი იქნება არა წინასწარ რწმენათა /les précepts/ სისტემა, მოკლებული რეალურ არსებობას, არამედ იდეა, რომლიდანაც იღებს სათაყვეს აღნიშნული წესები და რომლის სხვადასხვაგვარი გამოყენების საშუალებადაც ისინი გვეელინებიან. ამიტომ ყველა საკითხი, რასაც, ჩვეულებრივ, საკუთარ თავს უყენებს ეთიკა, ეხება არა ნივთებს, არამედ იდეებს. საკითხი დაისმის იმის გასაგებად, თუ რა არის სამართლის იდეა, ზნეობის იდეა და არა ის, თუ როგორია თავად ზნეობისა და სამართლის რეალური ბუნება. მორალისტებმა ჯერ კიდევ ვერ მიაღწიეს შემდეგ ძალზე მარტივ კონცეფციამდე: რაკი ჩვენი წარმოდგენა გრძნობით აღსაქმელ ნივთებზე განპირობებულია თავად ამ ნივთებით და მეტ-ნაკლებად ზუსტად გამოხატავს მათ, ჩვენი წარმოდგენაც ზნეობაზე ასევე გამომდინარეობს იმ წესებზე დაკვირვებიდან, ჩვენ თვალწინ რომ მოქმედებენ; ასეთი წარმოდგენა ამ წესებს სქემატურად ასახავს; მაშასადამე, თავად ეს წესები და არა ზოგადი შეხედულება მათზე ქმნიან მეცნიერების საგანს და ეს ხდება ზუსტად ისევე, როგორც ფიზიკის შესწავლის საგანია სხეულები იმ სახით, როგორითაც ისინი ბუნებაში არსებობენ და არა იდეები, რომლებიც ამ სხეულების შესახებ იქმნება ბრბოს მიერ. ამის გამო სდება ისე, რომ ზნეობის საფუძლად იღებენ იმას, რაც მხოლოდ და მხოლოდ მისი მწვერვალია; სახელდობრ – იმ ფორმას, რომლითაც იგი აისახება და რა ფორმითაც იგი აგრძელებს თავის არსებობას ინდივიდუალურ ცნობიერებაში. ამ მეთოდს იყენებენ მეცნიერების არა მხოლოდ ყველაზე უზოგადესი საკითხ-

ების გასარკვევად, არამედ მას მიმართავენ მეცნიერების ვიწრო სპეციალური საკითხების კვლევის დროსაც. მორალისტი საკითხის შესწავლის დასაწყისში ძირითად იდეებზე ამახვილებს ყურადღებას, შემდეგ გადადის მეორეხარისხოვან იდეებზე – ოჯახის, სამშობლოს, პასუხისმგებლობის, მოწყალების, სამართლიანობის იდეებზე, მაგრამ ორივე შემთხვევაში – დასაწყისში და შემდგომაც – მისი რეფლექსია კვლავინდებურად მხოლოდ იდეებზე ერცელდება.

პოლიტიკური ეკონომიის მიმართაც იგივე ითქმის. სტიუარტ მილის თანახმად, მეცნიერების ამ დარგის საგანია სოციალური ფაქტები, რომლებიც ძირითადად ან განსაკუთრებით წარმოიქმნებიან სიმდიდრის დაგროვების მიზნით.[1] მაგრამ იმისათვის, რომ შესაძლებელი იყოს ამგვარად განსაზღვრული ფაქტები მეცნიერის დაკვირვებას დაექვემდებაროს როგორც ნიეთი, საჭიროა, ყოველ შემთხვევაში, იმის მითითება მაინც, თუ რა ნიშნებით შეიძლება მსგავსი ფაქტების გაგება და აღნიშნული პირობების დაკმაყოფილება. მეცნიერების საწყის ეტაპზე სწავლულთ უფლებაც კი არა აქვთ, ამტკიცონ, რომ ამგვარი ფაქტები არსებობს; მით უფრო შეუძლებელია იმის ცოდნა, თუ როგორია ისინი. მართლაც, ნებისმიერი კვლევა-ძიებისას იმის დადგენა, რომ ფაქტებს აქვს რაღაც მიზანი, ან რას წარმოადგენს ეს მიზანი, შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, როდესაც ამ ფაქტების ახსნის დონე საკმარისად დაწინაურდება. წინააღმდეგ შემთხვევაში პრობლემის ერთბაშად გადასაწყვეტად არ არსებობს რაიმე გამოსაყენებელი გზა. წინასწარ, კვლევის საწყის ეტაპზე, ჩვენ ხომ არაფერი გვაქვს იმის სამტკიცებლად, რომ არსებობს სოციალური მოქმედების ისეთი სფერო, სადაც სიმდიდრის სურვილი, მართლაც, გადამწყვეტ როლს ასრულებს, ასე რომ, ამგვარად გაგებული პოლიტიკური ეკონომიის საგანი შედგება არა რეალობათაგან, რომელზედაც შეიძლებოდა თითით გვეჩვენებინა, არამედ მარტივი შესაძლებლობებისაგან, წმინდა გონებისეული კონცეფციებისაგან, რომლებიც ეკონომისტს ესმის, როგორც აღნიშნულ მიზანთან მიმართებაში მყოფი და თანაც იმ სახით, როგორადაც იგი მათ გებულობს. მაგალითად, ეკონომისტი იწყებს იმის შესწავლას, რასაც თავადვე წარმოებას უწოდებს. მას ეადვილება ერთბაშად

---

1 *„ლოგიკის სისტემა", III, გვ. 496.*

ჩამოთვალოს და მიმოიხილოს ის ძირითადი აგენტები, რომელთა მეშვეობითაც წარმოება ხორციელდება. ეს კი ნიშნავს შემდეგს: მან გაიგო აღნიშნული დამახასიათებელი ფაქტორების არსებობა არა იმ პირობებზე დაკვირვების მეშვეობით, რომლებსეც დამოკიდებულია შესასწავლი მოვლენა. ასეთ შემთხვევაში იგი მსჯელობას დაიწყებდა იმ ცდების მიმოხილვით, რომელთა საშუალებითაც იგი ასეთ დასკვნამდე მივიდა. თუ კვლევა-ძიების დასაწყისშივე ასე იოლად და რამდენიმე სიტყვით იგი იწყებს წარმოების ამ კლასიფიკაციას, აშკარაა, რომ მან გამოიყენა მხოლოდ მარტივი ლოგიკური ანალიზი – მისი დასკვნის საყრდენია წარმოების იდეა, რომლის დანაწევრებით იგი ლოგიკურად მიდის იმ აზრამდე, რომ წარმოება შეიცავს ბუნებრივი ძალების, შრომის, იარაღისა ან კაპიტალის ცნებებს; მისი შემდგომი კვლევა ეხება მხოლოდ ამგვარად მიღებულ იდეებს.[1]

ეკონომიკურ თეორიათაგან ყველაზე ფუნდამენტური – ღირებულების თეორია – აშკარად იმავე მეთოდითაა აგებული. მეცნიერების ამ დარგში ღირებულება რომ ისევე შეისწავლებოდეს, როგორც რეალობა, მაშინ მკვლევარი თავიდანვე მიუთითებდა იმ ნიშანზე, რითაც გაიგება ნივთი, რომელიც ამ სახელით – ღირებულება – იწოდება; შემდეგ იგი დაიწყებდა ღირებულების სახეობათა კლასიფიკაციას, შეეცდებოდა ინდუქციით განესაზღვრა მათი ცვალებადობის მიზეზები, ბოლოს ერთმანეთთან შეაჯერებდა საკუთარი კვლევის შედეგებს და ამ გზით მიიღებდა ზოგად, დასკვნითს ფორმულას. ეჭვგარეშეა, რომ თეორია შეიძლება ჩამოყალიბდეს მსოლოდ მას შემდეგ, რაც მეცნიერება საკმაოდ დაწინაურდა. ნაცვლად ამისა, ჩვენ თეორიის პრეტენზიით წარმოდგენილ დასკვნებს ვაწყდებით მეცნიერების რომელიმე დარგის დასაბამშიეე. ეს ხდება იმიტომ, რომ თეორიის შესაქმნელად ეკონომისტი კმაყოფილდება საკუთარ თავში ჩაღრმავებით, მისი ფიქრი უტრიალებს მხოლოდ თავის მიერვე შექმნილ ღირებულების იდეას, და მას ეს მიაჩნია ობიექტად, რომელიც შესაძლებელია გაიცვალოს; იგი ფიქრობს, რომ აღნიშნული იდეა შეიცავს სარგებლის, იშვიათობის იდეას და ა. შ. და საკუთარი ანალიზის ამგვარი

---

1 ეს ხასიათი გამომდინარეობს თავად იმ გამოთქმებიდანაც, რომელთაც ეკონომისტები იყენებენ. დაუსრულებლად გრძელდება მსჯელობა იდეებზე, კერძოდ, სარგებლის, დაზოგვის, კაპიტალის ჩადების, ხარჯების იდეებზე. /იხ. შ. ჟიდიწ „პოლიტიკური ეკონომიის პრინციპები", წიგნი III, თ. I, II ა.I; ა. თ III. ა.I.

პროდუქტის საფუძველზე თავადვე აგებს განსაზღვრებას. ცხადია, იგი მის დასადასტურებლად ზოგიერთ მაგალითსაც იშველიებს; მაგრამ თუ დაეფიქრდებით იმ უამრავ ფაქტზე, რომელიც უნდა ახსნას ამგვარმა თეორიამ, მაშინ განა აქვს რაიმე დამამტკიცებელი ღირებულება იმ უცილობლად ძალზე ი'შვიათ ფაქტებს, რომლებიც ალალბედ'ზე, შთაგონებით არიან მოხმობილნი თეორიის რომელიმე ფაქტის დასადასტურებლად?

ამრიგად, პოლიტიკურ ეკონომიაში, ისევე როგორც ეთიკაში, მეცნიერული კვლევის წილი ძალზე შეზღუდულია, ხელოვნებისა კი მოჭარბებული. ეთიკის შესწავლის თეორიული ნაწილი დაყვანილია მოვალეობის, სიკეთის, სამართლის იდეათა შესახებ მსჯელობაზე. ეს აბსტრაქტულ მსჯელობათა სპეკულაციური ფორმაა და იგი ვერ ქმნის – მკაცრად რომ ვთქვათ – მეცნიერებას: მისი მიზანია არა იმის განსაზღვრა, თუ როგორია რეალურად არსებული უმაღლესი წესი ზნეობრიობისა, არამედ ის, თუ როგორი უნდა იყოს იგი. ზუსტად ასევე, ეკონომისტთა კვლევა-ძიებებშიც უფრო მეტი ყურადღება ეთმობა, მაგალითად, საკითხს: უნდა იყოს თუ არა საზოგადოება ორგანიზებული ინდივიდუალურ კონცეფციათა თუ სოციალისტთა კონცეფციის თანახმად; უმჯობესია, როცა სახელმწიფო ერევა სამრეწველო და საავაჭრო ურთიერთობებში, თუ ისინი მთლიანად უნდა დაემორჩილონ კერძო ინიციატივას; სამონეტო სისტემაში უნდა იყოს მონომეტალიზმი თუ ბიმეტალიზმი? და ა. შ. კანონები, ამ სიტყვის ზუსტი მნიშვნელობით, ამ მსჯელობებში ძალზე მცირეა. ის კანონებიც, – რომელთაც ჩვეულებრივ ასეთად მიიჩნევენ, თუმცა არ იმსახურებენ ასეთ კვალიფიკაციას – გვეელინებიან მხოლოდ ქცევის მაქსიმებად, შენიღბულ პრაქტიკულ მითითებებად. აი, მაგალითად, მოთხოვნისა და მიწოდების ცნობილი კანონი. იგი არასოდეს არ დადგენილა ინდუქციურად, როგორც ეკონომიკური რეალობის გამოვლინება; არასოდეს ჩატარებულა რაიმე ცდა, არ გამოუყენებიათ რაიმე მეთოდური შედარება იმისათვის, რომ დადგენილიყო ამ კანონის ფაქტობრივი გამგებლობა ეკონომიკურ ურთიერთობათა სფეროში. ყველაფერი, რისი დადგენაც შეიძლებოდა და რაც დადგინდა, ეს იყო იმის დიალექტიკური დადასტურება, რომ ინდივიდები უნდა მოქმედებდნენ ასე, თუ მათ კარგად ესმით თავიანთი ინტერესები; რომ ნებისმიერი სხვა ფორმა მოქმედებისა მათთვის იქნება საზიანო, მათ უნდა გამორიცხონ რაიმე ლოგიკური ცთომილება

თავიანთ არჩევანსა და ქმედებაში. ლოგიკურად აუცილებელია, რომ მრეწველობის ყველაზე უფრო მწარმოებლური დარგები მეტად უნდა იყოს დასაქმებული, რომ ყველაზე უფრო იშვიათი და დიდი მოთხოვნილების პროდუქტებს მათი მფლობელები უნდა ყიდიდნენ ყველაზე უფრო მაღალ ფასად. მაგრამ ეს სავსებით ლოგიკური აუცილებლობაა და იგი სრულებით არ ჰგავს იმ აუცილებლობას ბუნების ჭეშმარიტ კანონებს რომ ახასიათებთ. ბუნების კანონები გამოხატავენ ფაქტებს შორის რეალურ და არა მხოლოდ სასურველ მიმართებებს.

ის, რასაც ჩვენ ვამბობთ აღნიშნული კანონის შესახებ, შეიძლება გავიმეოროთ ყველა იმ კანონის მიმართაც, რომელთაც ორთოდოქსული ეკონომიკური სკოლა უწოდებს ბუნებრივს და რომლებიც მხოლოდ წინამავალი კანონის კერძო გამოვლინებებია. ისინი ბუნებრივნი არიან, თუ გნებავთ, მხოლოდ იმ აზრით, რომ მიუთითებენ საშუალებებზე, რომლებიც ჩანან – ან შეიძლება ჩანდნენ – ბუნებრივად და გამოიყენებოდნენ დასახული მიზნის მისაღწევად. მაგრამ ისინი არ უნდა იწოდებოდნენ ბუნებრივ კანონებად, თუ მათში იგულისხმება ნებისმიერი ინდუქციურად დადგენილი ფორმა ბუნებრივი არსებობისა. ამრიგად, ეს კანონები არის მხოლოდ პრაქტიკული სიბრძნის ნაყოფი და თუ მეტნაკლებად დემაგოგიურად შეძლო აღნიშნულმა სკოლამ მისი წარმოდგენა როგორც თავად რეალობის გამოხატულებისა, ეს იმ საფუძველზე, რომ – მცდარია ეს თუ სწორი – ამ ბრძნულ რჩევებს, მართლაც, ხშირად მიჰყვებოდა ადამიანთა უმრავლესობა.

სოციალური მოვლენა კი არის ნივთი და იგი განხილული უნდა იყოს როგორც ნივთი – ამ დებულების დასადასტურებლად სრულიადაც არ არის აუცილებელი ფილოსოფოსობა მის ბუნებაზე და დაბალი სამყაროს მოვლენებთან მის ანალოგიაზე დისკუსია. საკმარისია მითითება, რომ სოციოლოგიისათვის აღნიშნული მოვლენები წარმოადგენენ ერთადერთ **datum**-ს /მოცემულობას/. ნივთის სახელით ერთიანდება, მართლაც, ყოველივე ის, რაც მოცემულია, ჩვენ წინ არსებულია ან, უფრო ზუსტად, ექვემდებარება დაკვირვებას. მოვლენებზე, როგორც ნივთებზე მსჯელობა, ნიშნავს მათს როგორც **data**-ს, ჩვენ წინ არსებულის, როგორც მეცნიერებისათვის ამოსავალი წერტილის განხილვას. ჩვენ მოცემული გვაქვს არა ღირებულებაზე ადამიანების მიერ შექმნილი იდეა – იგი მიუღწეველია დაკვირვებისათვის, – არამედ ეკონომიკურ

ურთიერთობათა სფეროში არსებული რეალური ღირებულებები; ჩვენ გვეძლევა ზნეობრივი იდეალის არა რაიმე კონცეფცია, არამედ იმ წესთა ერთობლიობა რეალურად რომ განსაზღვრავენ ადამიანის ქცევას. ეს გახლავთ არა იდეა სარგებლისა თუ სიმდიდრის შესახებ, არამედ ეკონომიკური ორგანიზაცია მთელი სისრულით. დავუშვათ, რომ სოციალური ცხოვრება არის მხოლოდ გარკვეულ ცნებათა განვითარება, აღნიშნული ცნებები მაინც არ იქნებიან უშუალოდ მოცემულნი; მაშასადამე, მათი მიღწევა შესაძლებელია არა პირდაპირ, არამედ მხოლოდ მათი გამომხატველი ფენომენოლოგიური სინამდვილის მეშვეობით. **a priori** ჩვენ არ ვიცით, თუ რომელ იდეათაგან იღებს დასაბამს სხვადასხვა მიმდინარეობები, რომელთა შორისაც მიმოიქცევა სოციალური ცხოვრება, და არც ის, საერთოდ არსებობენ თუ არა ისინი (იდეები); მხოლოდ მას შემდეგ, რაც ამ მიმდინარეობების მეშვეობით ჩავწვდებით მათს საწყისებს, გვეცოდინება, თუ საიდან მომდინარეობენ ისინი.

მაშასადამე, სოციალური მოვლენები უნდა განვიხილოთ თავისთავად, განცალკევებულად იმ სუბიექტებისაგან, მათ რომ აცნობიერებენ და წარმოიდგენენ. ისინი უნდა შევისწავლოთ ჩვენ გარეთ, როგორც გარეგანი ნივთები, რადგან სწორედ ამ სახით არსებობენ ისინი. თუ ეს გარეგანი მხარე მხოლოდ მოჩვენებითია, მაშინ ჩვენი ილუზია გაიფანტება და ეს პროცესი გაღრმავდება იმის კვალობაზე, თუ რამდენად წინ წავა მეცნიერება. ბოლოს და ბოლოს ჩვენ დავინახავთ, ასე ვთქვათ, თუ როგორ შეუერთდება გარეგნული ხასიათი ნივთისა მის შინაგან რაობას. დასკვნის წინასწარ გათვალისწინება შეუძლებელია, ერთი რამ აუცილებელია – საბოლოოდ თუნდაც რაიმე მოვლენას არ აღმოაჩენდეს ნივთის ყველა არსებითი თვისება, თავიდან იგი უნდა განვიხილოთ ისე, თითქოს ამ ნიშნებით იყოს იგი აღჭურვილი. ეს წესი, ჩანს, ესადაგება მთელ სოციალურ სინამდვილეს, ყოველგვარი გამონაკლისის გარეშე. ის მოვლენებიც, რომლებიც თითქოს ყველაზე უფრო ხელოვნურ კომბინაციებს წარმოადგენენ, უნდა განვიხილოთ ამ თვალთახედვით. რაიმე ჩვეულების ან ინსტიტუტის პირობითი ხასიათი არასოდეს წინასწარ არ უნდა იქნეს ნავარაუდევი. თუ, თავს ნებას მივცემთ და საკუთარ გამოცდილებას მივმართავთ, თან ყურადღებით დავაკვირდებით, დავინახავთ – თანაც სიამოვნებით – რომ ფაქტები – თავდაპირველად გარეგნუ-

ლად ყველაზე თვითნებური რომ ჩანდნენ, ხასიათდებიან მუდმივობისა და რეგულარულობის /მოწესრიგებულობის/ ნიშნებით, როგორც თავიანთი ობიექტურობის თვისებებით.

რაც ითქვა სოციალური ფაქტის განმასხვავებელ ნიშნებზე, ზოგადად საკმარისია, რათა დაერწმუნდეთ ამ ობიექტურობაში და დაგვიდასტუროს, რომ ის არ არის ილუზორული. მართლაც, ნივთი იცნობა არსებითად იმ ნიშნით, რომ იგი არ შეიძლება შეიცვალოს მარტივი ნების აქტით. ეს არ ნიშნავს, რომ იგი არ ექვემდებარება არავითარ ცვლილებას, მაგრამ ამ ცვლილების განხორციელებისათვის მხოლოდ ამის სურვილი არ კმარა, საჭიროა მეტ-ნაკლებად შრომატევადი მცდელობა ამ წინააღმდეგობის გამო, რასაც თავად ნივთი გვიწევს და რომლის დაძლევაც ყოველთვის არც არის შესაძლებელი. ჩვენ ვნახეთ, რომ სოციალურ ფაქტებს აქვთ შემდეგი თვისება: ისინი არა თუ არ არიან ჩვენი ნების ნაყოფი, არამედ გარედან თავად განსაზღვრავენ ამ ნებას. ისინი თითქოს ყალიბები არიან, რომელთა მიხედვითაც იძულებული ვართ, ჩვენი ქმედებები ჩამოვასხათ. ხშირად ამ აუცილებლობის თავიდან არიდება არც ძალგვიძს. მაშინაც კი როცა ვახერხებთ მასზე ერთგვარ გამარჯვებას, ის წინააღმდეგობა, რასაც ჩვენ ვაწყდებით, გვაფრთხილებს – ჩვენ საქმე გვაქვს რაღაც ისეთთან, რაც არ არის ჩვენზე დამოკიდებული. მაშასადამე, სოციალური მოვლენების, როგორც ნივთების განხილვით, ჩვენ მხოლოდ ვაღიარებთ და ვეგუებით მათს ბუნებას.

ბოლოს და ბოლოს რეფორმა, რომელიც განსახორციელებელია სოციოლოგიაში, ყოველმხრივ იდენტურია იმ რეფორმისა, რომელმაც ბოლო ოცდაათი წლის მანძილზე გარდაქმნა ფსიქოლოგია. როგორც კონტი და სპენსერი სოციალურ ფაქტებს ბუნების ფაქტებად აცხადებენ – თუმცა არ განიხილავენ მათ როგორც ნივთებს – ასევე სხვადასხვა ემპირიულმა სკოლამაც უკვე დიდი ხანია აღიარა ფსიქოლოგიურ მოვლენათა ბუნებითი ხასიათი, თუმცა აგრძელებენ მათ მიმართ წმინდა იდეისეული-მეთოდის გამოყენებას. ემპირისტები, ისევე როგორც მათი მოწინააღმდეგეები, სარგებლობენ მხოლოდ ინტროსპექციით. ფაქტები კი, რომელთაც აკვირდებიან მხოლოდ საკუთარ თავზე, ძალზე იშვიათი, სწრაფმავალი და ცვალებადია, ამდენად, ეს ფაქტები ვერ დაიქვემდებარებენ შესაბამის ცნებებს, ვერ შეიძენენ იმ მნიშვნელობას, რაც ჩვეულებამ ჩვენში დაამკვიდრა და რისგანაც შემდგომ შეიქმნა

კანონი. მაშასადამე, როდესაც ეს ცნებები დაქვემდებარებული არ არიან სხვა კონტროლს, მათ არაფერი არ უწევს საპირწონის მაგივრობას და ისინი იკავებენ ფაქტების ადგილს, რის გამოც ქმნიან მეცნიერების საგანს. არც ლოკმა[7] და არც კონდილიაკმა[8] ფსიქიკური მოელენები არ განიხილეს ობიექტურად. მათ შეისწავლეს არა შეგრძნება, არამედ შეგრძნების იდეა. ამიტომ, მიუხედავად იმისა, რომ გარკვეული თვალსაზრისით მათ მოამზადეს ნიადაგი მეცნიერული ფსიქოლოგიისათვის, ეს უკანასკნელი ბევრად უფრო გვიან ჩამოყალიბდა; ეს მოხდა მაშინ, როცა, ბოლოს და ბოლოს მივიდნენ იმ კონცეფციამდე, რომ ცნობიერების მდგომარეობები დანახული და განხილული უნდა იყოს გარედან და არა მათი განმცდელი ცნობიერების თვალთახედვით. ასეთია ის დიდი რევოლუცია, რომელიც განხორციელდა მეცნიერულ კვლევათა ამ სფეროში. ყველა კერძო წესი და მიდგომა, ყველა ახალი მეთოდი, რომლითაც გაამდიდრეს ფსიქოლოგია, მხოლოდ და მხოლოდ სხვადასხვა საშუალებებია ამ ფუნდამენტური იდეის უფრო სრულად განსახორციელებლად. ასეთივე პროგრესი ესაჭიროება სოციოლოგიასაც. საჭიროა იგი გადავიდეს სუბიექტურობის სტადიიდან – რომლიდანაც ჯერ კიდევ ვერ გამოსულა, ობიექტურობის სტადიაზე.

ეს გადასვლა კი აქ განსახორციელებლად უფრო იოლი იქნებოდა, ვიდრე ფსიქოლოგიაში. ფსიქოლოგიური ფაქტები, თავისივე ბუნებით წარმოდგენილია როგორც სუბიექტის მდგომარეობები, რომლისგანაც ისინი, როგორც ჩანს, განუყოფელია. რადგან განსაზღვრების თანახმად, ეს ფაქტები შინაგანია, ამდენად არ შეიძლება მათი, როგორც გარეთ არსებულთა, განხილვა. იმისათვის რომ ისინი განვიხილოთ ამ კუთხით, საჭიროა არა მხოლოდ აბსტრაქციის ძალა, არამედ ხერხებისა და ფანდების მთელი ერთობლიობა. სოციალურ ფაქტებში კი ბევრად უფრო ბუნებრივად და უშუალოდ ვლინდება ნივთის ყველა თვისება.: სამართალი არსებობს კოდექსთა სახით, ყოველდღიური ცხოვრების სვლა აღირიცხება სტატისტიკური ციფრებით, ისტორიული ძეგლებით, სამოსის მოდა ვლინდება კოსტუმების სახით, გემოვნებები – ხელოვნების ქმნილებებში. თავისივე ბუნების ძალით ფაქტები მიილტვიან დამკვიდრდნენ ინდივიდუალურ ცნობიერებათა მიღმა, რადგან ისინი ამ ცნობიერებაზე ბატონობენ. მაშასადამე, იმისათვის რომ ისინი დავინახოთ ნივთთა სახით, დიდი ტვინის ჭყლე-

ტა სულაც არ არის საჭირო. ამ თვალსაზრისით სოციოლოგიას ფსიქოლოგიასთან შედარებით სერიოზული უპირატესობა აქვს, რომელიც დღემდე შეუმჩნეველი დარჩა და რომელმაც უნდა დააჩქაროს სოციოლოგიის განვითარება. შესაძლოა მისი ფაქტები უფრო ძნელი ასახსნელია, რადგან ისინი უფრო რთულია, მაგრამ, რაკი ისინი დაკვირვებას ექვემდებარებიან, უფრო იოლი მისაწვდომი არიან. ფსიქოლოგიას კი პირიქით – არა მხოლოდ დიდად უჭირს ამ ფაქტების დამუშავება, არამედ იგი მათ ძნელადაც მოიპოვებს. მაშასადამე, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ, როდესაც სოციოლოგიური მეთოდის აღნიშნულ პრინციპს აღიარებენ ერთხმად და პრაქტიკულადაც გამოიყენებენ, სოციოლოგია ისეთი სისწრაფით განვითარდება, რაც წარმოუდნელიც კი არის მისი ამჟამინდელი მდორე განვითარების გათვალისწინებით. იგი ფსიქოლოგიასაც კი გაუსწრებს, მასზე მეტადაც დაწინაურდება; ფსიქოლოგია საკუთარ უპირატესობას კი მხოლოდ თავის ისტორიულ წინამავლობას ანუ პირველობას უნდა უმადლოდეს.[1]

II

ჩვენ წინამორბედთა გამოცდილებამ დაგვანახა, რომ ახლახან დადგენილი ჭეშმარიტების პრაქტიკული რეალიზაციის უზრუნველსაყოფად არ კმარა არც მისი თეორიულად დადასტურება, არც მისი აღიარება. მეტად ბუნებრივადაა გონება განწყობილი იმისათვის, რომ იგი არ ცნოს, რის გამოც აუცილებლად მოგვიხდება დაბრუნება ძველ ცდომილებებთან, თუ არ დავემორჩილებით მკაცრ დისციპლინას, რომლის უმთავრეს წესებსაც ახლა ჩამოვაყალიბებთ, როგორც წინამორბედი წესის გარდუვალ კოროლარებს.

1. პირველი ამ კოროლართაგანი არის შემდეგი, უნდა სისტემატურად თავიდან ავიცილოთ ყველა ცნებამდელი აზრი (**prénotion**). ამ წესის საგანგებო დამტკიცება არ არის აუცილებელი, რადგან ის გამომდინარეობს ყოველივე იქიდან, რაც ითქვა ზემოთ. იგი არის, ამასთანავე, საფუძველი ყოველგვარი მეცნიერული მეთო-

---

1 მართალია, სოციალური ფაქტები მეტად რთულია და ამის გამო მათი შესწავლაც ერთობ გაძნელებული, მაგრამ რაკი გვიან შეიქმნა, მას შეუძლია ისარგებლოს იმ წარმატებებით, რომელთაც მიაღწიეს მანამდე აღმოცენებულმა მეცნიერებებმა და ბევრი რამ ისწავლეს მათგან. უკვე არსებული გამოცდილების გამოყენებამ შეუძლებელია არ დაარქაროს მისი განვითარება.

დისა. დეკარტის' მეთოდური ეჭვი არსებითად მიმართულია მხოლოდ მისი გამოყენებისაკენ. თუ მეცნიერების დაფუძნების დასაწყისში დეკარტი წესად იხდის ეჭვქვეშ დააყენოს ყველა ის იდეა, რომლებიც მან ადრე მიიღო, ეს ნიშნავს, რომ მას სურს, სარგებლობდეს მხოლოდ მეცნიერულად დასაბუთებული კონცეპტებით, ე. ი. იმ კონცეპტებით, რომლებიც შემუშავებულია მის მიერ დადგენილი მეთოდით; ყველა სხვა, რომელთაც იგი იღებს სხვა წყაროდან, უნდა იქნეს უკუგდებული, ყოველ შემთხვევაში, დროებით მაინც. ჩვენ უკვე ვნახეთ, რომ ბეკონთან იდოლების თეორია იმავე აზრს ეფუძნებოდა. ეს ორი უდიდესი მოძღვრება, ხშირად რომ მიმართავენ მათს ურთიერთდაპირისპირებას, ამ ძირითად პუნქტებში ემთხვევა ერთმანეთს. მაშასადამე, საჭიროა, სოციოლოგმა თავის კვლევა-ძიებათა საგნის განსაზღვრისასაც და თავისი ნააზრევის მტკიცებულებების ძიების დროსაც, გადაჭრით თქვას უარი ისეთი კონცეპტების გამოყენებაზე, რომლებიც შეიქმნა მეცნიერების საზღვრებს გარეთ, თანაც იმ საჭიროებებისათვის, არაფერი საერთო რომ არა აქვთ მეცნიერებასთან. იგი უნდა განთავისუფლდეს იმ მცდარი სიცხადისაგან, რომელიც გაბატონებულია ბრბოს გონებაზე; მან ერთხელ და სამუდამოდ უნდა მოიცილოს ემპირიული კატეგორიების ის ულელი, რომელსაც ჩვევა ხშირად ტირანულს ხდის და თუ ზოგჯერ მაინც აუცილებლობა აიძულებს მას მიმართოს ამ კატეგორიებს, დაე, მან ეს მოიმოქმედოს იმ შეგნებით,რომ მათ აქვთ მცირე ღირებულება და ღირსიც არ არიან თავიანთ დოქტრინაში მათ მიანიჭონ დაუმსახურებელი როლი.

სოციოლოგიაში ამგვარ განთავისუფლებას განსაკუთრებით ართულებს ის, რომ აქ ხშირად გრძნობაა წინ წამოწეული. მართლაც, ჩვენს პოლიტიკურ და რელიგიურ რწმენებს, ჩვენს ზნეობრივ წესებს სრულიად სხვაგვარი გრძნობითა და გატაცებით ვეკიდებით, ვიდრე ფიზიკური სამყაროს ნივთებს. ეს მგრძნობიარე ხასიათი გაელენას ახდენს აღნიშნული წესების გაგებასა და ახსნაზე. ჩვენს მიერ შექმნილი იდეები ისევე მახლობელია ჩვენი გრძნობებისათვის, როგორც მათი ობიექტები; ამიტომ იძენენ ეს იდეები ისეთ ავტორიტეტს, რომ ვეღარ იტანენ ვერავითარ წინააღმდეგობას; ყოველგვარ საპირისპირო აზრს ისინი მტრულად ეკიდებიან. მაგალითად, რაიმე შეხედულება არ ეთანხმება პატრიოტიზმზე ან ინდივიდუალური ღირსების შესახებ შექმნილ აზრს? ეს შეხედ-

ულება უარყოფილი იქნება, მიუხედავად იმისა, თუ რა დასაბუთებას ეფუძნება. აღნიშნულ იდეებს არ შეუძლიათ დაუშვან ეს ჭეშმარიტება, ის მიუღებელი იქნება, ხოლო ენება თავის გასამართლებლად დიდი გარჯის გარეშე უკარნახებს შესაბამის საფუძველებს. შესაძლოა ამ ცნებებს დიდი მნიშვნელობაც კი ჰქონდეთ, მაგრამ ჩვენ მერ შექმნილმა იდეებმა საერთოდ არ დაუშვან მათი მეცნიერული შემოწმება თუ კვლევა. თავად ამ ცნებების – ისევე, როგორც იმ მოვლენებისა, რომელთაც ისინი გამოხატავენ – მშრალი და ციური ანალიზისადმი დაქვემდებარების ფაქტი ზოგიერთების აღშფოთებასაც იწვევს. ყოველი ინდივიდი, რომელიც წამოიწყებს ზნეობის შესწავლას გარედან, როგორც გარე სინამდვილეს, ამ დახვეწილი გემოვნების ადამიანებს მოეჩვენებათ მორალურ გრძნობას მოკლებულად – როგორც ვივესექტორი ეჩვენება ბრბოს, ჩვეულებრივ, მგრძნობელობის არმქონედ. ისინი არა თუ არ უშვებენ იმას, რომ ეს გრძნობები ექვემდებარებიან მეცნიერულ შესწავლას, არამედ თავს მოვალედ თვლიან, მოსთხოვონ, რომ მათ შექმნან მეცნიერება ისეთ ნივთებზე, რომელთაც ეს იდეები გამოხატავენ. „ვაი, იმ მეცნიერს, – წერს რელიგიის ერთი მჭევრმეტყველი ისტორიკოსი, – ვინც ესება ღვთიურ საგნებს ისე, რომ არ ინახავს მათ სახეებს თავისი ცნობიერების სიღრმეში, თავისი სულის დაურღვეველ წიაღში; იქ, სადაც, წინაპართა სულებს სძინავთ; იდუმალ ტაძარში, საიდანაც დროდადრო საკმევლის სურნელი იფრქვევა, ფსალმუნის გალობა, ტკივილიანი ან მოზეიმე ძახილი ისმის, ისეთი, როგორითაც იგი ბავშვობაში მიმართავდა ცას თავისი ძმების მსგავსად, და რომელიც <u>აკავშირებდა</u> მას გარდასულ დროთა წინასწარმეტყველებთან“[1]

` შეუძლებელია მკაცრად წინ აღვუდგეთ ამ მისტიკურ მოძღვრებას, რომელიც – როგორც ნებისმიერი მისტიციზმი, არსებითად, მხოლოდ შენიღბული, ყოველგვარი მეცნიერების უარმყოფელი ემპირიზმია. გრძნობები, რომელთა საგანიც სოციალური ნივთებია, არ არიან სხვა გრძნობებზე უპირატესნი, რადგან ისინიც იმავე დასაბამიდან მოდიან, ისინიც ასევე ისტორიულად ჩამოყალიბდნენ და ასევე ადამიანის გამოცდილების პროდუქტს წარმოადგენენ, მაგრამ ბუნდოვანი და არაორგანიზებული გამოცდილებისა. გრძნობები აღმოცენდებიან არა რეალობის ტრანსცედენტუ-

---

1 დარმსტეტერი10 „ისრაელის წინასწარმეტყველნი“, გვ. 9.

ლი ანტიპაციის შედეგად, არამედ გვეველიანებიან შემოხვევით, მეთოდური ინტერპრეტაციის გარეშე, უწესრიგოდ მოსლვაეებული ყოველგვარი შთაბეჭდილებებისა და ემოციების ჯამად. ისინი არა თუ გეფენენ უფრო უზენაეს სინათლეს, ვიდრე გონების სინათლეა, არამედ არიან ბუნდოვანნი და შუქნაკლულნი, თუმცა ძლიერ მდგომარეობებს გამოხატავენ. მათთვის უპირატესობის მინიჭება ნიშნავს, ეაღიაროთ გონების დაბალ უნართა პირველობა მაღალ უნარებთან შედარებით; საკუთარ თავს მივუსაჯოთ მუდმივი მჭერმეტყველური კამათი აღნიშნულ საკითხზე. ასე შექმნილმა მეცნიერებამ შეიძლება კმაყოფილება მოჰგვაროს მხოლოდ ისეთ მოაზროვნეებს, რომლებიც უპირატესობას ანიჭებენ უმალ გრძნობასთან და არა გონებასთან თანხმობას, აზროვნებაზე წინ აყენებენ შეგრძნებებით მოცემულ ბუნდოვან სინთეზს და არა ნათელ და მშვიდ გონებისმიერ ანალიზს. გრძნობა არის მეცნიერების საგანი და არა მეცნიერული ჭეშმარიტების კრიტერიუმი. მართალია, არ არსებობს მეცნიერება, რომელიც დასაწყისში არ აწყდებოდეს მსგავს წინააღმდეგობებს. იყო დრო, როდესაც რელიგიური ან მორალური ხასიათის გრძნობები, რომლებიც ეხებოდნენ ფიზიკური სამყაროს ნივთებს, ნაკლები ძალით როდი ეწინააღმდეგებოდნენ ფიზიკის მეცნიერებათა დაფუძნებას. მაშასადამე, იმედი ვიქონიოთ, რომ ასეთი ცრურწმენა – თანდათანობით განდევნილი ხან ერთი, ხან მეორე მეცნიერებიდან, საბოლოოდ თავისი უკანასკნელი თავშესაფარიდან – სოციოლოგიიდანაც გაუჩინარდება და დაუთმობს თავისუფალ სამოღვაწეო სივრცეს მკვლევარს.

2. მაგრამ განხილული წესი საესებით უარყოფითია. იგი ურჩევს სოციოლოგს თავი დააღწიოს ყოველდღიურ ცნებათა ბატონობას და მთელი თავისი ყურადღება ფაქტებზე მიმართოს; მაგრამ იგი არ ასწავლის, სოციოლოგმა როგორ უნდა მოიპოვოს ეს ფაქტები, რათა ისინი ობიექტურად გაიგოს და შეისწავლოს. ნებისმიერი მეცნიერული გამოკვლევა ეხება მოვლენათა გარკვეულ ჯგუფს, რომელიც ექვემდებარება ერთსა და იმავე განსაზღვრებას. სოციოლოგის პირველი ნაბიჯი, მაშასადამე, უნდა იყოს იმ ნივთების განსაზღვრება, რომელთა შესწავლასაც აპირებს – თვითონ და სხვებმაც ხომ უნად იცოდნენ, რა არის კვლევის საგანი. ეს პირველი და ყველაზე აუცილებელი პირობაა ნებისმიერი მოსაზრების დასაბუთებისა და შემოწმებისა; მართლაც, ნებისმიერი

თეორიის კონტროლი შესაძლებელია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ შეგვიძლია იმ ფაქტების შეცნობა, რომლის ახსნაც დაგვისახავს მიზნად. ამას გარდა, რადგან სწორედ ამ პირველადი განსაზღვრებით დგინდება თავად მეცნიერების საგანი, ამდენად მივიჩნევთ საგანს თუ არა ნივთად, დამოკიდებულია აღნიშნული განსაზღვრების ხასიათზე.

იმისათვის რომ ეს განსაზღვრება იყოს ობიექტური, ცხადია, საჭიროა იგი გამოხატავდეს მოქმედ მოვლენებს, მათი შინაგანი თვისებების მიხედვით და არა მათ შესახებ გონებაში არსებული იდეის საფუძველზე. საჭიროა, მოცემული განსაზღვრება მოვლენებს ახასიათებდეს მათი ბუნების შემადგენელი ელემენტების მიხედვით და არა მათი შესატყვისობით მეტ-ნაკლებად იდეალური ცნებისადმი. იმ დროს, როდესაც კვლევა-ძიება ეს–ესაა იწყება, როდესაც ფაქტები ჯერ კიდევ არ ექვემდებარება რაიმე დამუშავებას, შეიძლება მივაგნოთ მხოლოდ მათს გარეგნულ ნიშნებს, რადგან ჩვენთვის სწორედ ისინი არიან უშუალოდ ხილულნი. ეჭვგარეშეა სიღრმისეული ნიშნები უფრო არსებითია. მათი ღირებულება, რაც მკვლევარმა უნდა ახსნას, ბევრად მნიშვნელოვანია, მაგრამ მეცნიერების ფორმირების ამ ეტაპზე ისინი ჯერ კიდევ შეუცნობელია, მათი წინსწარ განჭვრეტა შესაძლებელია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ რეალობის შეცვლა მოხერხდება რაიმე კონცეფციით. მაშასადამე, ამ ფუნდამენტური განსაზღვრების არსი პირველთა შორის უნდა ვეძიოთ. მეორე მხრივ, ცხადია, ეს განსაზღვრება უნდა მიესადაგოს, გამონაკლისისა და სხვადასხვაობის გარეშე, ყველა იმ მოვლენას, რომელთაც ერთნაირი ნიშნები გააჩნიათ, რადგან მათ შორის არჩევანის არავითარი საფუძველი და საშუალება არ გაგვაჩნია. ამრიგად, აღნიშნული თვისებები არის ყოველიე ის, რაც ჩვენ ვიცით რეალობის შესახებ; შესაბამისად, მათ გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭებათ ფაქტების დაჯგუფების დროს. ჩვენ არ გაგვაჩნია არც ერთი სხვა კრიტერიუმი, თუნდაც ნაწილობრივი, წინამავალი კვლევის შედეგებს რომ შემოსაზღვრავდა. აქედან შემდეგი წესი: *კვლევის ობიექტად უნდა შეირჩეს მხოლოდ ჯგუფი ისეთი მოვლენებისა, რომელთაც ექნებათ წინასწარ განსაზღვრული გარკვეული გარეგანი საერთო ნიშნები და კვლევის მსვლელობაში თითოეული მოვლენა იმ ნიშნით უნდა ჩაერთოს, რა ნიშნითაც იგი პასუხობს მოცემულ განსაზღვრებას.* მაგალითად, ჩვენ ვადგენთ რაღაც რაოდენობას ქმედებისა,

რომელთა გარეგნული ნიშანიც არის ის, რომ მათი განხორციელება საზოგადოების მხრიდან იწვევს განსაკუთრებულ რეაქციას – ამ ნიშანს უწოდებენ სასჯელს. დასახელებული მოვლენებიდან ჩვენ ვადგენთ ჯგუფს **Sui generis**, რომელსაც მოვაქცევთ ერთი საერთო სახელის ქვეშ – დანაშაული. დანაშაულს ეუწოდებთ ნებისმიერ დასჯად ქმედებას და ამგვარად განსაზღვრული დანაშაულისაგან ვქმნით მეცნიერების საგანგებო საგანს – კრიმინოლოგიას ზუსტად ასევე, ყველა ცნობილი საზოგადოების წიაღში ცალკეული საზოგადოებების არსებობასაც ვხედავთ; ჩვენ მათ შევიცნობთ შემდეგი გარეგნული ნიშნის საფუძველზე: ეს საზოგადოებები შექმნილი არიან სისხლით მონათესავე ინდივიდებისაგან და უმეტეს წილად ერთმანეთთან დაკავშირებული არიან იურიდიული კავშირებით. იმ ფაქტებიდან, რომლებიც ამას მიეკუთვნებიან, ჩვენ კვლავ ვქმნით ცალკე ჯგუფს და ეუწოდებთ ცალკე სახელს. ესაა საოჯახო ცხოვრება, როგორც მოვლენა. ამ სახის ყოველ მონაცემს ეუწოდებთ ოჯახს და ამგვარად განსაზღვრული ოჯახიდან ისევ საგანგებო კვლევის ობიექტს ვადგენთ, რომელსაც ჯერ კიდევ არ მიუღია გარკვეული სახელწოდება სოციოლოგიურ ტერმინოლოგიაში. როდესაც მოგვიანებით ოჯახიდან გადავალთ ზოგადად ოჯახის სხვადასხვა ტიპებზე, იგივე წესით ვიხელმძღვანელებთ. როდესაც შევუდგებით, მაგალითად, კლანის შესწავლას ან მატრიარქალური თუ პატრიარქალური ოჯახების შესწავლას, მათი განსაზღვრება უნდა დავიწყოთ იმავე მეთოდით. ყოველი პრობლემის – ზოგადი იქნება თუ კერძო – საგანი დადგენილი უნდა იქნეს მოცემული პრინციპის თანახმად.

ამგვარი ქმედებით, სოციოლოგი პირველივე ნაბიჯს უშუალოდ შეადგამს რეალობაში. მართლაც, ფაქტების კლასიფიკაციის ასეთი ფორმა დამოკიდებულია არა თავად სოციოლოგ – მკვლევარზე, არა მისი გონების განსაკუთრებულ წყობაზე, არამედ თავად ნივთთა ბუნებაზე. ნიშანი, რომლის საფუძველზეც ფაქტები განეკუთვნებიან ამა თუ იმ ჯგუფს, შეიძლება ეცნობოს ყველას, აღიაროს ყველამ; ერთი დამკვირვებლის მტკიცებულებანი შეიძლება შემოწმდეს სხვების მიერ. მართალია, ამგვარად ჩამოყალიბებული ცნება ყოველთვის არ ემთხვევა და ჩვეულებრივ, არც ემთხვევა ყოფით ცნებას. მაგალითად, ცხადია, რომ თავისუფალი აზროვნების ან ეტიკეტის დარღვევის ფაქტები, ესოდენ განუხრელად და მკაცრად რომ ისჯება მრავალ საზოგადოებაში, ზოგადი აზრის თანახმად, არ ითვლებიან დანაშაულებრივ ქმედებებად თვით ამ საზოგადოებების მიმართაც კი. ზუს-

ტად ასევე, კლანი არ არის ოჯახი ამ სიტყვის ჩვეულებრივი მნიშვნელობით, მაგრამ ეს არ არის არსებითი, რადგან საკითხი ეხება არა უბრალოდ იმას, რომ აღმოვაჩინოთ საშუალება, რაც საკმარისად დარწმუნებით მოგვაძებნინებს ფაქტებს, რომელთაც მიესადაგება ჩვეულებრივი სალაპარაკო ენის სიტყვები და მათი საშუალებით გამოხატული იდეები. საჭიროა სხვადასხვა ელემენტებიდან შეექმნათ ახალი კონცეპტები – მეცნიერების საჭიროებებისათვის შესაბამისი, რომელნიც შეიძენენ სპეციალური ტერმინოლოგიის მნიშვნელობას. ეს ნიშნავს, ცხადია ყოველდღიური კონცეპტის უსარგებლობას მეცნიერებისათვის. პირიქით, იგი (კონცეპტი) მიმთითებლის როლს ასრულებს, რაკი მისი არსებობის ფაქტით ჩვენ ვიგებთ, რომ სადღაც არსებობს მოვლენათა ჯგუფი, გაერთიანებული ერთი და იმავე სახელწოდებდით და შესაბამისად საერთო თვისებებითაც. იგი ყოველთვის გარკვეულ წილად დაკავშირებულია მოვლენებთან და ზოგჯერ კიდეც მიგვითითებს – თუმცა ზოგადად – თუ რა მიმართულებით უნდა ვეძიოთ იქსინი. მაგრამ რადგან მისი ფორმირება ხდება უწესრიგოდ, ბუნებრივია, იგი ზედმიწევნით არ ემთხვევა მეცნიერულ კონცეპტს, რაც მოვლენებთან დაკავშირებით არის შემუშავებული.[1]

ეს ცხადი და მნიშვნელოვანი წესი თითქმის არ გამოიყენება სოციოლოგიაში. სწორედ იმიტომ, რომ მასში განიხილება ისეთი ნივთები, რომლებზეც ჩვენ გამუდმებით ელაპარაკობთ – მაგალითად, ოჯახი, საკუთრება, დანაშაული და ა. შ., ძალ'ხე ხშირად სოციოლოგს უსარგებლოდ ეჩვენება წინასწარ და ზუსტად მათი განსაზღვრება. ჩვენ იმდენად მივეჩვიეთ ამ სიტყვების ხმარებას, – მათ ხომ განუწყვეტლივ წარმოვთქვამთ საუბარში – რომ უსარგებლოდ გვეჩვენება იმ აზრის განსაზღვრება, რომელსაც ამ სიტყვებით ვაგებთ. ზოგჯერ უბრალოდ ასახელებენ ზოგადად მიღებულ ცნებას. ეს უკანასკნელი კი ხშირად ძალზე მრავალი მნიშვნელობის მქონეა. ეს მრავალმნიშვნელოვნება გახლავთ მიზეზი იმისა, რომ ერთი და იმავე სახელითა და ახსნით,

1 პრაქტიკაში, ყოველთვის ამოდიან ყოველდღიური კონცეპტიდან და ხმარებაში არსებული სიტყვიდან. ეძებენ – ხომ არ არის იმ ნივთთა შორის ისეთი ნივთები, აღნიშნული სიტყვა ბუნდოვნად რომ გამოხატავს და რომელთაც საერთო გარეგნული ნიშნები აქვთ. თუ ასეთი ნივთები არსებობენ და კონცეპტი – შექმნილი ფაქტების ამგვარი დაჯგუფებით თუნდაც არასრულად (რაც იშვიათია), მაგრამ უდიდეს წილად ემთხვევა ჩვეულებრივ კონცეპტს, მაშინ შეიძლება საბოლოოდ დავადგინოთ მისი აღნიშვნა იმაუე სიტყვით და მეცნიერებაში დავამკვიდროთ ყოფითს ენაში მოცემული გამოთქმა, როგორც ტერმინი. მაგრამ თუ გადახრა ერთობ დიდია, თუ სასაუბრო სიტყვა მოიცავს მთელ რიგ განსხვავებულ ცნებებს, მაშინ აუცილებელია ახალი და სპეციალური ტერმინების შექმნა.

რეალურად ძალზე განსხვავებული ნიეთები ერთიანდება. აქედან მომდინარეობს გამოუსწორებელი გაუგებრობა. არსებობს მონოგამიური კავშირის ორი სახე: ერთთა კავშირი ფაქტიურია, მეორეთა – იურიდიული. პირველის შემთხვევაში ქმარს ჰყავს მხოლოდ ერთი მეუღლე, თუმცა იურიდიულად მას შეუძლია, იყოლიოს რამდენიმე ცოლი; მეორე შემთხვევაში კანონი მათ უკრძალავს მრავალცოლიანობას. ფაქტობრივი მონოგამია გვხვდება მრავალი სახეობის ცხოველებში და ადამიანთა ზოგიერთ დაბალ საზოგადოებებში, თანაც გვხვდება არა როგორც შემთხვევითობა, არამედ როგორც დაკანონებული მოვლენა. როდესაც ხალხი გაფანტულია დიდ სივრცეზე, საზოგადოებრივი კავშირი ძალ'ზე სუსტია და ინდივიდები ერთმანეთისაგან იზოლირებულად ცხოვრობენ. ასეთ შემთხვევაში ყოველ მამაკაცს, ბუნებრივია, ჰყავს მხოლოდ ერთი ცოლი, იმიტომ რომ ასეთი იზოლაციის პირობებში მას უჭირს რამდენიმეს ყოლა. იურიდიულად დაკანონებული მონოგამია კი, პირიქით, შეინიშნება მხოლოდ ყველაზე განვითარებულ საზოგადოებაში. ცოლ-ქმრული კავშირის ამ ორ სახეთაგან თითოეულს, როგორც ვნახეთ, აქვს ძალზე განსხვავებული მნიშვნელობა, მაგრამ აღნიშნულის მიუხედავად, ისინი ერთი და იმავე სიტყვით აღინიშნებიან; ზოგიერთ ცხოველებზეც ამბობენ, რომ ისინი მონოგამები არიან, თუმცა მათ არსებობაში არაფერია ისეთი, რაც მსგავსია იურიდიული მოვალეობისა. მაგალითად, სპენსერი, იწყებდა რა ქორწინების ინსტიტუტის შესწავლას, იყენებდა – ისე რომ არ განსაზღვრავდა – სიტყვას „მონოგამია" ჩვეულებრივი და ორაზროვანი მნიშვნელობით. აქედან გამომდინარეობს მისი აზრი – ქორწინების ევოლუციაში ბევრი აუხსნელი გადახრაა; იგი ფიქრობს, რომ სქესობრივი კავშირის უმაღლესი ფორმა შეინიშნება კაცობრიობის ისტორიული განვითარების პირველ ეტაპ'ზევე, რაც მალე უჩინარდება შუალედურ პერიოდში და შემდეგ კვლავ ჩნდება. აქედან იგი ასკვნის, რომ არ არის კანონზომიერი მიმართება ზოგად სოციალურ პროგრესსა და სრულყოფილი ტიპის საოჯახო ცხოვრებისკენ პროგრესულ მოძრაობას შორის. მხოლოდ სათანადო განსაზღვრება აღკვეთდა ამ შეცდომას.[1]

სხვა შემთხვევებში საგულდაგულოდ ცდილობენ, განსაზღვრონ

1 განსაზღვრების უქონლობის გამო ამტკიცებენ ზოგჯერ, რომ დემოკრატია ერთნაირად გვხვდება კაცობრიობის ისტორიის დასაწყისში და დასასრულის ჟამს. ჭეშმარიტება გახლავთ შემდეგი: პირველყოფილი დემოკრატია და დღევანდელი დემოკრატია

ის ობიექტები, რომელთა გამოკვლევასაც აპირებენ, მაგრამ ნაცვლად იმისა რომ შეიტანონ განსაზღვრებაში და ერთი და იგივე სახელწოდებით გააერთიანონ გარეგნულად ერთი და იმავე ნიშნების მქონე ყველა მოვლენა, მათ ახარისხებენ. მათგან არსებობენ ზოგიერთებს, ელიტის მსგავს რაღაც ჯგუფს და მხოლოდ მათ მიმართ აღიარებენ უფლებას, იქონიონ აღნიშნული თვისებები. რაც შეეხება სხვებს, მათ მიიჩნევენ ამ განმასხვავებელ ნიშანთა ძალით მომპოვებლებს და ანგარიშს არ უწევენ. იოლი განსაჭვრეტია, ამგვარი დახარისხებით როგორ მივიღებთ მხოლოდ სუბიექტურ და დამახინჯებულ ცნებას. მართლაც, ასეთი ელიმინაცია შეიძლება გაკეთდეს მხოლოდ წინასწარ შემუშავებული იდეის შესაბამისად, იმიტომ რომ მეცნიერების საწყის ეტაპზე არც ერთ გამოკვლევას არ შეეძლო დაედგინა ამგვარი უზურპაციის – ძალადობის – არსებობა, მაშინაც კი თუ დაეუშვებდით, რომ იგი შესაძლებელია. მოვლენების შერჩევა ხდება შემდეგი ნიშნით: ისინი სხვებზე მეტად პასუხობენ ამ იდეალურ კონცეფციას, რომელიც შეიქმნა ამ რეალობაზე. მაგალითად, გაროფალო" თავისი „კრიმინოლოგიის" დასაწყისში ძალზე ნათლად ამტკიცებს, რომ ამ მეცნიერების ამოსავალი უნდა იყოს „დანაშაულის სოციოლოგიური ცნება".[1] ეს ცნება რომ შექმნას, ავტორი განურჩევლად კი არ ადარებს ყველა იმ ქმედებას, რომელთაც სხვადასხვა ტიპის საზოგადოებებში გარდუვალი სასჯელი მოსდევდათ, არამედ ყურად იღებს მხოლოდ ზოგიერთ მათგანს, სახელდობრ იმათ, რომლებიც შეურაცხყოფენ ზნეობრივი გრძნობის საშუალო და უცვლელ ელემენტებს. რაც შეეხება იმ მორალურ გრძნობებს, რომლებიც ადამიანთა ყოფიდან გაუჩინარდნენ ევოლუციის შედეგად, მას ეჩვენება, რომ ისინი არც ეფუძნებოდნენ ნივთთა ბუნებას და ამის მიზეზი იყო შემდეგი – მათ ვერ შეძლეს თავის შენარჩუნება. ამის შედეგად აქტებმა, რომლებსაც უწოდებენ კრიმინალურს, რადგან ისინი აღნიშნულ გრძნობებს შეურაცხყოფდნენ, მისი აზრით, დაიმსახურეს ეს სახელი მხოლოდ შემთხვევითი და მეტ-ნაკლებად პათოლოგიური გარემოებების წყალობით. მაგრამ ავტორის ეს აზრი მხოლოდ ზნეობრიობის საესებით სუბიექტურ კონცეფციას ემყარება. იგი ამოდის იმ იდეიდან, რომ ზნეობრივი ევოლუცია, აღებული მის საწყის ან საწყისთან ახლო პერიოდში, უხვად

---

1 გაროფალო. „კრიმინოლოგია", გვ. 2.

შეიცავს ყველა სახის ჭუჭყსა და მინარევს, რაც განვითარების გზაზე თანდათანობით დაიწმინდება. მხოლოდ ამჟამად შეძლო ზნეობრივმა ეუოლუციამ განთავისუფლებულიყო ყველა არასაჭირო ელემენტისაგან, დასაბამიდანვე რომ ამღერევდა ამ დინებას. მაგრამ ეს პრინციპი არც ცხადი აქსიომაა და არც დადასტურებული ჭეშმარიტება – იგი მხოლოდ ჰიპოთეზაა, რაც არაფრით მტკიცდება. ზნეობრივი გრძნობის ცვალებადი ელემენტები არანაკლებ არიან გაპირობებული ნივთთა ბუნებით, ვიდრე უცველელი ელემენტები. ცვლილებები, რაც განიცადეს პირველებმა მხოლოდ იმას მოწმობს, რომ თავად ნივთები შეიცვალნენ. ზოოლოგიაში სიცოცხლის დაბალი სახეობებისათვის დამახასიათებელი სპეციფიკური ფორმები არა ნაკლებ განიცდიან ბუნებრივ ცვლილებებს, ვიდრე ის ფორმები, რომლებიც ცხოველთა იერარქიის საფეხურიდან საფეხურზე ინაცვლებენ. ზუსტად ასევე – ქმედებები, რომლებიც პირველყოფილ საზოგადოებებში ითვლებოდა დანაშაულებრივად, – მართალია, მათ დაკარგეს ეს სახელდება, – მართლაც, დანაშაულებრივი ქცევაა ამ საზოგადოების მიმართ ისევე, როგორც ის ქმედებანი, რომელთა გამოც ამჟამად ძალაშია დასჯა. ცვალებადი ელემენტები შეესაბამებიან სოციალური ცხოვრების ცვალებად პირობებს, მეორენი ანუ უცველელნი – უცველელ პირობებს, მაგრამ პირველნი ისევე ხელოვნურნი არიან, როგორც მეორენი.

უფრო მეტიც: იმ შემთხვევაშიც კი, ამ ქმედებებს არაკანონიერად რომ მიეღოთ კრიმინალური ხასიათი, ისინი მაინც რადიკალურად არ უნდა განეცალკეოთ სხვა ქმედებებისაგან, რადგან ნებისმიერი მოვლენის ავადმყოფურ ფორმებსაც იგივე ბუნება აქვთ, რაც ნორმალურ ფორმებს; შესაბამისად ამისა, აუცილებელია დაკვირვება როგორც ცვალებად, ისე უცველელ ელემენტებზე. ავადმყოფობა არ უპირისპირდება ჯანმრთელობას; ეს არის ერთი და იმავე სახეობის ორი სხვადასხვა მდგომარეობა, რომლებიც გამუდმებით თანაზიარად ხსნიან ერთმანეთს. ამ წესს – დიდი ხნიდანვე აღიარებულსა და პრაქტიკულად გამოყენებულს როგორც ბიოლოგიაში, ისე ფსიქოლოგიაში –სოციოლოგიც ზუსტად ასევე უნდა აფასებდეს. თუ არ დავუშვებთ იმას, რომ ერთი და იგივე მოვლენა შეიძლება გამოწვეული იყოს ხან ერთი, ხან მეორე მიზეზით, ე. ი. თუ არ უარვყოფთ მიზეზობრიობის პრინციპს, მაშინ მიზეზები, რომლებიც შედეგს ანიჭებენ დანაშაულის განმასხვავებელ ნიშანს

„არანორმალური“ ფორმით, სახეობრივი მიმართების თვალსაზრისით შეუძლებელი იქნებოდა განსხვავებულიყო იმ მისეზთაგან, რომლებიც ნორმალური რიგით იწვევენ იმავე შედეგს; ეს უკანასკნელნი პირველთაგან განსხვავდებიან მხოლოდ ქმედების ხარისხით ან იმით, რომ ისინი არ მოქმედებენ მსგავს გარემოებათა ერთობლიობაში. მაშასადამე, არანორმალური ფორმით ჩადენილი დანაშაული მაინც დანაშაულია და, ამდენად, უნდა შედიოდეს დანაშაულის განსაზღვრებაში. მაშ რა გამოდის? ის, რომ გაროფალოს გვარად მიაჩნია ის, რაც არის მხოლოდ და მხოლოდ სახე, ანდა თუნდაც უბრალო ნაირსახეობა. ფაქტები, რომელთაც ესადაგება დანაშაულის მისეული ფორმულა, წარმოადგენს მხოლოდ უმნიშვნელო უმცირესობას იმ ფაქტთაგან, რომელიც უნდა მოეცვა ამ ფორმულას; ეს უკანასკნელი არ შეესაბამება არც რელიგიურ, არც ეტიკეტის, ცერემონიალის, ტრადიციის და ა. შ. საწინააღმდეგო დანაშაულებს, რომლებიც კი გაქრნენ ჩვენი თანამედროვე კოდექსებიდან, სამაგიეროდ, ჭარბად არიან წარმოდგენილი წინამორბედი საზოგადოებების თითქმის ყველა სისხლის სამართლის კოდექსში.

ეს ისეთივე მეთოდური შეცდომაა, როგორც მკვლევართა ერთი ნაწილის მტკიცება, რომ ველურებს არავითარი ზნეობრიობა არ გააჩნიათ.[1] ისინი ამოდიან იმ თავდაჯერებიდან, რომ მხოლოდ ჩვენი ზნეობაა ზნეობა; ცხადია, იგი ან სრულიად უცნობია პირველყოფილი ხალხებისათვის ან თუ არსებობს მათში რაიმე ზნეობრიობა, მხოლოდ ჩანასახის მდგომარეობაში. ეს დეფინიცია ერთობ თვითნებურია. გამოვიყენოთ ზემოთ განხილული ჩვენი წესი და ყველაფერი შეიცვლება. რომ განესაზღვროთ, რომელიმე წესი ზნეობრივია თუ არა, ჩვენ უპირველესად უნდა განვიხილოთ — აქვს თუ არა მას ზნეობრიობის გარეგნული ნიშანი. ეს ნიშანი ვლინდება რეპრესიულ დიფუზიურ სანქციაში, ე. ი. ამ წესის ნებისმიერი დარღვევის გაკიცხვაში საზოგადოებრივი აზრის მიერ. ყოველთვის, როდესაც მოწმე ვხდებით რაიმე ისეთი ფაქტისა, რომელიც შეიცავს ამ ნიშანს, ჩვენ უფლება არა გვაქვს არ შევაფასოთ იგი როგორც ზნეობრივი ფაქტი. ეს ნიშანი დამამტკიცებე-

---

1 ლუბოკი 12 „ცივილიზაციის სათავეები“, თ—VIII. კიდევ უფრო ზოგადად და არანაკლებ მცდარად ამბობენ, რომ ძველი რელიგიები ამორალური ან არაზნეობრივიაო. ჭეშმარიტება კი ის გახლავთ, რომ მათ თავიანთი საკუთარი ზნეობა აქვთ.

ლია იმისა, რომ ეს ფაქტიც იმავე ბუნებისაა, რაც სხვა ზნეობრივ ფაქტებს აქვთ. ასეთი სახის წესები არა თუ არ გვხვდება დაბალ საზოგადოებებში, არამედ ისინი იქ უფრო ჭარბად ელინდებიან, ვიდრე ცივილიზებულ საზოგადოებებში. ქმედებათა დიდი ნაწილი, რომელიც ამჟამად ექვემდებარება ინდივიდთა თავისუფალ ნებას, უძველესი საზოგადოებისათვის სავალდებულოდ იყო დადგენილი. ყოველივე აქედან ცხადია თუ როგორი შეცდომები შეიძლება მოგვივიდეს, როდესაც ან საერთოდ არ ვიძლევით რაიმეს დეფინიციას ან ცუდად განვსაზღვრავთ.

შესაძლოა თქვან, რომ გარეგანი ნიშნების მიხედვით მოვლენათა განსაზღვრისას ხომ არ ვანიჭებთ ამით უპირატესობას ზედაპირულ თვისებებს ძირითადი ნიშნების საზიანოდ; ხომ არ ხდება ლოგიკური მიმდინარეობის სრული დამხობა, ნივთების დაყრდნობა მათ წვერზე და არა მათ საფუძველზე. სწორედ ასეა, როდესაც დანაშაულს განსაზღვრავენ სასჯელით, ე. ი. როდესაც ექვემდებარებიან სურვილს დანაშაული შეაფასონ სასჯელით; ანდა ცნობილი ციტატის თანახმად, ეშაფოტში ხედავენ სირცხვილის სათავეს და არა მოსანანიებელ ქმედებაში. ასეთი საყვედური ბუნდოვანებას ეფუძნება. განსაზღვრება, რომლის ჩამოყალიბების წესიც ახლახან შევიმუშავეთ, ესადაგება მეცნიერული კვლევის საწყის ეტაპს, ამდენად მას მიზნად არ აქვს რეალობის არსის გამოხატვა, მან მხოლოდ საშუალება უნდა მოგვცეს, რათა შემდგომ მივაღწიოთ ამას. მისი ერთადერთი ფუნქცია არის ის, რომ შეგვაძლებინოს ნივთებთან კონტაქტი; რაკი ნივთები გონებისათვის მისაწვდომია მხოლოდ გარედან, ამდენად იგი მათ გამოხატავს გარეგნული ნიშნების მიხედვით და არ იძლევა მათ ახსნას. იგი უზრუნველყოფს მხოლოდ საწყისი საყრდენით, საიდანაც უნდა დავიწყოთ ახსნა. ცხადია, არა სასჯელი ქმნის დანაშაულს, არამედ მხოლოდ მისი მეშვეობით მჟღავნდება დანაშაული გარეგნული სახით; სწორედ ამიტომ უნდა ამოვიღეთ სასჯელიდან, თუ გვსურს დანაშაულის გაგება.

საწინააღმდეგო აზრი მხოლოდ იმ შემთხვევაში იქნებოდა დასაბუთებული, თუ ეს გარეგნული ნიშნები იმავდროულად ნივთისათვისაც შემთხვევითი იქნებოდა, ე.ი. თუ ისინი დაკავშირებული არ იქნებოდნენ ძირითად თვისებებთან. ასეთ პირობებში მეცნიერებას მხოლოდ ამ ნიშნების აღნიშვნის შესაძლებლობა ექნებოდა და არაეითარი საშუალება არ მიეცემოდა წინ წასასვლელად;

რეალობაში უფრო ღრმად შეღწევას ვერ მოახერხებდა, რადგან არ იქნებოდა არავითარი შემაკავშირებელი რგოლი სედაპირსა და სიღრმეს შორის. მაგრამ თუ მიზეზობრიობის პრინციპი არ არის მხოლოდ ფუჭი სიტყვა, მაშინ იმ შემთხვევებში, როდესაც გარკვეული ნიშნები თანაბრად და ყოველგვარი გამონაკლისის გარეშე ახასიათებს მოცემული ჯგუფის ყველა მოვლენას, შეიძლება დარწმუნებით ვთქვათ, რომ ისინი მჭიდროდ უკავშირდებიან ამ მოვლენათა ბუნებას და შეესაბამებიან კიდეც მას. თუ რაიმე ჯგუფს ქმედებებისა ახლავს ის თავისებურება, რომ მასთან დაკავშირებულია სასჯელის სანქცია, ეს ნიშნავს მჭიდრო კავშირს სასჯელსა და ქმედებათა შემადგენელ ძირითად თვისებებს შორის. რაოდენ ზედაპირულიც არ უნდა იყოს ეს თვისებები, მეთოდური დაკვირვების შედეგად მეცნიერ-მკვლევარი კარგად დაინახავს იმ გზას, რომელსაც იგი უნდა გაჰყვეს, რათა ჩასწვდეს ნივთთა სიღრმეს. ისინი გვეელინებიან პირველ და აუცილებელ რგოლებად იმ ჯაჭვისა, რომელსაც მეცნიერება შემდგომი კვლევის დროს გამოიყენებს და თანდათანობით ახსნის ასახსნელს.

რადგან ნივთთა გარეგნულ მხარეს აღვიქვამთ ჩვენი შეგრძნებების წყალობით, ამიტომ შეიძლება დავასკვნათ შემდეგი: მეცნიერება უნდა იყოს ობიექტური და ამოდიოდეს არა კონცეპტებიდან, რაც მეცნიერების საზღვრებს მიღმა ჩამოყალიბებულა, არამედ აღქმიდან. მან უშუალოდ გრძნობადი მონაცემებისაგან უნდა ისესხოს ის ელემენტები, თავისი პირველადი განსაზღვრებების შექმნისათვის რომ სჭირდება. მართლაც, საკმარისია წარმოვიდგინოთ, თუ რა არის მეცნიერების საქმე, რათა გავიგოთ, რომ მას არ ძალუძს სხვაგვარად მოქმედება. მეცნიერებას ესაჭიროება კონცეპტები, რომლებიც ადეკვატურად გამოხატავენ ნივთებს, ე. ი. ასახავენ ისეთებად, როგორებიც ისინი არიან, და არა ისეთებად, როგორადაც სასარგებლოა მათი წარმოდგენა პრაქტიკული საქმიანობისათვის. ის კონცეპტები კი, რომლებიც დადგენილი იქნა მეცნიერების მიღმა, არ პასუხობენ ამ პირობას. მაშასადამე, მეცნიერმა უნდა შექმნას ასლები, ამისათვის საჭიროა უარი თქვას ზოგადად მიღებულ ცნებებსა და მათ გამომხატველ სიტყვებზე და მთელი ყურადღება მიაპყროს აღქმას – ყველა კონცეპტის პირველ და აუცილებელ საფუძველს. სწორედ ამგვარი აღქმიდან იღებს სათავეს ყველა ზოგადი იდეა – ჭეშმარიტიც და მცდარიც, მეცნიერულიც და არამეცნიერულიც. მეცნიერული კვლევისათვის

ანუ გონითი ჭერეტით მიღებული ცოდნისათვის ამოსავალ წერტილად არ შეიძლება მივიჩნიოთ სხვა თუ არა ყოველდღიური ანუ პრაქტიკული ცოდნის ამოსავალი წერტილი. სხვაობა მხოლოდ ამ ზოგადი მასალის დამუშავების შემდეგ იწყება.

3. აღქმა სრულიად თავისუფლად შეიძლება იყოს სუბიექტური. ამიტომ საბუნებისმეტყველო მეცნიერებაში წესად არის მიღებული, უკუაგდონ ყველა გრძნობისმიერი პიროვნული მონაცემი, რაც შეიძლება ერთობ სახიფათო გამოდგეს მკვლევარისათვის; მას უნდა ახასიათებდეს საგნებისა და მოვლენებისადმი ობიექტური მიდგომის საკმარისი ხარისხი. ამგვარად, ფიზიკოსი ტემპერატურის ან ელექტრობის ბუნდოვან გაგებას ამჯობინებს თერმომეტრის ან ელექტრომეტრის ზუსტ და ხილულ მონაცემებს. სოციოლოგიც იმავე წინდახედულებას უნდა მიმართავდეს – გარეგანი ნიშნები, რომელთა საფუძველზეც იგი განსაზღვრავს თავისი კვლევა-ძიების საგანს, უნდა იყოს ასევე შეძლებისდაგვარად ობიექტური.

შეიძლება პრინციპად ჩამოვაყალიბოთ ის, რომ სოციოლოგიური ფაქტები მით უფრო ობიექტურნი იქნებიან, რაც უფრო მთლიანად განთავისუფლდებიან ინდივიდუალური ფაქტებისაგან, რომელთა საშუალებითაც ისინი ვლინდებიან.

მართლაც, აღქმა მით უფრო ობიექტურია, რაც უფრო მეტი მუდმივობითა და სიმყარით ხასიათდება მისი შეცნობის ობიექტი; ნებისმიერი ობიექტურობის პირობა არის არსებობა მუდმივი და უცვლელი ორიენტირისა, რაზედაც შეიძლება იყოს მიმართული წარმოდგენა; ეს საშუალებას იძლევა, გამოირიცხოს ობიექტის თვისებათაგან ყოველივე ცვალებადი, რაც კი სუბიექტიდან მომდინარეობს. თუ ჩვენ მიერ აღიარებული ორიენტირები ცვლადნი არიან, არ ინარჩუნებენ საკუთარ თავს მყარად, თუ ისინი იძენენ განსხვავებულ სახეს თავისი თავის მიმართაც, მაშინ არ გვექნება არავითარი ზოგადი საზომი და არავითარი საშუალება იმის გასარჩევად – ჩვენს შთაბეჭდილებებში რა არის დამოკიდებული გარეგან სამყაროზე და რა მოდის თავად ჩვენგან, მაგრამ სოციალური ცხოვრება არ არის იზოლირებული იმ კერძო მოვლენათაგან, რომლებიც ამ ცხოვრებას განასახიერებენ,..ამიტომ მას ახასიათებს სწორედ ცვალებადობა იმის გამო, რომ ეს მოვლენები თავიანთი ბუნებით შემთხვევათა მიხედვით ყოველ წუთს იცვლიან თავიანთ იერსახეს და ამ თვისებას გადასცემენ სოციალურ

ცხოვრებას. ამდენად ცხოვრების დინება თავისუფალია და გამუდმებით იმყოფება გარდაქმნისა და ცვალებადობის პროცესში, ამიტომაც მკვლევარის მზერა ვერ ახერხებს მათ ამ დინებაზე ყურადღების მოკრებას. ნათქვამი ნიშნავს, რომ მკვლევარმა აქედან არ შეიძლება დაიწყოს სოციალური რეალობის შესწავლა. მაგრამ ამასთან ჩვენ ვიცით, რომ ეს უკანასკნელი ხასიათდება იმ თავისებურებით, რომ არ წყვეტს თავისთავადობას და ახერხებს კრისტალიზებას. ინდივიდუალურ ქმედებათა მიღმა, კოლექტიური ჩვეულები გამოიხატებიან განსხვავებული ფორმებით – იურიდიული და მორალური წესებით, ხალხური თქმებით, სოციალური სტრუქტურის ფაქტებით და ა. შ. ეს ფორმები არსებობენ მყარად და არ იცვლებიან იმის კვალობაზე, თუ როგორ გამოიყენებიან, ამიტომ ისინი ქმნიან ობიექტის სიმყარეს, უცვლელობის ეტალონს, რაც ყოველთვის ხელმისაწვდომია დამკვირვებლისათვის; სწორედ ეს მყარი ობიექტურობა ადგილს არ უტოვებს მკვლევარს სუბიექტური შთაბეჭდილებებისა და პირადი წარმოდგენებისათვის. იურიდიული წესი არის ის, რაც არის – არ არსებობს მისი გაგების ორი ან მეტი გზა. რაკი ეს ჩვეულები თავმოყრილნი არიან სოციალურ ცხოვრებად, მართებული იქნება, – თუ არ არსებობს საპირისპირო მითითებები – ცხოვრება შევისწავლოთ ამ ჩვეულებათა მეშვეობით.[1]

ამრიგად, როდესაც სოციოლოგი შეუდგება სოციალური ფაქტების რაიმე რიგის კვლევას, ისინი უნდა განიხილოს როგორც იზოლირებულნი თავიანთი ინდივიდუალური გამოვლინებებისაგან - ამ პრინციპის ძალით ჩვენ შევისწავლეთ სოციალური სოლიდარობა, მისი სხვადასხვა ფორმა და მათი ევოლუცია იმ იურიდიული წესების გამჭოლი სისტემის მეშვეობით, რომლებიც ამ ფორმებს გამოხატავენ.[2] ზუსტად ასევეთუ შეეცდებით ერთმანეთისაგან განვასხვაოთ და დავაჯგუფოთ ოჯახის სხვადასხვა ტიპები მოგზაურთა ლიტერატურული აღწერების მიხედვით, ზოგჯერ ისტორიკოსთა ნააზრევის მიხედვითაც, შეიძლება შეგვექმნას საფრთხე – ერთმანეთში ავურიოთ ერთობ განსხვავებული სახეები, დავაახლოვოთ ურთიერთდაშორებული ტიპები. პირი-

---

1 მაგალითად, საჭირო იქნებოდა, რომ მოცემულ მომენტში, გარკვეულ საფუძველთა გამო გვეფიქრა სამართალი აღარ გამოხატავს სოციალურ ურთიერთობათა ჭეშმარიტ მდგომარეობას და აღნიშნული შეცვლა უკანონობაა.

2 იხ. „სოციალური შრომის დაყოფა", I,I.

ქით, თუ ამ კლასიფიკაციის საფუძველად ავირჩევთ ოჯახის იურიდიულ კონსტიტუციას, განსაკუთრებით მემკვიდრეობით სამართალს, მაშინ მივიღებთ ობიექტურ კრიტერიუმს, რომელიც არ იქნება უნაკლო, მაგრამ მაინც აგვარიდებს მრავალ შეცდომას.[1] დავუშვათ, გვსურს დავადგინოთ სხვადასხვა სახის დანაშაულთა კლასიფიკაცია, მაშინ უნდა შევეცადოთ გავითვალისწინოთ სხვადასხვა სახის კრიმინალური სამყაროს ცხოვრების წესი, პროფესიული ჩვევები და მივიღებთ იმდენსავე კრიმინალურ ტიპს, რამდენი განსხვავებული ფორმაც გააჩნია ამ სამყაროს. რომ ჩაწვდეთ ზნე-ჩვეულებებს, ხალხურ რწმენებს, უნდა მიმართოთ მათ გამომხატველ ანდაზებსა და გამოთქმებს. ცხადია, ამ გზით, ჩვენ დროებით მეცნიერების მიღმა ვტოვებთ კოლექტიური ცხოვრების კონკრეტულ შინაარსობრივ საგანს; მიუხედავად ამისა, რაოდენ ცვალებადიც არ უნდა იყოს კოლექტიური ცხოვრება, უფლება არა გვაქს **a priori** მისი შეუცნობადობა ვაღიაროთ. თუ გვსურს ვიხელმძღვანელოთ სწორი მეთოდით, საჭიროა მეცნიერების საწყისები დავაფუძნოთ მყარ ნიადაგზე და არა არამდგრად ქვიშაზე. სოციალურ სამყაროს უნდა შევხედოთ იმ მხრიდან, საიდანაც იგი უფრო მეტად მოსახელთებელია. მეცნიერული კვლევისათვის მხოლოდ მოგვიანებით გახდება შესაძლებელი ღრმა მეცნიერული შესწავლა... თანმიმდევრული მუშაობით მიეუახლოვდებით მთავარს, თანდათანობით შევაღწევთ რეალობაში, რომელიც ხშირად გვისხლტება ხელიდან და რომელსაც, ალბათ, ადამიანის გონება ბოლომდე ვერასოდეს დაეპატრონება.

---

1 იხ. ჩვენი ნაშრომი: „ოჯახის სოციოლოგიის შესავალი". ბორდოს პუმანიტარული ფაკულტეტის ანალები, 1889.

თავი III

ნორმალურისა და პათოლოგიურის ერთმანეთისაგან განსხვავების წესები

ამ წესების თანახმად წარმართული დაკვირვება მოიცავს ‘ერთ-ერთისაგან ძალზე განსხვავებ’ული ფაქტების ორ რიგს: ფაქტები, რომლებიც არიან ზუსტად ისეთნი როგორებიც უნდა იყონ, და ფაქტები, რომლებიც უნდა ყოფილიყვნენ არა ისეთნი, ვიდრე არიან ანუ ფაქტები, როგორც ნორმალური მოვლენები და როგორც პათოლოგიური მოვლენები. ზემოთ აუცილებლად მივიჩნიეთ, ისინი ერთნაირად ჩაგვერთო განსაზღვრებაში, რომლითაც უნდა დაიწყოს ყოველი კვლევა. აღსანიშნავია, რომ მართალია, გარკვეული მიმართებით ისინი ერთი ბუნებისა არიან, მაგრამ მაინც ქმნიან ორ სახესხვაობას და სწორედ ეს განსხვავებაა არსებითი. აქვს კი მეცნიერებას საშუალებები, რომლებიც ასეთი განსხვავების შესაძლებლობას მოგვცემენ?

საკითხი ერთობ მნიშვნელოვანია, რადგან მის გადაწყვეტაზე დიდად არის დამოკიდებული ადამიანის შეხედულება მეცნიერების, განსაკუთრებით ადამიანის შემსწავლელი მეცნიერების როლის შესახებ. ერთი თეორიის თანახმად, რომლის მიმდევრები მიეკუთვნებიან სრულიად განსხვავებ’ულ სკოლებს, მეცნიერებას არ ძალუძს რაიმე გვამცნოს ჩვენი სურვილების შესახებ. მისთვის ცნობილია, – აღნიშნავენ ისინი, – მხოლოდ ფაქტები, რომელთაგან ყველას ერთი და იგივე ღირებულება გააჩნია და ერთი და იგივე ინტერესები ამოძრავებს; მეცნიერება მათ აკვირდება, ხსნის მათ, მაგრამ არ განსჯის. მისთვის საერთოდ არ არსებობს გაკიცხვა – დაგმობის ღირსი ფაქტები, არ არსებობს სიკეთე და ბოროტება. მას შეუძლია გვამცნოს, თუ როგორ იწვევს მიზეზები

შედეგებს, მაგრამ არ გვეუბნება – რა მიზნებს უნდა მივეებოდეთ. რომ ვიცოდეთ არა ის, რაც არის, არამედ ის, რაც სასურველია, საჭიროა მიმართოთ არაცნობიერის შთაგონებებს, რა სახელსაც არ უნდა უწოდებდნენ მას: ინსტინქტს, გრძნობას, ვიტალურ ძალას და ა. შ. მეცნიერებას, ამბობს ერთი უკვე ხსენებული ავტორი, ძალუძს სამყაროს განათება, მაგრამ ის (მეცნიერება) ტოვებს წყვდიადს გულებში და მხოლოდ თავად გულში უნდა სუფევდეს საკუთარი სინათლე. ამგვარად, მეცნიერება მოკლებულია, ან თითქმის მოკლებულია რაიმე პრაქტიკულ ეფექტს და ამის გამო არცა აქვს არსებობის დიდი უფლება; რის მაქნისია გარჯა რეალურის შესაცნობად, თუ მის შესახებ შეძენილი ცოდნა არ გამოგვადგება ცხოვრებაში?! შესაძლოა თქვან, რომ მოვლენათა მიზეზების ჩვენებით იგი საშუალებას გვაძლევს ჩვენი სურვილის მიხედვით გამოვიწვიოთ ისინი და ამის საფუძველზე განვახორციელოთ ის მიზნები, რომელთაც ჩვენი ნება ირჩევს ‘ხემეცნიერული მოსაზრებებით. მაგრამ ყოველი საშუალება გარკვეული აზრით თავადვეა მიზანი: იმისათვის, რომ საშუალება ავამოქმედოთ, იგი ისევე უნდა გვსურდეს, როგორც მიზანი, რომლის რეალიზაციასაც ის ახორციელებს. მარად არსებობს დასახულ მიზნამდე მისასვლელი მრავალი გზა, რომელთაგანაც ერთი უნდა ავირჩიოთ. ისმის კითხვა – თუ მეცნიერებას არ შეუძლია დაგვეხმაროს საუკეთესო მიზნის არჩევაში, მაშ როგორ შეძლებს იგი დაგვისახოს უპირატესი გზა მის მისაღწევად? რის საფუძველზე გვირჩევს რომ სწრაფი გზა ვამჯობინოთ ეკონომიურს, რთული და საიმედო – მარტივს, ან პირიქით? თუ მას არ ძალუძს დაგვეხმაროს უმაღლესი მიზნების განსაზღვრებაში, მაშინ იგი ასევე უძლური იქნება, გაგვარკვევინოს მეორეხარისხოვანი და დაქვემდებარებული მიზნები, რომელთაც საშუალებებს უწოდებენ.

იდეისეული /idéologique/ მეთოდი საშუალებას იძლევა ავიცილოთ ეს მისტიციზმი; სწორედ სურვილი ამ უკანასკნელის აცილებისა ნაწილობრივ იყო ამ მეთოდის მდგრადობის მიზეზი. მართლაც, ის ადამიანები, რომლებიც მას იყენებდნენ, ძალზე რაციონალისტები უნდა ყოფილიყვნენ, რათა დაეშვათ, რომ ადამიანურ ქცევას არ წარმართავს რეფლექსია; მიუხედავად ამისა, ისინი არ ხედავდნენ თავისთავად, ყოველგვარი სუბიექტური მონაცემებისაგან დამოუკიდებლად არსებულ მოვლენებში არაფერს ისეთს, რაც მათივე პრაქტიკული ღირებულების მიხედვით ამ მოვლენების

კლასიფიცირების საშუალებას მისცემდა. მაშასადამე, ისე ჩანდა, რომ ერთადერთი საშუალება მოვლენებ'სე მსჯელობისა იყო მათი შეყვანა რაიმე კონცეპტში, რომელიც მათ'სე გაბატონდებოდა. ამიტომ იმ ცნებათა გამოყენება, რომლებიც ფაქტების შედარება-შემოწმებისთვის გამოდგებოდნენ, ნაცვლად იმისა, რომ ამ ფაქტებიდან ყოფილიყო მიღებული, რაციონალისტური სოციოლოგიის წარმომადგენლებისთვის გარდუვალ აუცილებლობად იქცა. მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ გარკვეულ პირობებში პრაქტიკა ეფუძნება რეფლექსიას; ასეთი პრაქტიკა არ არის მეცნიერული.

პრობლემა, რომელიც ჩვენ დაკაყენეთ ახლახან, საშუალებას მოგვცემს დავიცვეთ გონების უფლებები ისე, რომ იდეოლოგიის მორევში არ ჩავცვივდეთ. მართლაც, სა'სოგადოებისათვის, ისევე როგორც ინდივიდებისათვის, ჯანმრთელობა კარგი და სასურველია, ავადმყოფობა, პირიქით – ცუდი და მას უნდა ვერიდოთ. მაშასადამე, უნდა მოვნახოთ ობიექტური კრიტერიუმი, რომელიც დამახასიათებელია თავად ფაქტებისათვის და რომელიც საშუალებას მოგვცემს მეცნიერულად განვასხვაოთ ჯანმრთელობა დაავადებისაგან სოციალურ მოვლენათა სხვადასხვა კატეგორიებში; მაშინ მეცნიერებამ შეიძლება ახსნას პრაქტიკა და იმავდროულად თავისი მეთოდის ერთგულიც დარჩეს. ცხადია, რაკი ჯერ კიდევ ვერ ჩასწვდა ღრმად ინდივიდს, მას შეუძლია მოგვცეს მხოლოდ ზოგადი მითითებები, რომლებიც შესაძლოა სათანადოდ დაკონკრეტდეს ცალკეული ინდივიდის მხოლოდ უშუალო აღქმის საფუძველზე. ჯანმრთელობის მდგომარეობა – ისეთი, როგორიც მეცნიერებას შეუძლია განსაზღვროს, არ გამოადგება სრულად არც ერთ ინდივიდს, რადგან ზოგადი განსაზღვრება დგინდება მხოლოდ ყველაზე ზოგადი გარემოებებისათვის. ამ უკანასკნელთაგან თითოეული კი მეტ-ნაკლები გადახრით, თავისებურებებით ხასიათდება. მიუხედავად ამისა, აღნიშნული ზოგადი განსაზღვრება მაინც ძვირფასი ორიენტირია ადამიანთა ქცევისათვის. ეს ორიენტირი შეიძლება შემდგომ მივუსადაგოთ ყოველ ცალკეულ შემთხვევას. ამიტომ ის როდი არის მოკლებ'ული გარკვეულ მნიშვნელობას შემეცნებისათვის; იგი წარმოადგენს ერთგვარ ნორმას, რომელიც უნდა სწვდეს საფუძვლის მაგივრობას ყველა ჩვენი პრაქტიკული ბჭობისათვის. მაშასადამე, არ შეიძლება იმის მტკიცება, რომ აზროვნება უსარგებლოა პრაქტიკული მოქმედებისათვის. მეცნიერებასა და ხელოვნებას შორის არის არა უფსკრული, არამედ

ერთი გვევლინება მეორის უშუალო გაგრძელებად. მართლაც, მეცნიერებას შეუძლია ფაქტებამდე მიეიდეს მხოლოდ ხელოვნების მეშვეობით, მაგრამ ხელოვნება სხვა არაფერია, თუ არა მეცნიერების გაგრძელება. ასევე შეიძლება ვკითხოთ საკუთარ თავს – ხომ არ უნდა შემცირედს ამ უკანასკნელის პრაქტიკული უუნარობა იმის კვალობაზე, რითაც მის მიერ დადგენილი კანონები სულ უფრო და უფრო სრულად შეძლებენ გამოხატონ ინდივიდუალური რეალობა.

I

ჩვეულებრივ, ტკივილი ითვლება დაავადების ნიშნად; ცხადია, საერთოდ ამ ორ ფაქტს შორის არის კავშირი, მაგრამ იგი მოკლებულია მუდმივობასა და სიზუსტეს. არსებობს მძიმე დიათეზები, რომლებიც უმტკივნეულოდ მიმდინარეობენ, მეორე მხრივ ძალზე უმნიშვნელო დარღვევასაც კი – როგორიცაა, მაგალითად, ნახშირის ნამცეცის თვალში მოხვედრა, – შეუძლია ტკივილით გაამწაროს ადამიანი. ზოგიერთ შემთხვევაში ტკივილის არარსებობა, ან ერთგვარი სიამოვნებაც კი, გვევლინებიან დაავადების სიმპტომებად. არსებობს პათოლოგიური უგრძნობლობა. ისეთ ვითარებებში, რომელთა დროსაც ჯანსაღი ადამიანი დაიტანჯებოდა, ნევრასტენიით შეპყრობილი, რომლის ავადმყოფობა უდავოა, შეიძლება სიამოვნებით დატკბეს. და პირიქით, ტკივილის შეგრძნება უეჭველი თანამდევია შიმშილის, დაღლის, მშობიარობისა და სხვა წმინდა ფიზიოლოგიური მოვლენებისა.

შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ჯანმთრელობა, რომელიც შედეგია სასიცოცხლო ძალთა სვებედნიერი განვითარებისა, შეიცნობა ორგანიზმის სრული ადაპტაციით თავის გარემომცველ სამყაროსთან, და, პირიქით, შეგვიძლია ვუწოდოთ ავადმყოფობა ყოველივე იმას, რაც არღვევს ამ ადაპტაციას? მაგრამ თავდაპირველად – ქვემოთ ამ საკითხებს კვლავ მივუბრუნდებით – მთლად როდია დადასტურებული, რომ ორგანიზმის ყოველი შინაგანი მდგომარეობა შესაბამისობაშია მისივე რაიმე გარეგან მდგომარეობასთან. ამას გარდა, თუნდაც ეს კრიტერიუმი მიგვეჩნია ნამდვილ განმასხვავებელ ნიშნად, მაინც საჭირო იქნებოდა სხვა კრიტერიუმის მოშველიება; ყოველ შემთხვევაში, ეს უკანასკნელნი

გაგვიადვილებდნენ, თუ რომელი პრინციპის მიხედვით გადაგვეწყვეტა – ადაპტაციის მოცემული მეთოდი სხვასე უფრო სრულყოფილია თუ არა.

შეიძლება სიცოცხლის ხანგრძლივობის განსაზღვრა ერთზე ან მეორეზე დაყრდნობით? მაშინ ჯანმრთელობა იქნებოდა ორგანიზმის მდგომარეობა, რომლის დროსაც ეს შესაძლებლობანი სიცოცხლისა მაქსიმალურია, ავადმყოფობა კი, პირიქით, ისეთი მდგომარეობა, როცა აღნიშნული შანსი მცირდება. საერთოდ მინნეულია, რომ დაავადების შედეგი არის ორგანიზმის დასუსტება, მაგრამ მხოლოდ დაავადება როდი იწვევს ამ შედეგს. რეპროდუქციული ფუნქციები სიცოცხლის ზოგი დაბალი სახეობისათვის საბედისწერო შედეგით სრულდება; თვით უმაღლესი განვითარების სახეობებშიც საფრთხეს უქმნიან სიცოცხლეს. მიუხედავად ამისა ისინი ნორმალური რიგის ფუნქციებია. სიბერესა და ბავშვობას ერთნაირი შედეგები ახასიათებთ, რადგან მოხუცი და ბავშვი უფრო მეტად ექვემდებარებიან ჯანმრთელობის დამანგრეველ ფაქტორებს. მაგრამ განა ისინი ავადმყოფები არიან და განა მხოლოდ მოწიფული ადამიანის ჯანმრთელობა უნდა ვაღიაროთ? ასეთი მსჯელობა ფიზიოლოგიისა და ჯანმრთელობის სფეროს შესახებ, მართლაც, უცნაური იქნებოდა. თუ მოხუცებულობა თავისთავად უკვე ავადმყოფობაა, როგორ განვასხვაოთ ჯანმრთელი მოხუცი – ავადმყოფი მოხუცისაგან? ამგვარი მსჯელობით მენსტრუაციაც ავადმყოფურ მოვლენათა რიგისათვის უნდა მიგვეკუთვნებინა, რადგან იგი იწვევს ორგანიზმის გარკვეულ დარღვევებს და ზრდის ქალის მიდრეკილებას დაავადებისადმი. მაგრამ როგორ ვუწოდოთ ავადმყოფური ისეთ მდგომარეობას, რომლის არსებობა ან ნაადრევი შეწყვეტა უდავოდ პათოლოგიური მოვლენაა? ამ საკითხთან დაკავშირებით ისე მსჯელობენ, თითქოს ყოველმა შინაგანმა მდგომარეობამ ზუსტად უნდა უპასუხოს რაიმე გარეგან პირობას და ამის შედეგად ხელი შეუწყოს ორგანიზმის სასიცოცხლო ძალთა წონასწორობას და სიკვდილის შანსების შემცირებას. პირიქით, მართებულია, შემდეგი ვარაუდი: ცოცხალი არსების ანატომიური თუ ფუნქციური ელემენტების ნაწილი და მათი კომბინაციები პირდაპირ არავითარ ფუნქციას არ ასრულებენ, მაგრამ ცხოვრების ზოგადი პირობებიდან გამომდინარე არსებობენ უბრალოდ იმიტომ, რომ, როგორც იტყვიან, არ შეიძლება არ არსებობდნენ, მაგრამ მათ მაინც ვერ ეუწოდებთ ავადმყოფურს, რადგან უწინარეს ყოვლისა, ავადმყოფობის თავიდან აცილება შესაძლებე-

ლია და არ შედის ცოცხალი არსების ნორმალურ კონსტიტუციაში. ზემოთ აღნიშნული ფუნქციური, გამოუყენებელი ელემენტები ორგანიზმის გაძლიერების ნაცვლად, ამცირებენ სნეულებათა მიმართ მისი წინააღმდეგობის ძალას და შესაბამისად, სრდიან სიკვდილის საფრთხეს.

მეორე მხრივ, არ არის ცხადი – ავადმყოფობას ყოველთვის მოსდევს კი ის შედეგი, რომლის საშუალებითაც სურთ მისი განსაზღვრა? განა არ ასრებობს მრავალი ძალზე მსუბუქი დაზიანება, რომელსაც ვერ მივაწერთ საგრძნობ ზეგავლენას ორგანიზმის სასიცოცხლო შესაძლებლობებზე? თვით ყველაზე სერიოზულ დარღვევათა შორისაც გამოიყოფა ისეთი, არავითარი ზიანი რომ არ მოაქვს სიცოცხლისათვის, თუკი გვეცოდინება მათთან ბრძოლა შესაბამისი იარაღით. გასტრიტით დაავადებულმა ადამიანმა შეიძლება ისევე ხანგრძლივად იცოცხლოს, როგორც ჯანმრთელმა, თუ სათანადო ჰიგიენას დაიცავს. ცხადია, იგი იძულებულია, განუწყვეტლივ ზრუნავდეს საკუთარ თავზე, მაგრამ განა ყოველმა ჩვენთაგანმაც იგივე არ უნდა გავაკეთოთ – სხვაგვარად სიცოცხლეს ხომ ვერ შეინარჩუნებთ? თითოეულ ჩვენგანს საკუთარი ჰიგიენური წესების დაცვა გეჭირდება; ავადმყოფის ჰიგიენა არ ჰგავს მისი თანამედროვე და მისივე წრის ადამიანების ჰიგიენას; აი, ეს არის ერთადერთი სხვაობა მათ შორის, სხვა მხრივ ავადმყოფობა განსაკუთრებულ, განსხვავებულ არსებებად როდი გვხდის, არც გვაყენებს განსაკუთრებული არაადაპტაციის მდგომარეობაში, იგი გვაიძულებს მხოლოდ სხვაგვარად ადაპტაციას, ეს მოვლენაც ჩვენ ირგვლივ მყოფი უმრავლესობისაგან განგვასხვავებს. ვინ თქვა, რომ არ არსებობს ისეთი ავადმყოფობები, რომლებიც ბოლოს და ბოლოს სასარგებლოც კია ადამიანისათვის? ყვავილი, რომელიც ვაქცინით აცრის შემდეგ შეეჭრება ადამიანს, ნამდვილი დაავადებაა, ამ სახადით ნებაყოფლობით ეისნებოვანებთ თავს და მაინც იგი ზრდის ჩვენი გადარჩენის შესაძლებლობებს. მის მიერ იმუნიტეტთან შედარებით შექმნილი დაავადებით გამოწვეული დარღვევები უმნიშვნელოა.

დაბოლოს, აღნიშნული კრიტერიუმი უმეტეს წილად გამოუყენებელია. ყოველ შემთხვევაში შეიძლება იმის დადგენა, რომ სიკვდილიანობის ყველაზე დაბალი – რაც კი ცნობილია – მაჩვენებელი გვხვდება ინდივიდთა რაღაც გარკვეულ ჯგუფში, მაგრამ არ შეიძლება იმის დამტკიცება, რომ შეუძლებელია არსებობდეს უფრო დაბალი სიკვდილიანობის დონე. ვინ გვითხრა, რომ არ არსებობს

საშუალებათა სხვა წყობა, რომელიც კიდევ უფრო შეამცირებდა მას? მაშასადამე, მოცემული ფაქტობრივი მინიმუმი სიკვდილიანობის შემთხვევებისა არ არის არც სრული ადაპტაციის დამამტკიცებელი, არც საიმედო ნიშანი ჯანმრთელობისა, თუ მხედველობაში მივიღებთ წინამდებარე განსასღვრებას. ამას გარდა, ძალზე ძნელია დადგინდეს ჯგუფი, რომელშიც სიკვდილიანობა დაბალია და მოხდეს მისი განცალკევება ყველა სხვა ჯგუფისაგან, რათა დააკვირდნენ იმ ორგანულ წყობას, რომელიც მხოლოდ მისთვის იქნებოდა დამახასიათებელი, როგორც ამ აღნიშნული უპირატესობის საფუძველი. თუ საქმე ეხება ისეთ დაავადებას, რომელიც ჩვეულებრივ სიკვდილით მთავრდება, ცხადია, სიცოცხლის გადარჩენის შესაძლებლობა უმნიშვნელოა. მაგრამ განსაკუთრებით რთულია დასაბუთება, როცა დაავადება არ არის უსათუოდ სიკვდილის გამომწვეელი. არსებობს მხოლოდ ერთი ობიექტური საშუალება იმის დასადგენად, რომ გარკვეულ პირობებში ჩაყენებულ არსებებს გადარჩენის უფრო ნაკლები შანსები აქვთ, ვიდრე სხვებს; საჭიროა რეალური მონაცემები, რომ მათი უმრავლესობა უფრო ნაკლებს ცოცხლობს. ასეთი მტკიცება წმინდა ინდივიდუალური დაავადებების შემთხვევათა კვლევისას შესაძლებელია, მაგრამ იგი საესებით შეუძლებელია სოციოლოგიაში, სადაც საქმე ეხება საზოგადოებას. ამ მეცნიერებას არ გააჩნია ამოსავალი წერტილი, რასაც ეყრდნობა ბიოლოგი – სახელდობრ, ადამიანთა საშუალო სიკვდილიანობის რიცხვი. ჩვენ არ შეგვიძლია, თუნდაც მიახლოებით, განესაზღვროთ, თუ რა მომენტში იბადება საზოგადოება და როდის კვდება იგი. ყველა ეს პრობლემა, რაც ჯერ ბიოლოგიაშიც არ გადაჭრილა, სოციოლოგიისათვის იდუმალებით მოცული რჩება. ამას გარდა, სოციალური ცხოვრების პროცესში მომხდარი მოვლენები, თითქმის იდენტურად რომ მეორდება იმავე ტიპის ყველა საზოგადოებაში, ძალზე მრავალგვაროვანია. ამიტომაც შეუძლებელია განსაზღვრა, თუ რამდენად შეუძლია ერთ რომელიმე მათგანს, დააჩქაროს აღნიშნული პრობლემის საბოლოო ახსნა. როდესაც საკითხი ეხება ინდივიდებს, მათი სიმრავლიდან შეიძლება შეირჩეს ისეთები, რომლებიც ერთმანეთის მსგავსნი არიან მხოლოდ იმით, რომ ყველა მათგანს ერთი და იგივე ანომალია ახასიათებს. ასეთი ანომალია ცალკე საკითხად გამოიყოფა ყველა სხვა თანამდევი მოვლენისაგან და შესაძლებელი ხდება მისი ბუნების ზეგავლენის შესწავლა ცოცხალ ორგანიზმზე. თუ, მაგალითად, ალალბედ'ხე შერჩეული, რევმატიზმით დაავადებული ათასი

კაციდან საშუალოზე მეტი ოდენობა მოკვდება, მაშინ არსებობს დამაჯერებელი საფუძვლები იმისათვის, რომ სიკვდილიანობის შედეგი მივაწეროთ რეკომენდაციულ დიათეზს. მაგრამ სოციოლოგიაში თითოეული სოციალური სახე ითვლის მხოლოდ მცირე რიცხვს წარმომადგენლებისა, ამდენად შედარების შესაძლებლობის საზღვრები ძალზე შეზღუდულია, რის გამოც ამგვარი სოციალური დაჯგუფებები არ გამოიდგებიან რაიმე დასკვნის მამტკიცებელ საშუალებად.

რაკი ასეთი ფაქტობრივი დამადასტურებელი საშუალებები არ არსებობს, ხელთ გვრჩება მხოლოდ დედუქციური მსჯელობები, რომელთა დასკვნებსაც მხოლოდ სუბიექტური ვარაუდების მნიშვნელობა აქვთ. ამ გზით კი დაამტკიცებენ არა იმას, რომ ესა თუ ის მოვლენა, მართლაც, ასუსტებს სოციალურ ორგანიზმს, არამედ იმას, რომ იგი მას უნდა ასუსტებდეს; თანაც მიუთითებენ, რომ იგი აუცილებლად გამოიწვევს საზოგადოებისათვის რაიმე საზიანო შედეგს და აღნიშნულის საფუძველზე ამ მოვლენას გამოაცხადებენ ავადმყოფურად. თუ დავუშვებთ კიდეც, რომ იგი, მართლაც, გამოიწვევს ასეთ საზიანო შედეგს, შესაძლოა მოხდეს ამ უკანასკნელის კომპენსირება იმ უპირატესობებით, რომელთაც მეცნიერები ვერ ამჩნევენ. ამას გარდა, აღნიშნული შედეგისათვის შეიძლებოდა გვეწოდებინა დამღუპველი მხოლოდ იმ პირობით, თუ იგი არღვევს ფუნქციების ნორმალურ მოქმედებას. მაგრამ ასეთი მტკიცება წინასწარ უშვებს იმ პირობას, რომ პრობლემა უკვე გადაწყვეტილია, რაკი წინასწარ განსაზღვრულია, თუ რა არის ნორმალური მდგომარეობა და შესაბამისად ამისა, უკვე ცნობილია – რა ნიშნით შეიძლება მისი შეცნობა. დგება კითხვა – შეიძლება კი ნორმალური მდგომარეობის აგება **a priori** სხვადასხვა ნაწილებისაგან? აუცილებელი არ არის იმის ჩვენება, რა ღირებულება შეიძლება ჰქონდეს ასეთ წყობას. აი, ამიტომ სოციოლოგიაში, როგორც ისტორიაში, ერთი და იგივე მოვლენები ცხადდებიან ხან კეთილისმყოფლად, ხან დამღუპველად მეცნიერის პირად გრძნობებზე აგებული მიდგომის მიხედვით. ამრიგად, არამორწმუნე თეორეტიკოსი გამუდმებით უსვამს ხაზს რეკვას რელიგიური რწმენისა რაც გადმონაშთებადღა შერჩა კაცობრიობას, როგორც ავადმყოფური მოვლენა, მაშინ, როდესაც მორწმუნისათვის უდიდესი სოციალური დაავადება ჩვენი დროისა არის თავად ურწმუნოება. ზუსტად ასევე სოციალისტისათვის ამჟამინდელი ეკონომიკური ორგანიზაცია არის სოციალური ტეტრალოგიის ფაქტი, ხოლო ორთოდოქსი ეკონომისტი პათოლოგიურ მოვ-

ლენად თელის ძირითადად სოციალისტურ ტენდენციებს. ამათგან თითოეულს მოჰყავს საკუთარი აზრის დამადასტურებელი ისეთი სილოგიზმები, რომლებიც, მისი აზრით, სწორი და მართებულია.

ჩამოთვლილ განსაზღვრებათა ავტორების საერთო ნაკლი არის ის, რომ ისინი ნაადრევად ცდილობენ მივიდნენ მოვლენათა არსამდე. ისინი დადასტურებულად აღიარებენ ისეთ დებულებებს, (იქნებიან ეს დებულებები ჭეშმარიტი თუ არაჭეშმარიტი), რომელთა სიმართლე შეიძლება დამტკიცდეს მხოლოდ მაშინ, როდესაც მეცნიერება საკმარისად განვითარდება. ჩვენ ვირჩევთ ზემოთ დადგენილი წესის გამოყენებას ე. ი. იმის ნაცვლად, რომ ერთბაშად დავადგინოთ ნორმალური თუ არანორმალური მდგომარეობის მიმართებები სასიცოცხლო ძალებთან, უკეთესია, უბრალოდ მოვიძიოთ რაიმე გარეგნული, უშუალოდ აღქმადი ობიექტური ნიშანი, რომელიც საშუალებას მოგვცემდა ერთმანეთისაგან განგვესხვავებინა ფაქტების ეს ორი რიგი.

ყოველ სოციოლოგიურ მოვლენას, როგორც ყოველ ბიოლოგიურ მოვლენას, ძალუძს დარჩეს არსებითად იგივე, რაც არის, ოღონდ მიიღოს სხვადასხვა ფორმა გარემოებათა მიხედვით. ეს ფორმები ორი სახისაა: ერთი გავრცელებულია მთელ სახეობაში და გვხვდება თუ ყველა ინდივიდთან არა, ყოველ შემთხვევაში, მათ უმრავლესობასთან მაინც. შეიძლება ეს ფორმები იდენტურად არ მეორდებიან ყველა შემთხვევაში, სადაც ისინი შეინიშნებიან, იცვლებიან ერთი სუბიექტიდან მეორეზე გადასვლისას, მაგრამ ამ ცვლილებათა საზღვრები მაინც ძალზე შეზღუდულია. მეორე სახეობის ფორმები, პირიქით, გამონაკლისს წარმოადგენენ, ისინი არა თუ გვხვდებიან ინდივიდთა უმცირესობაში, არამედ აქაც ხშირ შემთხვევაში გრძელდებიან მთელი მათი სიცოცხლის მანძილზე – არიან გამონაკლისი როგორც სივრცეში, ისე დროში.[1] მაშასადამე, ჩვენ წინაშეა

---

1 ასეთი განსაზღვრებით შესაძლებელია ავადმყოფობა განასხვაოთ სიმახინჯისაგან, რაც გამონაკლისია მხოლოდ სივრცეში. სიმახინჯე არ გვხვდება ინდივიდთა უმრავლესობაში, მაგრამ იგი გრძელდება იმ ინდივიდთა სიცოცხლის მანძილზე, რომელთაც ეს ახასიათებთ. ერთი სიტყვით, ფაქტების ეს ორი რიგი განსხვავდება ერთმანეთისაგან მხოლოდ ხარისხით, არსებითად კი ერთი ბუნებისაა. საზღვრები მათ შორის ვერ დადგინდება, რადგან ავადმყოფობას შეუძლია გავრცელდეს, ხოლო სიმახინჯემ ცვლილება განიცადოს. მაშასადამე, როდესაც მათ განვსაზღვრავთ, შეუძლებელია მათი რადიკალურად გამიჯვნა. მათ შორის სხვაობა არ შეიძლება იყოს უფრო მკვეთრი, ვიდრე სხვაობა მორფოლოგიურსა და ფიზიოლოგიურს შორის, რადგან, ზოგადად ავადმყოფობა არის ფიზიოლოგიური რიგის არანორმალურობა, ხოლო სიმახინჯე ანატომიური არანორმალურობა.

ორი განსაკუთრებული სახესხვაობა მოვლენებისა და ისინი სხვადასხვა ტერმინით უნდა აღინიშნოს. ჩვენ უფრო გავრცელებულ ფორმებს ვუწოდებთ ნორმალურს, სხვებს კი – ავადმყოფურს ანუ პათოლოგიურს. თუ შეეთანხმდებით, საშუალო ტიპი ვუწოდოთ იმ აბსტრაქტულ ინდივიდუალობას, რომელსაც ჩვენ მივიღებთ, როცა გავაერთიანებთ ერთ მთელში იმ თვისებებს, ყველაზე უფრო ხშირად და უფრო გავრცელებულ ფორმებში რომ გვხვდება სახეში; ასეთ შემთხვევაში ნორმალური ტიპი დაემთხვევა საშუალო ტიპს და ნებისმიერი გადახრა ჯანმრთელობის ამ ეტალონიდან იქნება ავადმყოფური მოვლენა. მართალია, ჩვენ მიერ აგებული საშუალო ტიპი ვერ განისაზღვრება ისეთივე სიზუსტით, როგორითაც ინდივიდუალური ტიპი, რადგან პირველის შემადგენელი ატრიბუტები აბსოლუტურად მდგრადნი არ არიან და შეუძლიათ ცვლილება განიცადონ. მაგრამ შეუძლებელია დაეჭვდეთ იმაში, რომ საშუალო ტიპი შეიძლება დადგინდეს, რადგან იგი მეცნიერების შესწავლის უშუალო საგანია და გენეტიკურად იდენტურია სახის დამახასიათებელი ტიპისა. ფიზიოლოგი სწავლობს საშუალო ორგანიზმის ფუნქციებს. სოციოლოგიც ერთმანეთისაგან განასხვავებს სოციალურ სახეებს – ამის თაობაზე ჩვენ ქვემოთ გეექნება საუბარი, – რის საფუძველზეც ნებისმიერ დროს შეუძლია მიაგნოს იმას, თუ როგორია მოვლენათა ყველაზე უფრო გავრცელებული ფორმა გარკვეულ სახეში.

ზოგიერთი ფაქტი შეიძლება განისაზღვროს როგორც პათოლოგიური მოვლენა მხოლოდ მოცემული სახის მიმართ. ჯანმრთელობისა და ავადმყოფობის მდგომარეობები არ შეიძლება დადგინდეს **in abstracto** და აბსოლუტურად. ამ წესზე ბიოლოგიაში არ დავობენ. არასოდეს არავის მოსელია აზრად, რომ ის, რაც ნორმალურია უხერხემლო არსებისათვის – მოლუსკისათვის ასევე ნორმალურია ხერხემლიანთათვისაც. ყოველ სახეობას თავისებური ჯანმთრელობა მიეწერება, მას ჰყავს თავისი საკუთარი საშუალო ტიპი და უმდაბლეს სახეობათა ჯანმრთელობა არანაკლებ მნიშვნელოვანია ვიდრე უმაღლესთა ჯანმრთელობა. იგივე პრინციპი გამოიყენება სოციოლოგიის მიმართაც, თუმცა აქ იგი ხშირად უგულებელყოფილია. საჭიროა, უარი ვთქვათ ამ საკმაოდ გავრცელებულ ჩვევაზე – ვმსჯელობდეთ ინსტიტუტზე, ჩვეულებაზე, მორალურ მაქსიმაზე ისე, თითქოს ყველა სოციალური ტიპისათვის განურჩეველად ისინი იყონ კარგი ან ცუდი თავისთავად, –

საკუთარი თავის წყალობით.

რადგან საერდენი ორიენტირი, რომელთა საფუძველზეც შესაძლებელია მსჯელობა ჯანმრთელობისა და ავადმყოფობის შესახებ, იცვლება სახეობებთან ერთად, ის შეიძლება შეიცვალოს ერთი და იმავე სახეობაშიც, თუკი ეს უკანასკნელი თავის მხრივ ექვემდებარება ცვლილებას. სწორედ ასე, წმინდა ბიოლოგიური თვალსაზრისით, ის, რაც ნორმალური იყო და არის ველურისათვის, თანდათანობით მიუღებლად იქცა ცივილიზებული ადამიანისათვის და პირიქით.[1] არსებობს რიგი ცვლილებებისა, რომელიც განსაკუთრებით ყურადსაღებია, რადგან ისინი რეგულარულად ხდება ყველა სახეობაში; ეს ასაკთან დაკავშირებული ცვლილებებია. მოხუცის ჯანმრთელობა არ არის ისეთი, როგორიცაა მოწიფული ადამიანისა, ისევე როგორც ამ უკანასკნელის ჯანმრთელობა განსხვავდება ბავშვის ჯანმრთელობისაგან; იგივე შეიძლება ითქვას საზოგადოებების მიმართაც.[2] რომელიმე სოციალური ფაქტი შეიძლება მიჩნეულ იქნეს ნორმალურ მოვლენად გარკვეული სოციალური სახისათვის, ოღონდ მისი განვითარების გარკვეულ ფაზასთან მიმართებით. იმისათვის კი, რომ გავიგოთ აქვს თუ არა უფლება ფაქტს ეწოდოს ნორმალური, არ კმარა დაკვირვება იმაზე, თუ რა ფორმით გვხვდება ამ სახეობის საზოგადოებათა უმრავლესობაში. ასევე საჭიროა ამ საზოგადოებების განხილვა მათ მიერ განვლილი ევოლუციის შესაბამის ფაზაში.

ეტყობა, ჩვენ შემოვიფარგლეთ უბრალოდ სიტყვათა განმარტებით, რადგან მხოლოდ დავაჯგუფეთ მოვლენები მათივე მსგავსება-განსხვავების მიხედვით და ამგვარად შექმნილ ჯგუფებს დავარქვით სახელები. მაგრამ რეალურად ჩვენ მიერ ამგვარად ჩამოყალიბებულ კონცეპტებს თუმცა აქვს ის დიდი უპირატესობა, რომ შეიცნონ ობიექტური და იოლად აღსაქმელი ნიშნები, მაინც ვერ გადიან ჩვეულებრივი ცნების ფარგლებიდან ჯანმრთელობისა და ავადმყოფობის შესახებ. ავადმყოფობა, განა ყველას შემთხვევითობად არ მიაჩნია? ყველა ცოცხალი არსების ბუნება თავიდანვე უდავოდ უშვებს მის არსებობას, მაგრამ ჩვეულებრივ მოვლენად არ მიიჩნევს. ეს არის ის, რასაც ძველი

---

1 მაგალითად, თუ ველურს ექრებოდა ნაკლებ გარეითარებული კუჭ-ნაწლავი და ერთობ განვითარებული ნერვული სისტემა ჯანმრთელი ცივილიზებული ადამიანისა, თავისი სახეობისათვის იქრებოდა ავადმყოფი.

2 ჩვენ შეკვეცავთ ჩვენი თხზულების ამ ნაწილს. სოციალური ფაქტების თაობაზე საერთოდ აქ ჩვენ მოგვიხდება მხოლოდ იმის გამეორება, რაც სხვაგან ვთქვით ზნეობრივი ფაქტების დაყოფის შესახებ ნორმალურად და არანორმალურად. (იხ. „სოციალური შრომის დაყოფა", 33-39)

ფილოსოფოსები ასე გამოხატავდნენ: ავადმყოფობა არ მომდინარეობს ნივთთა ბუნებიდან, იგი ორგანიზმებისათვის დამახასიათებელი შინაგანი, გარკვეული სახის შემოხვევითობის პროდუქტია. ასეთი შეხედულება, ცხადია, ყოველი მეცნიერების უარყოფაა, რადგან ავადმყოფობაშიც ისევე ცოტა რამ არის სასწაულებრივი, როგორც ჯანმრთელობაში; სნეულება, ჯანმრთელობის მსგავსად, ძევს ყველა ცოცხალ არსებათა ბუნებაში, განსხვავება ის არის, რომ ავადმყოფობის ადგილი არ არის ნორმალურ ბუნებაში, ავადმყოფობა არ შედის ცოცხალი არსების ბუნებისათვის დამახასიათებელ ორგანიზაციაში, ასევე არ უკავშირდება ცხოვრებისეულ პირობებს, რომლებსეც, ჩვეულებრივ, ეს ცოცხალი არსებები არიან დამოკიდებულნი. პირიქით, ჯანმრთელობა აღრეულია სახეობის ტიპთან. შეუძლებელია წარმოდგენაც კი სახეობისა, რომელიც თავისთავად და თავისი ძირითადი აგებულების ძალით იქნებოდა განუკურნებლად დაავადებული. სახეობა არის უპირატესად ნორმა და ამის გამო არ შეიძლება შეიცავდეს რაიმე ანორმალურს.

ჩვეულებრივ, ჯანმრთელობად გულისხმობენ ისეთ მდგომარეობას, რომელიც, ზოგადად, ავადმყოფობაზე უკეთესია. მაგრამ ეს აზრი უკვე ფიგურირებს წინა განსაზღვრებებში. მართლაც, როდესაც თვისებები, რომელთა ერთობლიობაც ქმნის ნორმალურ ტიპს, განზოგადდებიან მთელ სახეობად, ეს არ ხდება უსაფუძვლოდ. სწორედ ეს ზოგადობა, როგორც ფაქტი, საჭიროებს ახსნას, რისთვისაც შესაბამისი მიზეზები უნდა იქნეს მოძიებული. მაგრამ ამგვარი ახსნა არ მოხერხდება, თუ ორგანიზაციის ყველაზე გავრცელებული ფორმები ასევე არ იქნება განხილული – ყოველ შემთხვევაში თავიანთ მთლიანობაში, როგორც ყველაზე უფრო ხელსაყრელი. როგორ შეძლებდნენ ეს ფორმები საკუთარი თავის შენარჩუნებას გარემოებათა ესოდენ უსაზღვრო მრავალფეროვნებაში, თუ ინდივიდებს არ მისცემდნენ იმის შესაძლებლობას, რომ მათ უკეთ გაეწიათ წინააღმდეგობა ჯანმრთელობის დამანგრეველი მიზეზებისათვის? პირიქით, თუ სხვა ფორმები ბევრად უფრო იშვიათია, ვიდრე ახლახან განხილულნი, მაშინ, ცხადია, შემთხვევათა საშუალო რიცხვის მიხედვით მოცემული საზოგადოების სუბიექტებს

---

1 მაგალითად, თუ ველურს ექნებოდა ნაკლებ განვითარებული კუჭ-ნაწლავი და ერთობ განვითარებული ნერვული სისტემა ჯანმრთელი ცივილიზებული ადამიანისა, თავისი სახეობისათვის იქნებოდა აკადმყოფი.

2 ჩვენ შეკავებულად ჩვენი თვალსაზრისის ამ ნაწილს. სოციალური ფაქტების თაობაზე საერთოდ აქ ჩვენ მოგვიხდება მხოლოდ იმის გამეორება, რაც სხვაგან ვთქვით ზნეობრივი ფაქტების დაყოფის შესახებ ნორმალურად და არანორმალურად. (იხ. „სოციალური შრომის დაყოფა“, 33-39)

უფრო უჭირთ გადარჩენა. აღნიშნულ ფორმათა გავრცელების სიხშირე, მაშასადამე, არის დამამტკიცებელი საბუთი მათი უპირატესობისა მცირედ წარმოდგენილ ფორმებთან შედარებით.[1]

II

ეს ბოლო მოსაზრება წინ განხილული მეთოდის შედეგების შემოწმების საშუალებასაც კი იძლევა.

რადგან გავრცელებულობა, რომელიც გარეგნულად ახასიათებს ნორმალურ მოვლენებს, თავად არის ახსნადი მოვლენა, როგორც კი უშუალო დაკვირვებით დადგინდება, უნდა შეეეცადოთ მის (ამ გავრცელებულობის) ახსნას. დარწმუნებული უნდა ვიყოთ, რომ აღნიშნულ მოვლენას აქვს თავისი არსებობის მიზეზი, მაგრამ ზუსტად უნდა გავიგოთ – როგორია ეს მიზეზი. მართლაც, მოვლენის ნორმალური ხასიათი ჩვენთვის უფრო უდავო იქნება, თუ დადასტურდება რიგი გარეგნული ნიშნებისა, რომელთაც იგი გამოაელინეს არა მხოლოდ ხილულია, არამედ ნივთის ბუნებითაა დაფუძნებული, თუ, მოკლედ რომ ვთქვათ, შესაძლებელია ფაქტის ეს ნორმალურობა გავუთანაბროდ სამართლებრივ ნორმალურობას. ასეთი დასაბუთება, მაინც, ყოველთვის ვერ იქნება ორგანიზმისათვის მოვლენის სარგებლობის მაჩვენებელი; მიუხედავად იმისა, რომ იგი ყველაზე ხშირი შემთხვევაა ზემოთ აღნიშნულ მოსაზრებათა გამო. ზემოთ ისიც აღვნიშნეთ, რომ შეიძლება მოვლენა იყოს ნორმალური, მაგრამ არავითარი სარგებლობა არ ახლდეს, ნორმალური იყოს უბრალოდ იმიტომ, რომ იგი გარდუვალად ჩადებულია არსების ბუნებაში. ძალიანაც კარგი და სასარგებლო იქნებოდა, რომ მშობიარობა არ იწვევდეს

---

1 მართალია, გაროფალო შეეცადა, გაერჩია ავადმყოფური არანორმალურისაგან (იხ. „კრიმინოლოგია" გვ. 109-110), მაგრამ ეს განსხვავება დაფუძნა მხოლოდ შემდეგ ორ არგუმენტზე: 1) სიტყვა „ავადმყოფობა" ყოველთვის აღნიშნავს რაღაცას, რაც ისწრაფის ორგანიზმის სრული ან ნაწილობრივი განადგურებისაკენ; თუ ამგვარი განადგურება არ მოხდა, მაშინ გამოჯანმრთელების სტადიაა, და არა მდგრადი მდგომარეობა, როგორც ეს მრავალი ანომალიის შემთხვევაშია. ჩვენ ვნახეთ, რომ ანომალია საშუალოდ, ასევე შეიცავს სიცოცხლის საფრთხეს. მართალია, არა ყოველთვის, მაგრამ დაავადებაც ხომ მხოლოდ უმეტეს შემთხვევაშია საშიში. რაც შეეხება ორგანიზმის მდგრადობის არარსებობას, ამ უკანასკნელზე მითითება, როგორც დაავადების განმასხვავებელ ნიშანზე, ნიშნავს ქრონიკულ სნეულებათა დაყოფას და ტერატოლოგიულის რადიკალურად განცალკევებას პათოლოგიურისაგან. რაც შეეხება სიმახინჯეთა სახეებს, ისინი მდგრადობით გამოირჩევიან.

ესოდენ ძლიერ დარღვევებს ქალის ორგანიზმში, მაგრამ ასეთი რამ შეუძლებელია. მაშასადამე, მოვლენის ნორმალურობა უნდა აიხსნას უკვე მხოლოდ ერთი იმით, რომ იგი დაკავშირებულია განსახილველი სახეობის არსებობის პირობებთან, ან რიგორც აუცილებელი მექანიკური შედეგი ამ პირობებისა, ან რიგორც საშუალება, რომელიც ორგანიზმებს ამ პირობებთან ადაპტირების ნებას აძლევს.[1]

ეს დასაბუთება გამოდგება არა მხოლოდ უბრალო შემოწმებისათვის. არ უნდა დავივიწყოთ, რომ ნორმალურის განსხვავება არანორმალურისაგან დიდად მნიშვნელოვანია პრაქტიკული პროცესის ასახსნელად. მაგრამ იმისათვის, რომ სწორად ვიმოქმედოთ, არ კმარა იმის ცოდნა, თუ რა გვსურს, მთავარია – რატომ გვსურს. კერძო შემთხვევების მიმართ, მეცნიერული დებულებები ნორმალურ მდგომარეობასთან დაკავშირებით, ბევრად უფრო უშუალოდ და იოლად მისასადაგებელია, როცა აღნიშნულ დებულებებს დაერთვის საჭირო მითითებანი მათი საფუძვლების შესახებ – ასე იოლი იქნება გაგება, რა შემთხვევები და რა მიმართულებით უნდა შეიცვალოს ეს დებულებები პრაქტიკული გამოყენების დროს.

არსებობს ისეთი გარემოებებიც, როდესაც ამგვარი შემოწმება მკაცრად აუცილებელია, რადგან მარტო პირველი მეთოდის გამოყენებამ შეიძლება ცდომილებამდე მიგვიყვანოს. შემოწმება აუცილებლად გამოგვადგება გარდამავალი პერიოდების შესწავლისათვის, როდესაც მთელი სახე ევოლუციის პროცესშია და საბოლოოდ ჯერ არ ჩამოყალიბებულა ახალ ფორმად. ამ შემთხვევაში ერთადერთი ნორმალური ტიპი, უკვე რეალიზებული და უკვე წარმოდგენილი ფაქტებში, არის წარსულის ტიპი, მიუხედავად იმისა, რომ უკვე აღარ პასუხობს არსებობის ახალ პირობებს. ფაქტების რაიმე ნაწილმა შესაძლოა შეინარჩუნოს არსებობა მთელი სახის განვითარების სივრცეზე ისე, რომ ველარ პასუხობდეს რეალური სიტუაციის მოთხოვნებს. ამ ძველ ტიპს ახასიათებს მხოლოდ მოჩვენებითი ნორმალურობა, რადგან მისთვის დამახასიათებელი საყოველთაო გავრცელებულობა მხოლოდ მისი ყალბი იარლიყია. ეს გავრცელებულობა არსებობას განაგრძობს მხოლოდ ბრმა ჩვეულების ნებით, ის აღარ არის იმის მაჩვენებელი, რომ მოვლენა, რომელსაც აკვირდებიან, მჭიდროდ

---

1 ამბობენ, რომ ნორმალური და არანორმალური ცვალებადობს რასების მიხედვით, სხვაობა ფიზიოლოგიურსა და პათოლოგიურს შორის კი დამახასიათებელია მთელი ადამიანური მოდგმისათვის genus homo. ახლახან ვამბობდეთ, რომ პირიქით, ხშირად, ის რაც ავადმყოფობაა ველურისათვის, ასეთი არ გახლავთ ცივილიზებული ადამიანისათვის ფიზიკური ჯანმრთელობის პირობები იცვლება გარემოსთან ერთად.

არის დაკავშირებული კოლექტიური არსებობის ზოგად პირობებთან. ეს სირთულეს ქმნის მხოლოდ სოციოლოგიისათვის, მაგრამ არა ბიოლოგიისათვის. ძალზე იშვიათად ხდება, რომ ცხოველური სახეობები იძულებული გახდნენ მიიღონ მოულოდნელი ფორმები. ნორმალური ბუნებრივი ცვლილებები, რომელთაც ისინი განიცდიან, რეგულარულად წარმოიქმნებიან ყოველ ინდივიდში, უპირატესად ასაკის გავლენით. ეს ცვლილებები საერთოდ ცნობილია, ანდა შესაძლოა გახდნენ ცნობილნი, რადგან მათ უამრავ შემთხვევაში იჩინეს თავი. ამიტომ შესაძლოა იმის ცოდნა, თუ ცხოველის განვითარების ყოველ ეტაპზე და თვით კრიზისის პერიოდებშიც როგორი იყო მათი ნორმალური მდგომარეობა. ასევე განიხილება მდგომარეობა დაბალი სახეების საზოგადოებების მაგალითზეც, რადგან ბევრმა მათგანმა უკვე დაასრულა თავისი განვითარების სარბიელი; ამდენად მათი ნორმალური ევოლუციის კანონი დადგენილია, ან, ყოველ შემთხვევაში, შესაძლებელია, დადგინდეს. მაგრამ როცა საკითხი ეხება უფრო განვითარებულ ან გვიანდელ საზოგადოებებს, ეს კანონი უცნობია, რადგან ამ საზოგადოებებს ჯერ არ დაუსრულებიათ თავიანთი ისტორია. ამის გამო სოციოლოგისათვის ძნელია იმის გადაწყვეტა მოვლენა ნორმალურია თუ არა, რაკი მას არ გააჩნია არაეითარი საყრდენი ორიენტირი.

სირთულიდან თავის დაღწევა შეიძლება იმგვარი მოქმედებით, როგორც ჩვენ ახლახან აღვწერეთ: მას შემდეგ, რაც დაკვირვებით დადგინდება, რომ ფაქტი არის გავრცელებული, საჭიროა გადასვლა იმ პირობებზე რომლებიც განსაზღვრავდნენ ამ საყოველთაო გავრცელებულობას წარსულში, შემდეგ იწყება კვლევა – კვლავ არსებობს თუ შეიცვალა ეს პირობები აწმყოში. პირველ შემთხვევაში მოვლენა მიიჩნევა ნორმალურად, მეორე შემთხვევაში – არა. მაგალითად, იმის გასაგებად, ნორმალურია თუ არა ევროპელი ხალხებისათვის დამახასიათებელი თანამედროვე ეკონომიკური მდგომარეობა – ორგანიზაციის უქონლობა, უნდა აღმოვაჩინოთ თუ რამ, რა პირობებმა წარმოქმნა იგი წასრულში.[1] თუ ეს პირობები ისეთივეა, რომელშიც იმყოფება თანამედროვე საზოგადოებები, მაშინ აღნიშნული მდგომარეობა მიიჩნევა ნორმალურ მოვლენად, მიუხედავად პროტესტებისა, რაც ამ მდგომარეობით არის ხოლმე გამოწვეული. თუ, პირი-

---

1 შეიძლება ვიკითხოთ – ხომ არ არის ესა თუ ის მოვლენა სასარგებლო მხოლოდ იმიტომ, რომ იგი უცილობლად გამომდინარეობს სიცოცხლის ზოგადი პირობებიდან. მართალია, არ შეგვიძლია გავაშუქოთ ეს ფილოსოფიური პრობლემა, მაგრამ ცოტა მოგვიანებით მაინც შევეხებით მას.

ქით, იგი დაკავშირებულია იმ ძველ სოციალურ სტრუქტურასთან, რომელსაც ჩვენ ეროგან სეგმენტური[1] ეუწოდეთ და რომელიც ააგებდა რა საზოგადოების ძირითად ჩონჩხს, თანდათან უჩინარდებოდა, მაშინ უნდა დავასკვნათ – ამჟამად იგი არის ავადმყოფური, არანორმალური მდგომარეობა, რაც არ უნდა გავრცელებულიც იყოს იგი. სწორედ ამავე მეთოდით უნდა გადაიჭრას ამ სახის ყველა სადავო საკითხი, (მაგალითად, ნორმალურია თუ არა დღეს რელიგიურ რწმენათა შესუსტება ან სახელმწიფო ხელისუფლებათა გაძლიერება.[1]

მიუხედავად ამისა, ამ მეთოდს არავითარ შემთხვევაში არ შეუძლია შეცვალოს წინა მეთოდი ანდა მასზე წინ იქნეს გამოყენებული. ჯერ ერთი, იგი ეხება საკითხებს, რომლებზეც ქვემოთ მოგვიწევს საუბარი; ეს საუბარი კი შეიძლება წამოიწყოთ მხოლოდ

---

1 ამის თაობაზე იხ. ჩვენი შენიშვნა გამოქვეყნებული ჟურნალში „Revue philosophique", 1893, ნოემბერი, „სოციალიზმის დეფინიცია".

2 სეგმენტურ საზოგადოებებს, კერძოდ, სეგმენტურ საზოგადოებებს თავიანთი ტერიტორიული ბაზით ეთელით ისეთებად, რომელთა ძირითად ელემენტთა დაჯგუფება შეესაბამება ტერიტორიულ დაყოფას. იხ. „სოციალური შრომის დაყოფა" 189-210

3 ზოგ შემთხვევებში შეიძლება ოდნავ განსხვავებულადაც იმოქმედოთ და დაამტკიცოთ, რომ ფაქტი, რომლის ნორმალურობის ხასიათიც ეეჭვებათ, იმსახურებს თუ არა ამ ეჭვს; ანვენოთ, რომ იგი მჭიდრო კავშირშია განსახილველი სოციალური ტიპის განვითარების წინამავალ ეტაპთან, ოვით სოციალურ ევოლუციასთან მთლიანად ან პირიქით, ეწინააღმდეგება – ერთსაც და მეორესაც. ამ საკითხების გარკვევით შეეძლით დაგვედასტურებინა, რომ რელიგიურ რწმენათა ამჟამინდელი შესუსტება, უფრო ზოგადად, კოლექტიური გრძნობების შესუსტება კოლექტიური ობიექტების მიმართ საგებით ნორმალურია. ისიც დაეადასტურეთ, რომ ეს შესუსტება უფრო და უფრო აშკარა ხდება იმისდა მიხედვით, თუ როგორ ცდილობენ საზოგადოებები, მიუახლოვდნენ ჩვენს თანამედროვე ტიპს, რაკი ეს უკანასკნელი, თავის მხრივ, უფრო განვითარებულია (იხ. „სოციალური შრომის დაყოფა", 73-182). მაგრამ, არსებითად, ეს მეთოდი წინა მეთოდის მხოლოდ კერძო შემთხვევაა. თუ ამ მოვლენის ნორმალურობა შესაძლებელი ეახდა დადგენილიყო ამ სახით, მაშინ ეს იმასაც ნიშნავს, რომ იგი უკავშირდებოდა ჩვენი კოლექტიური არსებობის ყველაზე ზოგად პრინციპებს. მართლაც, ეროი მხრივ, თუ რელიგიური ცნობიერების ეს რეგრესი მით აშკარა ხდება, რაც უფრო განსაზღვრულია ჩვენი საზოგადოების სტრუქტურა, მაშინ ეს ნიშნავს, რომ იგი უკავშირდება არა შემთხვევით მოვლენას, არამედ თავად ჩვენივე სოციალური გარემოს კონსტიტუციას; მეორე მხრივ, რაკი ამ უკანასკნელს დამახასიათებელი თავისებურებები ამჟამად, უდაეოდ, უფრო განვითარებულია, ვიდრე მანამდე, საგსებით ნორმალურია, რომ შესაბამისად მატულობდეს მასზე დამოკიდებული მოვლენებიც. ეს მეთოდი წინასაგან გამოირჩევა მხოლოდ იმით, რომ პირობები, დამახასიათებელნი მოვლენის გავრცელებულობისა (ე.ი. ამ უკანასკნელს რომ ჩანის და ამტკიცებს), ინდუქციურად გამოიყენებიან და არა პირდაპირი დაკვირვებით ხდებიან შეცნობილი. ცნობილია, რომ მოვლენა დაკავშირებულია სოციალური გარემოს ბუნებასთან, მაგრამ უცნობია თუ როგორ ხორციელდება ან რა არის ეს კავშირი.

მას შემდეგ, რაც საკმაოდ დაწინაურდება მეცნიერება; ეს მეთოდი, საერთოდ, თითქმის სრულად ხსნის მოელენებს, ვინაიდან ეარაუდობს, რომ უკვე განსაზღვრულია მათი მიზეზები ან მათი ფუნქციები. მეტად მნიშვნელოვანია კვლევა-ძიების სათავეშიც შეეძლოთ ფაქტების დაჯგუფება ნორმალურებად და არანორმალურებად (გამონაკლისების გათვალისწინებით), რათა ერთმანეთისაგან გავმიჯნოთ ფიზიოლოგიის სფერო და პათოლოგიის ასპექტები. შემდეგ, იმისათვის რომ ფაქტი ჩაითვალოს ნორმალურად, იგი კვალიფიცირებული უნდა იქნეს როგორც სასარგებლო, ან აუცილებელი ნორმალურ ტიპთან მიმართებით. წინააღმდეგ შემთხვევაში შეიძლებოდა დაგვედასტურებინა, რომ ავადმყოფობა ემთხვევა ჯანმრთელობას, რადგან სნეულება აუცილებლად მომდინარეობს მისით დაზიანებულ ორგანიზმიდან; მხოლოდ შემდგომ ეტაპზე იძენს იგი ორგანიზმის მიმართ სხვაგვარ დამოკიდებულებას. ზუსტად ასევე, ავადმყოფისათვის სასარგებლო რაიმე წამლის გამოყენება იქნებ ჩაგვეთვალა ნორმალურ მოელენად, მაგრამ ხომ ვიცით, რომ იგი აშკარად არანორმალურია, რადგან სასარგებლოა მხოლოდ არანორმალური ვითარებებისათვის. მაშასადამე, ჩვენი მეთოდით სარგებლობა შეიძლება მხოლოდ იმ პირობით, რომ ნორმალური ტიპი წინასწარ უნდა განისაზღვროს, რაც შესაძლებელია უკვე სხვა საშუალებითა და პროცედურით. ბოლოს განსაკუთრებით აღვნიშნოთ – თუ მართალია, რომ ყველაფერი, რაც ნორმალურია, სასარგებლოა (ყოველ შემთხვევაში მისი აუცილებლობის გამო), მაშინ მცდარია აზრი, რომ ყოველივე სასარგებლო არის ნორმალური. დარწმუნებული უნდა ვიყოთ, რომ პირობები, რომლებიც გავრცელებულია მოცემული სახის წარმომადგენლებში, უფრო სასარგებლოა, ვიდრე გამონაკლისი მდგომარეობანი. მაგრამ იმაში მაინც ვერ დავრწმუნდებით, რომ აღნიშნული პირობები ყველაზე სასარგებლოა სინამდვილეში არსებულთაგან ან იმათგან, რომლებიც შეიძლება არსებულიყვნენ. არავითარი საფუძველი არ გვაქვს, ვიფიქროთ, რომ ჩვენი დაკვირვებების პროცესში გამოვცადეთ ყველა შესაძლო გარემოებათა კომბინაცია; იმ კომბინაციათა შორის, რომლებიც არასოდეს განხორციელებულა (თუმცა შესაძლებელი იყო მათი რეალიზაცია), შესაძლოა შემდგომ და შემდგომ აღმოჩნდეს ბევრად უფრო სასარგებლო კომბინაცია, ვიდრე ჩვენთვისაა ცნობილი. სასარგებლოს ცნება უფრო ფართეა, ვიდრე ნორმალურის ცნება. სასარგებლო

ისეთ მიმართებაშია ამ უკანასკნელთან, როგორც გვარი სახესთან. შეუძლებელია მეტის მიღება ნაკლებიდან, ვერც გვარის გამოყვანა მოხერხდება სახიდან, მაგრამ სახე შეიძლება ვიპოვოთ ამ სახის შემცველი გვარის საზღვრებში. სწორედ ამიტომ, როგორც კი მოვლენის საყოველთაო ხასიათს დავადგენთ, უნდა ვაჩვენოთ – რაში ელინდება მისი სარგებლობა; ამით დადასტურდება პირველი მეთოდის გამოყენების შედეგები.[1] ჩამოვაყალიბოთ შემდეგი სამი წესი:

1. სოციალური ფაქტი ნორმალურია გარკვეული სოციალური ტიპისათვის. ის განიხილება თავისი განვითარების გარკვეულ ფაზაზე, როდესაც იგი ელინდება აღნიშნული სახის საზოგადოებათა უმრავლესობაში; განხილვა ხდება მათი ევოლუციის შესაბამის ფაზაზე.

2. წინა მეთოდის გამოყენების შედეგების შემოწმება შეიძლება, თუ ვაჩვენებთ, რომ მოვლენის გავრცელებულობა დამოკიდებულია მოცემული სოციალური ტიპის კოლექტიური ცხოვრების ზოგად პირობებზე.

3. ასეთი შემოწმება აუცილებელია იმ შემთხვევაში, როცა აღნიშნული ფაქტი განეკუთვნება იმ სოციალურ სახეს, რომელსაც ჯერ არ დაუსრულებია თავისი ევოლუციის პროცესი.

---

1 მაგრამ ასეთ შემთხვევაში შესაძლოა ვეითხრან, რომ ნორმალური ტიპის რეალიზაცია არ არის მეცნიერ-მკვლევარის ყველაზე უპირატესი მიზანი: იმისათვის რომ წარმატებას მიაღწიო, უნდა გაასწრო მეცნიერებას. ჩვენ არ ვაპირებთ ამ საკითხის ex professo-დ განხილვას; მხოლოდ აღვნიშნავთ შემდეგს: 1)აღნიშნული საკითხი არ აბარებს წმინდა თეორიულ ხასიათს, რადგან ნორმალური ტიპის, ჯანმრთელობის მდგომარეობა, რეალიზდება საკმაოდ ძნელად და მიიღწევა საკმაოდ იშვიათად, რათა არ ეძაბავდეთ ჩვენს წარმოსახვას რაიმე უკვალოს საპოვნელად; 2) რომ ეს გაუმჯობესებები, ობიექტურად უფრო სასარგებლონი, ამით ობიექტურად სასურველნი რიდი ხდებიან; თუ აღნიშნული გაუმჯობესებები არ აქვლენენ არანაირ ფარული ან აშკარა ლტოლვას, ისინი არაფერს შეამატებენ ბედნიერებას, თუკი ისინენ რაიმე ტენდენციას, მაშინ ეს ნიშნავს, რომ ნორმალური ტიპი ჯერ არ რეალიზებულა. 3)დამოლოს, იმისათვის რომ გავაუმჯობესოთ ნორმალური ტიპი, იგი უნდა ვიცოდეთ. მაშასადამე, მეცნიერებაზე ამაღლება შესაძლებელია, მხოლოდ მაინც მასზე დაყრდნობით.

III

ჩვენ ძალზე მიეჩვიეთ რთული საკითხების ერთი ხელის მოსმით გადაჭრას, ზედაპირული დაკვირვებისა და სილოგიზმების მეშვეობით იმის დადგენას არის თუ არა რაიმე სოციალური ფაქტი ნორმალური. შეიძლება აღწერილი პროცედურა ერთობ რთულადაც კი ჩათვალოთ. გვეჩვენება, რომ ავადმყოფობის ჯანმრთელობისაგან განსასხვავებლად საჭირო არ არის ამდენი ძიება. განა ჩვენ ამ განსხვავებებს ყოველდღე არ ვხედავთ და განვიცდით? მართალია, ეს ასეა, მაგრამ ისიც უნდა ვნახოთ, თუ რამდენად წარმატებით ვაკეთებთ ამას. ამ პრობლემათა სირთულეს შედარებით იოლად წყვეტს ბიოლოგია, ვიდრე სოციოლოგია. ბიოლოგია ადვილად ამჩნევს ფორმას და ხერხს, რომლითაც თითოეული მოელენა მოქმედებს ორგანიზმის წინააღმდეგობის ძალაზე, და აქედან განსაზღვრავს მის ნორმალურ ან არანორმალურ ხასიათს – პრაქტიკულად დამაკმაყოფილებელი სიზუსტით. სოციოლოგიას კი ფაქტების მეტი სირთულე და მობილურობა აიძულებს უფრო მეტი სიფრთხილე გამოიჩინოს და შეამოწმოს ერთსა და იმავე მოვლენის შესახებ სხვადასხვა პარტიის საპირისპირო მოსაზრებები. იმისათვის, რომ უკეთ ვაჩვენოთ, თუ რამდენად აუცილებელია ეს სიფრთხილე, რამდენიმე მაგალითით გიჩვენებთ, თუ რა შეცდომებთან შეიძლება მიგვიყვანოს ნაჩქარევმა აზრმა და როგორ ეფინება სინათლე ყველაზე არსებით მოელენებს, როდესაც მათ მეთოდურად განიხილავენ.

დანაშაული არის ფაქტი, რომლის პათოლოგიური ხასიათიც უდავოა. ამ მოსაზრებას ყველა კრიმინალისტი ეთანხმება. ისინი ამ ავადმყოფურ ხასიათს ხსნიან განსხვავებულად, მაგრამ ერთსულოვნად აღიარებენ მას, როგორც დანაშაულს. მიუხედავად ამისა, პრობლემა მაინც ითხოვდა დაკვირვებით და არა ნაჩქარევ განხილვას.

გამოვიყენოთ ზემოთ განხილული წესები. დანაშაული ახასიათებს ყველა ტიპის საზოგადოებას, ე.ი. არ არსებობს საზოგადოება, სადაც არ აღინიშნებოდეს დამნაშავეობა. ეს უკანსკნელი იცვლის ფორმას, ამიტომ დანაშაულებრივად კვალიფიცირებული ქმედებები ყველგან ერთნაირი არ არის; მაგრამ ყველგან და ყოველთვის იყვნენ ადამიანები, რომლებიც ისე იქცეოდნენ, რომ

იმსახურებდნენ სისხლის სამართლის სასჯელს. თუკი საზოგადოების დაბალი ტიპებიდან მაღალზე გადასელის პროცესში დამნაშავეობის პროცენტი, ანუ მიმართება დანაშაულის წლიურ მაჩვენებელსა და მოსახლეობის რაოდენობას შორის შემცირდებოდა, შეიძლებოდა გვეფიქრა, რომ დანაშაული დარჩებოდა ნორმალურ მოვლენად, თუმცა მას ექნებოდა ტენდენცია ამგვარი ხასიათის დაკარგვისაკენ. მაგრამ ჩვენ არავითარი საფუძველი არ გვაქვს, ვირწმუნოთ ამგვარი რეგრესის არსებობა. მრავალი ფაქტი მიუთითებს მოძრაობას უმალ საპირისპირო მიმართულებით. საუკუნის დასაწყისიდან სტატისტიკა საშუალებას გვაძლევს თვალი გავადევნოთ დანაშაულის ზრდის გზას; ეს უკანსკნელი ყველგან მატულობს, მაგალითად, საფრანგეთში აღწევს თითქმის 300%-ს. მაშასადამე, ამ მოვლენას ახასიათებს ნორმალურობის უდაო ნიშნები, რადგან იგი მჭიდრო კავშირშია ყოველგვარი კოლექტიური ცხოვრების პირობებთან. დანაშაულისაგან სოციალური დაავადების შექმნა იქნებოდა იმის დაშვება, რომ ავადმყოფობა არ არის შემთხვევითი რამ, არამედ, პირიქით, იგი მომდინარეობს ცოცხალი არსების ძირითადი წყობიდან; ეს კი იქნებოდა ყოველგვარი სხვაობის წაშლა ფიზიოლოგიურსა და პათოლოგიურს შორის. შესაძლებელია, თავად დანაშაულმა მიიღოს არანორმალური ფორმები; ეს ხდება მაშინ, როცა, მაგალითად, იგი აღწევს ზრდის გადაჭარბებულ დონეს. ეს უკვე ეჭვს არ იწვევს, რომ აღნიშნული სიჭარბე იძენს ავადმყოფურ ბუნებას. ის, რაც არის ნორმალური, უბრალოდ, დამნაშავეობის არსებობაა, ოღონდ იგი არ უნდა აჭარბებდეს თითოეული სოციალური ტიპისათვის დამახასიათებელ, წინმავალი წესების თანახმად დადგენილ გარკვეულ ზღვარს.[1]

და აი, ჩვენც, როგორც ჩანს, საკმაოდ პარადოქსული დასკვნის წინაშე ვართ. მხოლოდ თავი არ უნდა მოვიტყუოთ: დანაშაულის მიკუთვნება სოციოლოგიის ნორმალური მოვლენებისადმი ნიშნავს არა მხოლოდ მის აღიარებას გარდუვალ (თუმცა ადამიანთა გამოუსწორებელი ბოროტებით დაღდასმულ სავალალო მოვლენად),

---

1 იქიდან, რომ დანაშაული არის ნორმალური სოციოლოგიის მოვლენა, არ გამომდინარეობს, რომ დამნაშავე ინდივიდი წარმოადგენს ბიოლოგიური და ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით ნორმალურად ორგანიზებულს. ორივე თვალსაზრისი დამოუკიდებელია ერთიმეორისაგან. ამ დამოუკიდებლობის უკეთ გასაგებად, ქვემოთ განვიხილავთ სხვაობას ფსიქოლოგიურ და სოციოლოგიურ ფაქტებს შორის.

ეს ნიშნავს აგრეთვე, მტკიცებას, რომ ის არის საზოგადოების ჯანმრთელობის ფაქტორი, ნებისმიერი ჯანსაღი საზოგადოების შემადგენელი ნაწილი. ეს დასკვნა, ერთი შეხედვით, იმდენად საკვირველია, რომ თავად ჩვენც საგონებელში ჩაგვაგდო და საკმაოდ დიდხანსაც. მაგრამ რაკი ერთხელაც დავძლიე ეს პირველი გამოგონებელი შთაბეჭდილება, აღარ მიძნელდება ჰოვნა მიზეზებისა, რომლებიც ხსნიან ამ ნორმალურობას და იმავდროულად კიდეც ადასტურებენ მას.

პირველ ყოვლისა, დანაშაული ნორმალურია, რადგან შეუძლებელია არსებობდეს საზოგადოება, სადაც იგი არ აღინიშნება.

დანაშაული, როგორც უკვე ვაჩვენეთ სხვა ადგილას, არის ისეთი ქმედება, რომელიც შეურაცხყოფს გარკვეულ კოლექტიურ გრძნობებს, რაც განსაკუთრებული ენერგიითა და სიცხადით არის წარმოდგენილი საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. იმისათვის, რომ რომელიმე მოცემულ საზოგადოებაში დანაშაულებრივად ცნობილი ქმედებები აღარ ხდებოდეს, საერთოდ არ უნდა არსებობდეს გრძნობები, რომელთაც ისინი შეურაცხყოფენ, ყველა ინდივიდუალურ ცნობიერებაში უკლებლივ და ძალის იმ ხარისხით, რაც აუცილებელია საპირისპირო გრძნობების შესაკავებლად. დავუშვათ, რომ ეს პირობა შესრულდა, დანაშაული მაინც არ გაქრება, არამედ შეიცვლის ფორმას, თავად იმავე მიზეზით, რომელიც აღმოფხვრიდა ამგვარი დამნაშავეობის სათავეებს, მაგრამ მყისვე მოძებნიდა ახალ წყაროებს.

იმისათვის რომ კოლექტიურმა გრძნობებმა, რომელსაც იცავს რომელიმე ხალხის სისხლის სამართალი მისი ისტორიის განსაზღვრულ პერიოდში, შეაღწიოს ადამიანთა ცნობიერებაში, რაც აქამდე საერთოდ დახურული იყო მათთვის, ან დაეუფლონ მეტ ძალაუფლებას იქ, სადაც მანამდე ეს მათთვის არასაკმარისი იყო, საჭიროა, ამ გრძნობებმა გამოიჩინოს მეტი ინტენსივობა და გამოაელინოს მეტი ძალა საზოგადოების ინტერესებისათვის; ეს გრძნობები ხომ საზოგადოებიდან, როგორც წყაროდან იკრებენ ძალას, რომელიც მათ საშუალებას აძლევს, შეაღწიონ ინდივიდებში და აიძულონ – განსაკუთრებულად აღიქვან ისინი. რომ აღიგაეოს მკვლელობა, საჭიროა დაღვრილი სისხლისადმი სიძულვილი გაიზარდოს იმ სოციალურ ფენებში, რომელშიც ყალიბდებიან მკვლელები; ამისათვის კი საჭიროა მათდამი რისხვა გაიზარდოს მთელ საზოგადოებაში. თავად დანაშაულის აღმოფხვრას დიდად

შეუწყობდა ხელს კოლექტიური გრძნობების განუხრელი და მუდმივი დაფასება, პატიოსანმა. მაგრამ ყურადღებას არ აქცევენ იმას, რომ საერთო ცნობიერების მდგომარეობა არ შეიძლება გაძლიერდეს ისე, რომ იმავდროულად არ მოიცვას ძალა ზოგიერთმა, უფრო სუსტმა ინდივიდუალურმა შეგნებამ, რომლის მთლიანობა დარღვეულია, რაც იწვევდა წმინდა ზნეობრივ შეცდომებს, მაგრამ ეს უკანასკნელნი ხომ შერბილებულ სახეს წარმოადგენენ დანაშაულისას. სულერთია, ქურდობაც და უბრალოდ უწესრიგობაც შეურაცხყოფენ ადამიანის ერთსა და იმავე ალტრუისტულ გრძნობას – სხვისი საკუთრების პატივისცემას. მაგრამ ერთი ამ ქმედებათაგანი აღნიშნულ გრძნობას შეურაცხყოფს უფრო სუსტად, ვიდრე მეორე; რადგან აღნიშნული გრძნობა ცნობიერებაში არ აღწევს ისეთ ინტენსივობას, რომ მძაფრად განაცდევინებდა ნებისმიერ დანაშაულს და ისიც, რომ შეურაცხყოფათაგან ერთი უფრო მსუბუქია, ამიტომ ეს უკანასკნელი მეტი შემწყნარებლობის საგანი ხდება. აი, სწორედ ამიტომ უწესრიგოს უბრალოდ კიცხაევენ, ქურდს კი სჯიან. თუ საზოგადოებრივი გრძნობა შეიძენს იმდენ ძალას, რომ ყველას ცნობიერებაში საერთოდ აღმოფხვრის ქურდობისაკენ მიდრეკილების რაიმე ნიშანს, იგი უფრო განაწყენდება იმ დანაშაულის მიმართ, მანამდე მსუბუქ ქცევად რომ მიაჩნდა. მაშასადამე, მისი რეაგირება უფრო მძაფრი იქნება, უფრო დაუნდობლად და ენერგიულად გაკიცხავს ამ დარღვევებს, განსჯის მათ, რის გამოც ზოგიერთი ამ დარღვევათაგანი უბრალო ზნეობრივი შეცდომებიდან დანაშაულთა რანგში გადავა. მაგალითად, ყალბი ხელშეკრულებები და უპატიოსნოდ შესრულებული გარიგებები, რომელთაც მოსდევს მხოლოდ საზოგადოებრივი გაკიცხვა ან დაგმობა, იქცევა დანაშაულებად. წარმოიდგინეთ წმინდანთა საზოგადოება, იდეალური, სანიმუშო მონასტერი. დანაშაულები, ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით, აქ უცნობია, მაგრამ გადაცდომები, აქაც მოსდით და ის, რაც ერისკაცებს საპატიოდ მიაჩნიათ, იქ ისეთსავე აღშფოთებას იწვევს, რასაც ნებისმიერი დანაშაული ჩვეულებრივ ცნობიერებებში. მაშასადამე, თუ ამ საზოგადოებას ექნება გასამართლებისა და დასჯის ძალაუფლება, მაშინ იგი განიხილავს და აღგენს ამ ქმედებების დანაშაულებრიობას. იმავე მოსაზრებით, ერთობ პატიოსანი ადამიანი თავის უმცირეს ზნეობრივ სისუსტეებს განიცდის და განსჯის ისეთივე სიმკაცრით, როგორითაც ბრბო ნამდვილ დანაშაუ-

ლებრივ ქმედებებს. წინათ ძალადობა პიროვნებების მიმართ ბევრად უფრო ხშირი იყო, ვიდრე ამჟამად, იმიტომ რომ პატივისცემა ინდივიდის ღირსებისადმი სუსტი იყო. ღღეს ეს პატივისცემა გაიზარდა, ამდენად ასეთი დანაშაულები უფრო იშვიათია. მაგრამ იმავდროულად მრავალი ქმედება, რაც შეურაცხყოფს ამ გრძნობას, შეეიდა სისხლის სამართლის კოდექსში, რასაც ისინი თავდაპირველად არ განეკუთვნებოდნენ.[1]

რომ ამოწურით ლოგიკურად ყველა შესაძლო ჰიპოთეზა, უნდა დავსვათ კითხვა – რატომ არ უნდა გავრცელებულიყო ეს ერთსულოვნება ყველა კოლექტიურ გრძნობაზე უკლებლივ, თუნდაც ყველაზე სუსტთა შორისაც რომელიმეს რატომ არ უნდა გამოევლინა საკმაო ენერგია, რათა ძირშივე აღეკვეთა ყოველგვარი გამოვლინება დანაშაულის სხვაგვარად გაგებისა. საზოგადოების ზნეობრივი ცნობიერება სრულად აისახებოდა ყველა ინდივიდში და საკმაო ენერგიითაც, რათა ხელი შეშლოდა ყოველგვარ შეურაცხმყოფელ ქმედებას, როგორც წმინდა ზნეობრივ გადაცდომებს, ასევე დანაშაულებებს. მაგრამ ასეთი უნივერსალური და აბსოლუტური ერთგვარობა შეუძლებელია, რადგან უშუალოდ ის ფიზიკური გარემო, რომელშიც იმყოფება თითოეული ჩვენგანი, წარსულის მემკვიდრეობა, სოციალური ყოფის ზეგავლენები, რომლებსაც დამოკიდებულნი ვართ, იცვლებიან და ეს ცვლილებები გადადის ერთი ინდივიდიდან მეორეში, შესაბამისად ამისა, იცვლება ყოველი მათგანის ზნეობრივი ცნობიერება. შეუძლებელია, რომ ყველა ერთმანეთს ემსგავსოს ამ მხრივ; ეს შეუძლებელია, რადგან თითოეულს ორგანიზმიც კი საკუთარი აქვს და ეს ორგანიზმები სივრცეში განსხვავებულ ნაწილს იკავებენ. აი, ამიტომ დაბალი განვითარების ხალხებში, სადაც ინდივიდუალური თავისებურება ძალზე მცირედ არის განვითარებული, ეს განსხვავება მაინც არ არის უმნიშვნელო. მაშასადამე, რადგან შეუძლებელია არსებობდეს საზოგადოება, რომელშიც ინდივიდები მეტ-ნაკლებად არ განირჩევიან კოლექტიური ტიპისაგან, ზოგიერთ ამ სხვაობათა ნაწილს მაინც აუცილებლად ექნება კრიმინალური ხასიათი. ეს უკანასკნელი ეძლევა მათ არა მათთვის შინაგანად დამახასიათებელი მნიშვნელობით, არამედ იმ მნიშვნელობით, რომელსაც მათ ანიჭებს ზოგადი ცნობიერება. თუ, მაშასადამე, ამ უკანასკნელს აქვს უფრო მეტი ენერ-

---

1 ცილისწამება, შეურაცხყოფა, დიფამაცია, თაღლითობა და ა.შ.

ცია და ძალაუფლება იმისათვის, რომ ეს სხვაობათა აბსოლუტური ღირებულებანი ძალზე დაასუსტოს, მაშინ ზოგადი ცნობიერება იქნება უფრო მგრძნობიარე, უფრო მომთხოვნი და უმცირეს ზნეობრივ გადახრებზეც კი გაამახვილებს ყურადღებას, ოღონდ ისეთი ენერგიით, რასაც იგი ავლენს ხოლმე სხვა პირობებში უფრო მნიშვნელოვან დანაშაულებათა წინააღმდეგ; იგი მიანიჭებს მცირე გადაცდომას დანაშაულის მნიშვნელობას და განსაზღვრავს მას, როგორ კრიმინალურს.

დანაშაული უსათუოდ დაკავშირებულია ყოველი სოციალური ცხოვრების ძირითად პირობებთან და გამოდის, რომ სასარგებლოა, რადგან აღნიშნული პირობები თავის მხრივ აუცილებელია მორალისა და სამართლის ნორმალური ევოლუციისათვის.

ამჟამად შეუძლებელია დავა იმაზე, რომ სამართალი და მორალი სხვადასხვაა არა თუ განსხვავებულ სოციალურ ტიპებში, არამედ ერთი და იმავე ტიპის წიაღშიც, როცა კოლექტიური არსებობის პირობები იცვლება. ამ ცვლილებებისათვის აუცილებელია, კოლექტიური გრძნობები, რომლებიც ძევს ზნეობის საძირკველში, არ ეწინააღმდეგებოდნენ აღნიშნულ ცვალებადობას ე.ი. ფლობდნენ ზომიერ ენერგიას. როცა ეს გრძნობები ძალზე ძლიერნი არიან, მათ აკლიათ მოქნილობა. მართლაც, ნებისმიერი წყობა წინააღმდეგობას უწევს სხვაგვარად მოწყობას და რაც უფრო ძლიერია ეს წყობა, მით მყარია მისი პირველადი სახე. რაც უფრო მკაფიოდ ვლინდება გარკვეული სტრუქტურა, მით მეტ წინააღმდეგობას უწევს იგი ყოველგვარ ცვლილებას და ეს ასევა, როგორც ფუნქციური, ისე ანატომიური წყობისათვის. დანაშაული, თავისი სახეობებით, რომ არ ყოფილიყო, მაშინ მოცემული პირობა არ შესრულდებოდა, რადგან ასეთი ჰიპოთეზა გულისხმობს, რომ კოლექტიური გრძნობები აღწევენ ისტორიაში უმაგალითო ინტენსიობას. არაფერია უსასრულოდ და უსომოდ კარგი. საჭიროა, ზნეობრივი ცნობიერების ავტორიტეტი არ იყოს უსომო, წინააღმდეგ შემთხვევაში ვერავინ გაბედავს მასზე ხელის აღმართვას და ის ძალზე იოლად და ურყევად დაიმკვიდრებს უცვლელ ფორმას. მისი განვითარებისათვის საჭიროა, რომ ინდივიდუალურმა ორიგინალობამ მოახერხოს დღის სინათლეზე გამოსვლა. იმისათვის, რომ თავისი ორიგინალობის გამოვლინება შეძლოს იდეალისტმა, თავის საუკუნეზე აღმატებას რომ ესწრაფის, საჭიროა, დამნაშავის ორიგინალობაც, თავის ეპოქის დონეზე დაბლა რომ დგას. ერთი არ არსებობს მეორის გარეშე.

ეს ჯერ კიდევ ყველაფერი არ არის! გარდა ამ ირიბი სარგებლისა, ისეც ხდება, რომ დანაშაული თავად ასრულებს სასარგებლო როლს ამ ევოლუციაში. იგი არა მხოლოდ ითხოვს, რომ ღია იყოს გზა აუცილებელი ცვლილებებისათვის, არამედ გარკვეულ შემთხვევებში უშუალოდ ამზადებს კიდეც ამ ცვლილებებს. იქ, სადაც იგი არსებობს, კოლექტიური გრძნობები ავლენენ ახალი ფორმის შესაძენად აუცილებელ მოქნილობას, დანაშაული კი ზოგჯერ ხელსაც უწყობს იმ ფორმის განსაზღვრებას, რომელსაც ისინი მიიღებენ. მართლაც, რაოდენ ხშირად გვეკვლინება დანაშაული მომავალი ზნეობის მაუწყებლად, მომავლისაკენ წინსვლის ხელშემწყობად. ათენის სამართლის თანახმად, სოკრატე დამნაშავე იყო და განაჩენიც, მათი აზრით, სავსებით სამართლიანი გამოუტანეს. ამასთანავე მისი დანაშაული, სახელდობრ, მისი აზროვნების დამოუკიდებლობა, სასარგებლო იყო არა მხოლოდ კაცობრიობისათვის, არამედ მისი სამშობლოსთვისაც. იგი ემსახურებოდა ახალი ზნეობრიობისა და ახალი რწმენის მომზადებას; ამას კი აგრერიგად საჭიროებდნენ ათენელები იმ დროს, რადგან ტრადიციები, რომელთა თანახმადაც ისინი ცხოვრობდნენ აქამდე, უკვე აღარ პასუხობდნენ მათი არსებობის პირობებს. სოკრატეს დასჯა არ არის ერთი განცალკევებული შემთხვევა, იგი პერიოდულად მეორდება ისტორიაში. აზროვნების თავისუფლება, რომლითაც ჩვენ ამუამად ვსარგებლობთ, ვერასოდეს შეძლებდა, გაცხადებულიყო, მისი ამკრძალავი წესები რომ არ დარღვეულიყო მანამდე, ვიდრე ისინი ზარ-ზეიმით არ შეიცვლებოდნენ. თანაც, იმ დროისათვის ეს დარღვევა იყო ერთგვარი დანაშაული, რადგან ის შეურაცხყოფდა უმრავლესობის ცნობიერებათა ჯერ კიდევ ძალზე ძლიერ გრძნობებს. და მაინც – ეს დანაშაული სასარგებლო გახლდათ, რადგან იგი იმ ტრანსფორმაციის პრელუდია იყო, დღითი-დღე სულ უფრო აუცილებელი რომ ხდებოდა. თავისუფალი ფილოსოფიის წინამორბედები იყვნენ ყველა ჯურის ერეტიკოსები, რომელთაც სამართლიანად დევნიდა საერო ხელისუფლება შუა საუკუნეებიდან ჩვენი თანამედროვეობის დასაწყისამდე.

ამ თვალსაზრისით, კრიმინოლოგიის ძირითადი ფაქტები წარმოგვიდგებიან სრულიად ახალი ასპექტით. მოარულ შეხედულებათა საპირისპიროდ, დამნაშავე აღარ განიხილება როგორც რადიკალურად არასოციალური არსება, როგორც საზოგადოების წიაღში შეტანილი პარაზიტული ელემენტი, უცხო და შეუთავსებადი.[1] იგი არის

---

1 ჩვენ თავად ასე არასწორად ველაპარაკობდით დამნაშავეზე იმის გამო, რომ არ გამოვიყენეთ ჩვენივე შემუშავებული წესი. იხ. „სოციალური ზრომის დაყოფა", გვ. 395-396

სოციალური ცხოვრების რეგულარულად მოქმედი ფაქტორი. დანაშაული, თავის მხრივ, არ უნდა განიხილებოდეს როგორც ბოროტება, რომელიც არ თავსდება ძალზე ვიწრო ზღვრებში; დიდად ეხარობთ, როდესაც იგი ჩვეულ ნორმაზე საგრძნობლად დაბლა იწევს, მაგრამ დარწმუნებული უნდა იყოთ, რომ ეს მოჩვენებითი პროგრესი იმავდროულად არის თანადროული და სოლიდარული რაიმე სოციალური მოშლილობისა. მაგალითად, ადამიანისათვის სროლისა და დაჭრის მაგალითები არასოდეს არის ისე იშვიათი, როგორც შიმშილობის დროს.[1] ამასთან ერთად იცველება ან უფრო სწორად ამირებს განახლებას დასჯის თეორია. მართლაც, თუ დანაშაული არის ავადმყოფობა, მაშინ სასჯელი წამალია. ეს არ შეიძლება განიხილებოდეს სხვაგვარად; ამიტომ ყველა დისკუსია, რასაც იგი აღძრავს, დაიყვანება ერთ კითხვამდე: როგორი უნდა იყოს იგი, რომ თავისი, როგორც წამლის, როლი შეასრულოს. მაგრამ თუ დანაშაულში არაფერია ავადმყოფური, მაშინ სასჯელს არ უნდა ჰქონდეს მი'სნად მისი გაჯანსაღება და მისი ჭეშმარიტი ფუნქცია სხვაგან 'უნდა ვეძიოთ.

მცდარი იქნებოდა ჩაგვეთვალა, რომ ზემოხსენებული წესები ემსახურებიან უბრალოდ ლოგიკურ ფორმალი'სმს დიდად სასიკეთო შედეგების გარეშე; პირიქით, ამ წესების გამოყენების საფუძველზე, ყველაზე უფრო არსებითი სოციალური ფაქტები აბსოლუტურად იცვლიან ხოლმე ხასიათს. ეს მაგალითი განსაკუთრებულად თვალსაჩინოა და ამიტომ ჩავთვალეთ საჭიროდ მასზე შეეჩერებულიყავით; გვაქვს მრავალი სხვა სასარგებლო მაგალითიც. არ არსებობს საზოგადოება შემდეგი კანონის გარეშე: სასჯელი უნდა იყოს დანაშაულის პროპორციული; მიუხედავად ამისა, იტალიური სამართლის სკოლისათვის ეს პრინციპი სხვა არაფერია, თუ არა იურისტთა გამონაგონი, მოკლებული ყოველგვარ საფუძველს.[2] ამ კრიმინალისტებისათვის სისხლის სამართლის ინსტიტუტი მთლიანად ისეთი სახით, როგორი-

---

1 იმის საფუძველ'ზე, რომ დანაშაული არის ნორმალური სოციოლოგიის ფაქტი, არ გამომდინარეობს, რომ დანაშაული არ უნდა გეძულდეს. ტკივილსაც არაფერი არ გაანნია სასარგებელი; ინდივიდს იგი ისევე სძულს, როგორც საზოგადოებას – დანაშაული; ტკივილი, არა თუ აუცილებლად მომდინარეობს თავად ყოველი ცოცხალი არსების კონსტიტუციიდან, არამედ სასარგებლო როლსაც კი ასრულებს სიცოცხლის პროცესში. მისი შეცვლა არ შეიძლება რაიმეთი. მაშასადამე, ჩვენი აზრის მინდეა დანაშაულის აპოლოგიად იქნებოდა მისი უაღრესი დამახინჯება. ჩვენ არც კი ვიყენებდით პროტესტის გამოთქმას ამგვარი ინტერპრეტაციის წინააღმდეგ, რომ არ გვცოდნოდა, რა უცნაურ ბრალდებებსა და ეაუგებრობებს აწყდებიან ისინი, ვინც იწყებს ზნეობრივი ფაქტების ობიექტურად შესწავლას და მათზე საუბარს იმ ენაზე, ბრბოსათვის რომ გაუგებარია.

2 იხ. გაროფალო, „კრიმინოლოგია", გვ. 299

თაც იგი ფუნქციონირებდა დღევანდლამდე ყველა ცნობილ ხალხში, არის ბუნების საწინააღმდეგო მოვლენა. ჩვენ უკვე ვნახეთ, რომ გაროფალოს აზრით, დაბალი საზოგადოებებისათვის დამახასიათებელი დამნაშავეობა თავის თავში არ შეიცავს რაიმე ბუნებრივს. სოციალისტებისათვის კაპიტალისტური ორგანიზაცია, მისი გავრცელების მიუხედავად, არის ნორმალური მდგომარეობიდან გადახრა, რაც ემყარება ძალასა და მოხერხებულობას. სპენსერისათვის კი ჩვენი ადმინისტრაციული ცენტრალიზაცია, სამთავრობო ძალაუფლების გაფართოება არის რადიკალური ნაკლი ჩვენი საზოგადოებებისა, თუმც ერთიც და მეორეც ვითარდება და ყალიბდება ყველაზე რეგულარულ და უნივერსალურ სახედ იმის კვალობაზე, თუ როგორი წარმატებით მივიწევთ წინ ისტორიის გზაზე. არა გვგონია, ოდესმე დიდი ჯაფა გვადგა, რათა დაგვედგინა სისტემატურად ნორმალური ან არანორმალური ხასიათი სოციალური ფაქტებისა მათი გავრცელებულობის ხასიათის მიხედვით. ეს საკითხები ყოველთვის დიალექტიკის მეშვეობით წყდებოდა.

ამასთანავე, თუ ეს კრიტერიუმი უგულებელყოფილი იქნება, მაშინ ჩვენ არა მხოლოდ დაეიქვემდებარებით გარკვეულ გაუგებრობებსა და ცალკეულ შეცდომებს, – ახლახან მოტანილთა მსგავსთ – არამედ თავად სოციოლოგიურ მეცნიერებას ვხდით შეუძლებელს, რომლის შესწავლის უშუალო საგანი არის ნორმალური ტიპი; თუ ყველაზე გავრცელებული ფაქტები შესაძლოა იყოს პათოლოგიური, გამოდის, რომ ნორმალური ტიპი არასოდეს გამოვლენილა ფაქტებში. მაშინ რის მაქნისია მათი შესწავლა? ისინი მხოლოდ დაადასტურებენ ჩვენ ცრუაზრებს და გააღრმავებენ ამ ფაქტებიდან მომდინარე შეცდომებს. თუ სასჯელი ან პასუხისმგებლობა იმ სახით, როგორითაც ისინი არსებობენ ისტორიაში, მხოლოდ და მხოლოდ უვიცობისა და ბარბაროსობის პროდუქტია, მაშინ რა საჭიროა მათი შეცნობა და ამ საფუძველზე მათივე ნორმალური ფორმების განსაზღვრა? ამგვარად, გონება იძულებულია, ზურგი აქციოს ამიერიდან მისთვის არასაინტერესო რეალობას, ჩაუღრმავდეს საკუთარ თავს და თავის თავში ეძიოს აუცილებელი მასალები ამ რეალობის რეკონსტრუქციისათვის. იმისათვის, რომ სოციოლოგიამ ფაქტები განიხილოს როგორც ნივთები, საჭიროა ამ დარგის მეცნიერი გრძნობდეს მათი შესწავლის აუცილებლობას. მაგრამ რადგან მთავარი საგანი ყოველი

მეცნიერებისა სიცოცხლის შესახებ – ინდივიდუალური იქნება ის თუ სოციალური, – არის ზოგადად ნორმალური მდგომარეობის განსაზღვრა, მისი ახსნა და მისი გამიჯვნა საპირისპირო მდგომარეობისაგან, თუ ნორმალურობა მოცემული არ არის თავად ნივთებში, თუ იგი არის, პირიქით, ისეთი თვისება, რომელიც ჩვენ თავად შეგვაქვს ნივთში გარედან ან ამაზედაც რატომღაც უარს ვამბობთ, მაშინ ეს ხელსაყრელი დამოკიდებულება ფაქტების მიმართ წყდება. გონება მშვიდია ისეთი რეალობის პირისპირ, რომელიც ბევრს ვერაფერს ასწავლის მას, როცა იგი აღარ არის დაკავებული იმ საგნით, რომელიც მისი შეცნობის ობიექტია, რადგან გარკვეულწილად უამისოდაც თავად განსაზღვრავს ამ საგანს. ჩვენ დავადგინეთ ერთმანეთთან მჭიდროდ დაკავშირებული წესები, რომელთა ძალითაც სოციოლოგია უნდა იყოს მეცნიერება ნივთების შესახებ. თვით მეცნიერებამ კი მოვლენათა ზოგადობა უნდა განიხილოს, როგორც ნორმალურობის კრიტერიუმი.

ჩვენს მეთოდს, ამასთანავე, აქვს ის უპირატესობაც, რომ ერთდროულად აწესრიგებს მოქმედებასა და აზროვნებას. თუ დაკვირვების ობიექტი არ არის სასურველი, მაგრამ შეიძლება და უნდა იყოს კიდეც განსაზღვრული გონებისმიერი გამოთვლით, მაშინ წარმოსახვას – ასე ვთქვათ – არავითარი ზღვარი არა აქვს უკეთესის ძიებისა და თავისუფალი გამოგონებებისათვის. რადგან, როგორ დავადგინოთ ზღვარი, რომლის გადალახვასაც სრულყოფილება ვერ შეძლებს? ეს უკანასკნელი არ ემორჩილება არავითარ შეზღუდვას, რაც მას განსაზღვრების თანახმად დაუწესდა. კაცობრიობის მიზანი ამგვარად გადაინაცვლებს უსასრულობაში, შორდება რეალურ ყოფას და თავისი სიშორით სასოწარკვეთილებაში მოჰყავს ერთნი და, პირიქით, აქეზებს და აღაგზნებს მათ, ვინც, რათა ცოტა მაინც მიუახლოვდნენ ამ მიზანს, ნაბიჯს უჩქარებენ და რევოლუციებისაკენ მიისწრაფიან. ამ პრაქტიკულ დილემას თავს აღწევენ თუ ვიცით, რომ სასურველი ეს არის ჯანმრთელობა, ეს უკანასკნელი კი არის რაღაც განსაზღვრული და მოცემული თავად ნივთებში; ასეთ დროს ძალთა მოკრების ზღვარი მოცემულიცაა და განსაზღვრულიც ერთდროულად. საკითხი უკვე აღარ ეხება მიზნის უიმედო დევნას – იგი ხომ რაც მეტად უახლოვდები, მით უფრო გაგირბის, არამედ იმას, რომ საჭიროა შრომა – შეუნელებელი და მტკიცე – ნორმალური მდგომარეობის შესანარჩუნებლად ან დარღვეულის აღსადგენად. სახ-

ელმწიფო მოხელეთა ვალია არა ის, რომ საზოგადოებებს ძალით უბიძგებდეს მომხიბვლელი იდეალისაკენ, არამედ, როგორც ექიმმა, შესაბამისი ჰიგიენური პირობების დაცვით, თავიდან აიცილოს მათ დაავადებათა წარმოქმნის შესაძლებლობა და როდესაც სნეულება მაინც იჩენს თავს, განკურნოს დაავადებულნი.[1]

---

1 წინამდებარე თავში ნამოყალიბებული თეორიებიდან ზოგჯერ ასკვნიდნენ, რომ ჩვენი თვალსაზრისის თანახმად, დამნაშავეობის მზარდი აღმავლობა მთელი XIX საუკუნის განმავლობაში ნორმალური მოვლენა იყო. ასეთი განმარტება ძალზე შორსაა ჩვენი მოსაზრებისაგან. მრავალი ჩვენს მიერ მოტანილი ფაქტი თვითმკვლელობასთან დაკავშირებით (იხ. „თვითმკვლელობა", გვ. 420 და შემდეგ), პირიქით, გვაფიქრებინებენ, რომ ასეთი ზრდა, ზოგადად, არის პათოლოგიური მოვლენა. მიუხედავად ამისა, შესაძლოა ზოგიერთი მატება დამნაშავეობის გარკვეული ფორმებისა იყოს ნორმალური, რადგან ცივილიზაციის ყოველ მდგომარეობას ახასიათებს თავისი საკუთარი დამნაშავეობა. მაგრამ ამის თაობაზე მხოლოდ ჰიპოთეზა შეიძლება შემოგთავაზოთ.

თავი IV

სოციალური ტიპების აგების წესები

რადგან ნებისმიერი სოციალური ფაქტი განიხილება, როგორც ნორმალური ან არანორმალური მხოლოდ განსაზღვრულ სოციალურ სახეთან მიმართებით, სოციოლოგიის ერთი განსაზღვრული დარგი უნდა ეძღვნებოდეს ამ სახეების ფორმირებისა და კლასიფიკაციის პრობლემას.

სოციალური სახის ამგვარ გაგებას აქვს ის დიდი უპირატესობა, რომ მას უკავია შუალედური ადგილი ორ ურთიერთსაპირისპირო კონცეფციას შორის კოლექტიური ცხოვრების შესახებ. ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ამ საკითხის ირგვლივ მოაზროვნეთა შეხედულებანი გაყოფილი იყო. მხედველობაში მაქვს ისტორიკოსთა ნომინალიზმი[1] და ფილოსოფოსთა უკიდურესი რეალიზმი. ისტორიკოსთა აზრით საზოგადოებათაგან თითოეული ქმნის მათივე შესაფერის ჰეტეროგენულ ინდივიდუალობებს, რომლებიც ერთმანეთისაგან განსხვავებულნი არიან. ყოველ ხალხს თავისი ფიზიონომია, თავისი განსაკუთრებული კონსტიტუცია, სამართალი, ზნეობა, ეკონომიკური ორგანიზაცია აქვს, რომლებიც მხოლოდ მისთვისაა გამოსადეგი და რაიმე განზოგადება აქ თითქმის შეუძლებელია. ფილოსოფოსის აზრით, პირიქით, ყველა ეს კერძო დაჯგუფება, რომელსაც უწოდებენ ტომებს, ქალაქებს, ერებს მხოლოდ შემთხვევითი და დროებითი ერთიანობაა და მათ საკუთარი რეალობა არ გააჩნიათ. რეალობაა მხოლოდ კაცობრიობის არსებობა და ადამიანთა ბუნების ზოგადი ატრიბუტებიდან გა-

---

1 მას ეუწოდებ ასე იმიტომ, რომ იგი ხშირად გვხვდება ისტორიკოსებთან. მაგრამ ამით იმის თქმა არ მსურს, რომ ყველა ისტორიკოსი ამ აზრისა გახლდათ.

მომდინარეობს მთელი სოციალური ევოლუცია. ისტორიკოსთათვის ისტორია არის მხოლოდ თანმიმდევრობა ურთიერკავშირში მყოფი მოვლენებისა, რომლებიც არ მეორდებიან; ფილოსოფოსების აზრით ამ მოვლენებს ღირებულება აქვთ მხოლოდ, როგორც ილუსტრაციას ზოგადი კანონებისა, რომლებიც ჩადებულია ადამიანის ბუნებაში და განაგებს კაცობრიობის მთელ ისტორიულ განვითარებას. მეცნიერთა ნაწილს მიაჩნია, რომ ის, რაც კარგია ერთი საზოგადოებისათვის, არ შეიძლება გავრცელდეს სხვებზე. ჯანმრთელობის მდგომარეობის პირობები იცვლება ხალხთა ცვლილების თანადროულად და ამიტომ მათი თეორიული განსაზღვრა არ ხერხდება, ეს არის პრაქტიკის, გამოცდილების ან ალალბედზე მოქმედების საქმე. მეორენი თვლიან, რომ ჯანმრთელობის დამახასიათებელი მდგომარეობები შეიძლება იქნეს გამოთვლილი ერთხელ და სამუდამოდ, თანაც მთელი ადამიანური მოდგმისათვის. გამოდის, რომ სოციალური რეალობა მხოლოდ საგანია აბსტრაქტული და ბუნდოვანი ფილოსოფიისა ან ისტორიკოსთა სუფთა აღწერითი გამოკვლევებისა. მაგრამ შეიძლება თავი დავაღწიოთ ამ ალტერნატივას, თუ ერთხელ და სამუდამოდ ვაღიარებთ, რომ ისტორიული საზოგადოებების გაურკვეველ რაოდენობასა და კაცობრიობის ერთადერთ, მაგრამ იდეალურ კონცეპტს შორის არსებობს შუალედური ასპექტები ანუ სოციალური სახეები. სახის იდეაში გაერთიანებულია მთლიანობის ცნებაც, რასაც ითვალისწინებს ნებისმიერი ჭეშმარიტად მეცნიერული კვლევაძიება. ასევე ითვალისწინებს ფაქტების მრავალფეროვნებას, რადგან სახის თვისებები მუდამ ელინდება მის შემადგენელ თითოეულ ინდივიდში; ამასთან სახეები განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან. ამრიგად, მორალური, იურიდიული, ეკონომიკური და ა. შ. ინსტიტუტები უსასრულოდ ცვალებადია და სწორედ ეს ცვლილებები განაპირობებენ მეცნიერული კვლევის შესაძლებლობას.

სწორედ იმის გამო, რომ არ ცნო სოციალურ სახეთა არსებობა, კონტმა ადამიანის საზოგადოებათა პროგრესი შეძლო წარმოედგინა როგორც პროგრესი იდენტური ერთი ხალხისა, „რომელსაც აზრობრივად მიეკუთვნა ყველა შემდგომი ცვლილება, რაც შეინიშნებოდა სხვადასხვა ხალხებში."[1] ეს ასე იქნებოდა, მხოლოდ ერთი სოციალური სახე რომ არსებულიყო და ცალკეულ

---

1 პოზიტიური ფილოსოფიის კურსი, IV, 263

საზოგადოებათა ერთმანეთისაგან განმასხვავებელი მხოლოდ ის ყოფილიყო, თუ რამდენად სრულად წარმოადგენდნენ ისინი ამ სახის განმსაზღვრელ ნიშნებს, თუ რამდენად სრულყოფილად ასახავდნენ ისინი კაცობრიობას. პირიქით, თუ არსებობენ სოციალური ტიპები – ერთიმეორისგან თვისობრივად განსხვავებული, – მაშინ, რაც არ უნდა დაუახლოვდნენ ისინი ერთმანეთს, მათი სრულად, ერთ მთლიანობად შეერთება შეუძლებელია, ისევე როგორც ჰომოგენური დანაყოფები ვერ გაერთიანდებიან ერთ გეომეტრიულ მთელად. ამგვარად, ისტორიული განვითარება კარგავს იდეალურ და გამარტივებულ მთლიანობას, რასაც მას მიაწერდნენ და ქუცმაცდება უამრავ ნაწილად, რომელთაც არ ძალუძთ ერთმანეთთან მყარად შეერთება, რადგან ისინი ერთიმეორისაგან განსხვავდებიან არსებითად. პასკალის ცნობილი მეტაფორა, შემდგომ კონტმა რომ გაიმეორა, ამიერიდან უსაფუძვლოა.

როგორ უნდა დავიწყოთ ამ სახეთა აგება?

I

თავდაპირველად შესაძლოა მოგეჩვენოთ, რომ სახეთა კონსტიტუციის აგების დასაწყებად საჭიროა, შეისწავლოთ თითოეული საზოგადოება ცალკე, მოახდინოთ მისი შეძლებისდაგვარად ზუსტი და სრული მონოგრაფიული აღწერა, შემდგომ შეადაროთ ყველა ეს მონაცემი ერთმანეთს და დააკვირდეთ, რით ემთხვევიან ან განსხვავდებიან ეს საზოგადოებები. ამის შემდეგ კი ამ მსგავსებებისა თუ სხვაობების შეჯერებით, ხალხები გააერთიანოთ სხვადასხვა ან მსგავს ჯგუფში. როდესაც ამ მეთოდს ეყრდნობიან, აშკარად ამჩნევენ, რომ დაკვირვებაზე დაფუძნებული მეცნიერებისათვის მხოლოდ ეს მეთოდია გამოსადეგი. სახე არის მხოლოდ ინდივიდთა ერთობლიობა; როგორ დავადგინოთ იგი სხვაგვარად, თუ არა თითოეული მათგანის სრულად აღწერით? განა არ არსებობს წესი, რომ ზოგადამდე მივიდეთ მხოლოდ მას შემდეგ, რაც დავაკვირდებით კერძოს და ყოველივეს კერძოში? აღნიშნულის საფუძველზე სურდათ, გადაედგოთ სოციოლოგიის, როგორც მეცნიერების შექმნა შორეულ დრომდე, როცა ისტორია კერძო საზოგადოების შესწავლით მიაღწევდა საკმაოდ ობიექტურ და განსაზღვრულ რეზულტატამდე, რაც შესაძლებელს გახდიდა ამ შედე-

გების საფუძველზე შედარების მეთოდის გამოყენებას.

მაგრამ, სინამდვილეში, ასეთი სიფრთხილე ჩანს რომ მხოლოდ მეცნიერულია. არ არის სწორი აზრი, თითქოს მეცნიერებას შეუძლია დაადგინოს კანონები მხოლოდ მას შემდეგ, რაც განიხილავს ამ კანონთა გამომხატველ ყველა ფაქტს ან შექმნის გვარეობით კატეგორიებს მხოლოდ მას შემდეგ, რაც მთელი სისრულით აღწერს ამ კატეგორიათა ინდივიდუალურ წარმომადგენლებს. ჭეშმარიტი ექსპერიმენტული მეთოდი ისწრაფის, უმალ შეცვალოს უბრალო, ყოველდღიური ფაქტები, – რომელთაც დამამტკიცებელი ძალა აქვთ მხოლოდ თავიანთი მრავალრიცხოვნების შემთხვევაში და რის გამოც მათ'ხე დაფუძნებული დასკვნები ყოველთვის არასაიმედოა – შედარებით გადამწყვეტ და ჯვარედინ ფაქტებთან, როგორც ბეკონი[1] ამბობდა, რომელთაც თავის თავად და თავიანთი რაოდენობისაგან დამოუკიდებლად აქვთ მეცნიერული ღირებულება და იმსახურებენ ინტერესს. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ამგვარად მოქმედება მაშინ, როდესაც საკითხი ეხება გვარისა და სახის დადგენას. ინდივიდისათვის დამახასიათებელი ყველა ნიშნის სრული ნუსხის შექმნა გადაუჭრელი პრობლემაა; ყოველი ინდივიდი თავისი არსით არის უსასრულობა, უსასრულობა კი ამოუწურავია. იქნებ მართებულია, უფრო ძირითადი თვისებების გამორჩევა? მაგრამ რომელი პრინციპის მიხედვით უნდა მოხდეს ეს შერჩევა? ამისათვის საჭიროა შემუშავდეს კრიტერიუმი, რომელიც თავისი საზღვრებით ინდივიდის ხასიათზე უფრო ვრცელია და რასაც საუკეთესოდ შედგენილი მონოგრაფიებიც კი ვერ მოგვცემენ. თუკი მოვლენებს არ ჩავუღრმავდებით, შეიძლება მაინც განეჭვრიტოთ, რომ რაც უფრო მრავალრიცხოვანი იქნება ნიშნები, რომლებიც კლასიფიკაციის საფუძვლად გამოდგება, მით უფრო ძნელად დავუშვებთ შემდეგს – სხვადასხვა ფორმები, რომელთა მიხედვითაც ნიშნები ერთიანდებიან, კერძო შემთხვევებში წარმოგვიჩენენ საკმაოდ მკაფიო, მკვეთრ მსგავსებებსა და სხვაობებს განსაზღვრული ჯგუფებისა და ქვეჯგუფების დასადგენად.

მაგრამ, თუნდაც ამ მეთოდის მიხედვით შესაძლებელი გახდეს აღნიშნული ნიშნების კლასიფიკაცია, მაინც მისი (ამ კლასიფიკაციის) უდიდესი ნაკლი იქნებოდა ის, რომ ვერ გაგვიწევდა სათანადო სამსახურს. მან უპირველეს ყოვლისა, უნდა შეამციროს მეცნიერ-

---

1 Novum Organum, II, პარ. 36

ული სამუშაოს მოცულობა, ინდივიდთა უსასრულო რაოდენობა უნდა შეცვალოს ტიპების გარკვეული რაოდენობით. მაგრამ იგი კარგავს ამ შესაძლებლობას, თუ ეს ტიპები დადგინდება მხოლოდ მას შემდეგ, რაც განიხილება და გაანალიზდება ყველა ინდივიდი მთლიანობაში. იგი პრაქტიკულად ვერ შეძლებს კვლევის გაიოლებას, თუ მხოლოდ უკვე ჩატარებული დაკვირვების შეჯამებას მოახდენს. აღნიშნული კლასიფიკაცია, მართლაც, სასარგებლო იქნება, თუ საშუალებას მოგვცემს დავაჯგუფოთ სხვა ნიშნები და არა ის ნიშნები, რომლებიც ძევს მის საფუძველში; თუ იგი მიგვაკვლევინებს ორიენტირებს მომავალი ფაქტებისათვის, სწორედ ეს არის მისი როლი – ვიმეორებთ, მან რომ იტყვიან ხელთ უნდა მოგვცეს საყრდენი წერტილები, რომელთა მეშვეობითაც შევძლებდით შეგვეკავშირებინა სხვა დაკვირვებები – განსხვავებული იმათთაგან, თავად რომ გამოგვადგნენ ორიენტირებად. ამისათვის საჭიროა, რომ მოცემული კლასიფიკაცია აიგოს არა ყველა ინდივიდუალური ნიშნის სრული სიის მიხედვით, არამედ საგულდაგულოდ შერჩეული მცირე რაოდენობის მახასიათებლების საფუძველზე. ასეთ შემთხვევაში იგი ხელს შეუწყობს არა მხოლოდ უკვე შეძენილი ცოდნის მოწესრიგებას, არამედ ამ ცოდნის გამდიდრებასაც. ასეთი კლასიფიკაცია აარიდებს დამკვირვებელს მრავალი ღონისძიების ან ქმედების განხორციელებას, რადგან იგი მას გაუწევს გზამკვლევის სამსახურს. ამრიგად, ერთხელავე ამ პრინციპზე აგებული კლასიფიკაციით, შეგვეძლება გავიგოთ, არის თუ არა რაიმე ფაქტი გავრცელებული რომელიმე სახეში და საჭირო აღარ იქნება დაკვირვება ამ სახის ყველა საზოგადოებაზე, ზოგიერთი მათგანი საკმარისი აღმოჩნდება. მრავალი შემთხვევის ასახსნელადაც კი სრულიად საკმარისი იქნება კარგად წარმართული დაკვირვება, ისევე როგორც ხშირად, ერთი კარგად ჩატარებული ექსპერიმენტი საკმარისია კანონის დასადგენად.

მაშასადამე, ჩვენი კლასიფიკაციისათვის უნდა შევარჩიოთ ყველაზე არსებითი ნიშნები; მართალია, მათი გაგება შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, როდესაც ფაქტების ახსნა საკმარისად წინ წავა. მეცნიერული შემეცნების ეს ორი მხარე – ნიშნებისა და ფაქტების ახსნა – მჭიდრო კავშირში არიან და ხელს უწყობენ ერთიმეორის წინსვლას. ვიდრე ფაქტების შესწავლაში ღრმად ჩავეფლო-

ბოდეთ, ძნელი არ არის იმის გათვალისწინება, თუ რომელი მხრიდან გვამრთებს სოციალური ტიპების დამახასიათებელი თვისებების ძიება. ჩვენ ვიცით, რომ საზოგადოებები შედგებიან ერთიმეორესთან შეერთებული ნაწილებისაგან. რადგან ნებისმიერი დასკვნებისა თუ შედეგების ბენება გარდუვალად დამოკიდებულია მისი შემადგენელი ელემენტების ხასიათზე, რაოდენობაზე და მათი კომბინაციის წესზე, ამიტომ სწორედ ის ნიშნები უნდა ავიღოთ ჩვენი მეცნიერული შესწავლის საფუძვლად; შემდეგ დავინახავთ, რომ, მართლაც, მათზეა დამოკიდებული სოციალური ცხოვრების საყოველთაო ფაქტები. მეორე მხრივ, რადგან ეს ნიშნები მორფოლოგიურ რიგს განეკუთვნებიან, შეიძლება სოციალური მორფოლოგია ეუწოდოთ სოციოლოგიის იმ ნაწილს, რომლის ამოცანაც არის სოციალური ტიპების აგება და კლასიფიკაცია.

შეიძლება ამ კლასიფიკაციის პრინციპის უფრო დაზუსტება. ცნობილია, რომ ნებისმიერი საზოგადოების ნაწილები უფრო მარტივი საზოგადოებები გახლავთ. რომელიმე ხალხი იქმნება მისი წინამორბედი ორი ან მეტი ხალხის გაერთიანებით. მაშასადამე, თუ ჩვენ ჩავწვდებით ოდესმე არსებულ საზოგადოებათაგან ყველაზე მარტივს, მაშინ ჩვენი კლასიფიკაციისათვის მხოლოდ იმ წესზე უნდა გავამახვილოთ ყურადღება, რომლის საფუძველზედაც შედგენილია ეს საზოგადოება და რომლის მიხედვითაც მისი შემადგენელი ნაწილები უერთდებიან ერთმანეთს.

II

სპენსერი კარგად მიხვდა, რომ სოციალური ტიპების მეთოდურად აგებულ კლასიფიკაციას არ შეიძლება ჰქონდეს სხვა საფუძველი. იგი წერს:

„ჩვენ ვნახეთ, რომ სოციალური ევოლუცია იწყება მცირე, მარტივი აგრეგატებით და მისი პროგრესი მიიღწევა ზოგიერთი ამ აგრეგატის გაერთიანებით უფრო დიდ აგრეგატებად; რომ მათი კონსოლიდაციის შემდეგ ეს ჯგუფები უერთდებიან სხვა, მათიეე მსგავს ჯგუფებს და ქმნიან უფრო დიდ აგრეგატებს. მაშასადამე, ჩვენი კლასიფიკაცია უნდა დაიწყოს პირველი რიგის, ე.ი. ყვე-

ლაზე მარტივი საზოგადოებებიდან".[1]

იმისათვის, რომ ეს პრინციპი გამოვიყენოთ პრაქტიკულად, საჭიროა დავიწყოთ იმის ზუსტი განსაზღვრება, თუ რა იგულისხმება მარტივი საზოგადოების ცნებაში. მაგრამ, სამწუხაროდ, სპენსერი არა თუ იძლევა ამ განსაზღვრებას, არამედ იგი მას თითქმის შეუძლებლად მიაჩნია.[2] მას ჰგონია, რომ, არსებითად, სიმარტივე არის ორგანიზაციის გარკვეული პრიმიტიულობა. მაგრამ განა იოლია იმის ზუსტად თქმა, თუ რომელ მომენტშია სოციალური ორგანიზაცია ჩანასახოვანი და განუვითარებელი, რათა იგი მივიჩნიოთ მარტივად. ეს შეფასების საქმეა. ასევე, სპენსერის ქვემოთ ციტირებული ფორმულა მერყეევია და ესადაგება ნებისმიერი სახის საზოგადოებას: „ჩვენ იმაზე უკეთესს ვერას გავაკეთებთ, თუ არა განვიხილოთ როგორც მარტივი საზოგადოება ის, რომელიც ქმნის ერთ მთელს – არა დაქვემდებარებულს სხვა მთელისადმი – და რომლის ნაწილები მარეგულირებელი ცენტრის მეშვეობით ან უამისოდაც ერთმანეთთან თანამშრომლობენ საზოგადოებრივი ინტერესების გამომხატველი მიზნების მისაღწევად".[3] არსებობს მრავალი ხალხი, რომელიც აკმაყოფილებს ამ პირობას ე. ი. სპენსერი ამავე რიგში რთავს ყველა ნაკლებ ცივილიზებულ საზოგადოებას. წარმოგვიდგენია, რა შეიძლება იყოს ამგვარ ამოსავალ წერტილზე აგებული მთელი დანარჩენი ნაწილი მისი კლასიფიკაციისა. ამ ერთობ უცნაურ აღრევაში აშკარად ჩანს ცდა ყველაზე განსხვავებული საზოგადოებების შეერთებისა; მაგალითად, ჩვენ ვხედავთ ჰომეროსის ეპოქის ბერძნებს X საუკუნის ფეოდების გვერდით, ბესუელებზე, ზულუსებსა და ფიჯიელებზე დაბლა; ათენის კონფედერაციას XIII საუკუნის საფრანგეთის გვერდით – იროკეზებსა და არაუკანებზე დაბლა.

სიტყვა „მარტივს" განსაზღვრული მნიშვნელობა აქვს მხოლოდ მაშინ, როდესაც იგი ნიშნავს ნაწილების არარსებობას. მაშასადამე, მარტივი უნდა დავარქვათ ყოველ საზოგადოებას, რომელიც არ შეიცავს სხვა, იმაზე მარტივ საზოგადოებებს, ვიდრე თავადაა; რომელიც არა მხოლოდ ამჟამინდელ მდგომარეობაშია დაყვანილი ერთადერთ სეგმენტამდე, არამედ არც შეიცავს არავითარ

---

1 „სოციოლოგია", II, გვ. 135.

2 „ჩვენ არ შეგვიძლია ყოველთვის დაზუსტებით ვთქვათ, თუ რას წარმოადგენს მარტივი საზოგადოება". (იქვე, გვ. 135-135).

3 იხ. იქვე. გვ. 136.

ნიშნებს წინამავალი სეგმენტაციისა. ურდო, იმ სახით, როგორი-თაც იგი განესახღვრეთ სხვაგან,[1] ზუსტად შეესაბამება ამ განსახღვრებას. ეს არის ისეთი სოციალური აგრეგატი, რომელიც არ შეიცავს თავის თავში და არც არასოდეს შეიცავდა სხვა უფრო ელემენტარულ აგრეგატს და უშუალოდ იშლება ინდივიდებად. ეს უკანასკნელნი მთლიანი ჯგუფის შიგნით არ ქმნიან განსაკუთრებულ და წინამავლისაგან განსხვავებულ ჯგუფებს; ისინი განლაგებული არიან ატომების მსგავსად. გასაგებია, რომ ამაზე მარტივი სახოგადოება არ შეიძლება. ეს არის სოციალური სამყაროს პროტოპლაზმა და, მაშასადამე, ყოველგვარი კლასიფიკაციის ბუნებრივი საფუძველი.

შესაძლოა, ისტორიაში არც არსებობს საზოგადოება, რომელიც ზუსტად პასუხობს ამ ნიშანს, მაგრამ, როგორც უკვე ვანვენეთ დასახელებულ წიგნში, ჩვენ ვიცით მრავალი ისეთი საზოგადოება, რომლებიც უშუალოდ და სხვა შუალედური რგოლის გარეშე შექმნილი არიან ურდოთა გამეორებით. როდესაც ურდო ხდება სოციალური სეგმენტი, ნაცვლად იმისა რომ შეიქმნას მთლიანი საზოგადოება, ეს ურდო იცვლის სახელს, იწოდება კლანად, მაგრამ ინარჩუნებს თავისივე შემადგენელ ძირითად ნიშნებს. მართლაც, კლანი არის სოციალური აგრეგატი, რომელიც არ იყოფა არანიარ სხვა უფრო მცირე წარმონაქმნებად. შეიძლება შენიშნონ, რომ ჩვეულებრივ იქ, სადაც ჩვენ მას ამჟამად ვაკვირდებით, წარმოდგენილია კერძო ოჯახთა სიმრავლე. მაგრამ უპირველეს ყოვლისა იმ მოსაზრებათა გამო, რომელთა შესახებ მსჯელობის განეითარება ჩვენ აქ არ ძალგვიძს, ეფიქრობთ, რომ ეს მცირე ოჯახური ჯგუფები კლანის შემდეგ ჩამოყალიბდა. ამას გარდა, უფრო ზუსტად თუ ვიტყვით, ისინი არ ქმნიან სოციალურ სეგმენტებს, რადგან არ არიან პოლიტიკური დანაყოფები. ყველგან, სადაც მას ვხვდებით, კლანი წარმოგვიდგება ამ გვარის უკანასკნელ დანაყოფად. მაშასადამე, თუნდაც რომ არ გექონოდა სხვა ფაქტები ურდოს არსებობის დასადასტურებლად – ისინი კი მაინც არსებობენ და ალბათ ოდესმე მოგვეცემა შესაძლებლობა მათი წარმოდგენისა – კლანის, ე.ი. ურდოთა გაერთიანებით წარმოქმნილი საზოგადოებების არსებობა საშუალებას გვაძლევს, ვივარაუდოთ, რომ თავდაპირველად შეიქმნა უფრო მარტივი საზოგადოებები,

---

1 იხ. „სოციალური შრომის დაყოფა", გვ. 189

რომლებიც დაიყვანებოდნენ არსებითად ურდოსე და რომ ეს უკანასკნელი არის ის საწყისი, საიდანაც მიეცა დასაბამი ყველა სოციალურ სახეს.

ერთხელაევე შემუშევებული ცნება ურდოსი ანუ ერთთადერთი სეგმენტის შემცველი საზოგადოებისა – იმის მიუხედავად არის თუ არა იგი ისტორიული რეალობა ან მეცნიერული პოსტულატი – აუცილებელი საყრდენი წერტილია სოციალური ტიპების სრული კიბის ასაგებად. იმდენ ძირითად სოციალურ ტიპს განასხვავებენ, რამდენი წესითაც ურდოს შეუძლია შექმნას კომბინაციები სხვა ურდოებთან, რაც წარმოქმნის ახალ საზოგადოებებს, და რამდენი წესიც არსებობს კომბინაციებისა ეს საზოგადოებები ერთმანეთს შორის რომ ქმნიან. თავდაპირველად წავაწყდებით აგრეგატებს, რომლებიც შექმნილია ურდოთა ან კლანთა მარტივი გამეორებით (თუ მათ ამ ახალი სახელით მოვიხსენიებთ), რომლის დროსაც კლანები არ არიან ერთმანეთთან გაერთიანებული და ამ ჯგუფთა ერთობლიობაში არ ქმნიან შუალედურ ჯგუფებს ყველა მათგანის და თითოეულ კლანს შორის. ისინი უბრალოდ არიან გვერდიგვერდ განლაგებულნი, როგორც ურდოს ინდივიდები. ამ საზოგადოებათა ნიმუშებს, რომლებისთვისაც შეიძლებოდა გვეწოდებინა მარტივი_პოლისეგმენტური ფორმები, ეხვდებით ირიკეზებისა და ავსტრალიელების ზოგიერთ ტომში; არჩი ანუ კაბილის ტომიც იმავე ხასიათისაა; ეს არის მყარად ფიქსირებული კლანები, რომლებსაც სოფლის ფორმა აქვთ. დღეს ძალზე სარწმუნოა, რომ ოდესღაც, ისტორიის ერთ-ერთ საფეხურზე, რომაული კურია და ათენის ფრატრია ამ გვარის საზოგადოებას წარმოადგენდნენ. მათზე მაღლა იმყოფებოდნენ საზოგადოებები, რომლებიც შექმნილი იყო წინამორბედი სახის საზოგადოებათა გაერთიანებით – უბრალოდ შედგენილი პოლისეგმენტური საზოგადოებები. ასეთი ბუნება აქვს ირიკეზების, აგრეთვე, კაბილთა ტომების გაერთიანებით შექმნილ კონფედერაციებს. თავდაპირველად, ასეთივე ბუნებისა იყო ის პირველი სამი ტომიც, რომელთა გაერთიანებამაც, მოგვიანებით, დასაბამი მისცა რომაულ ქალაქ-სახელმწიფოს (la cité). შემდეგ ჩვენ გვხვდება პოლისეგმენტური – ორმაგად გაერთიანებული_საზოგადოებები, რომლებიც წარმოიქმნებიან მრავალი, უბრალოდ შედგენილი პოლისეგმენტური საზოგადოებების გაერთიანებით ან შერწყმით. ასეთია ანტიკური ქალაქ-სახელმწიფო, ტომთა აგრეგატები, რომლებიც თავის მხრივ

არიან კურიათა აგრეგატები, ესენი თავის მხრივ იშლებიან gentes-ად ანუ კლანებად. ასეთია გერმანული ტომი თავისი საგრაფოებით, რომლებიც იყოფიან ასეულებად, ამ უკანასკნელთ თავის მხრივ საბოლოო ერთეულად აქვთ სოფლად ქცეული კლანები.

ჩვენ ალარ გვესაჭიროება კიდევ უფრო მეტი და ღრმა მსჯელობა ზოგიერთი ამ შენიშვნის შესახებ, რადგან აქ არ შეიძლება ასე გაკვრით განვიხილოთ საზოგადოებათა კლასიფიკაცია; ეს მეტისმეტად რთული პრობლემაა, გულისხმობს უწყვეტ სპეციალურ და ხანგრძლივ კვლევას. ჩვენ მხოლოდ გვსურდა რამდენიმე მაგალითით დაგვესუსტებინა მოსაზრებები და გვეჩვენებინა, რა პრინციპით უნდა იქნეს გამოყენებული ეს მეთოდი. მაგრამ ის, რაც წინ წარმოვადგინეთ, არ უნდა განვიხილოთ როგორც სრული კლასიფიკაცია დაბალი საზოგადოებებისა. აქ მეტი სიცხადისათვის ცოტაოდენ გავამარტივეთ ნიუთები. ჩვენ დავუშვით, რომ ყოველი უმაღლესი ტიპი ფორმირებულ იქნა ერთი და იმავე ტიპის საზოგადოების გამეორებით, კერძოდ იმ ტიპთა, რომელიც ადრე მასზე დაბლა იდგა. მაგრამ შეუძლებლად არ უნდა მოგვეჩვენოს, რომ სხვადასხვა სახის საზოგადოებები სოციალური ტიპების გენეალოგიურ ხეზე სხვადასხვა სიმაღლეზე მდებარეობდნენ და ერთიანდებოდნენ ახალი სახის შესაქმნელად. ჩვენ ვიცით, ყოველ შემთხვევაში, ერთი ასეთი შემთხვევა: ეს არის რომის იმპერია, რომელიც თავის წაიღში მოიცავდა სრულიად განსხვავებული ბუნების ხალხებს.[1]

მაგრამ ამ ტიპების აგება დასრულდება და თითოეული მათგანი იქნება შემცველი მრავალრიცხოვანი სახისა – იმისდა მიხედვით, ინარჩუნებენ თუ არა საკმარის ინდივიდუალობას ის სეგმენტური საზოგადოებები, უფრო მაღალი ტიპის საზოგადოება რომ შექმნეს; ან, პირიქით – თუ შთაინოქმებიან ტოტალურ არსებობაში. გასაგებია, სოციალური მოვლენები უნდა იცვლებოდნენ არა მხოლოდ შემადგენელი ელემენტების ბუნების მიხედვით, არამედ მათი შეერთების წესის მიხედვითაც; ისინი უნდა განსხვავდებოდნენ ერთმანეთისაგან იმის შესაბამისად, ინარჩუნებს თუ არა ყოველი შემადგენელი ჯგუფი ადგილობრივი ცხოვრების საკუთარ წესს

---

1 მიუხედავად ამისა, სარწმუნოა, რომ საერთოდ, მარძილი საზოგადოებათა შორის – უფრო დიდი საზოგადოების შემადგენელი ნაწილები რომ არიან – არ შეიძლება იყოს ძალიან დიდი; სხვაგვარად მათ შორის ვერ შეიქმნება ვერავითარი მორალური ერთობა.

ან თუ ყველანი გათქვეფილან ზოგად ცხოვრებაში; ყოველივე ამის შედეგად კი საზოგადოებები მეტად არიან კონცენტრირებული თუ ნაკლებად. მაშასადამე, უნდა იქნეს გამოკვლეული, ხდება თუ არა ისტორიული განვითარების რომელიმე მომენტში ამ სეგმენტთა სრული შერწყმა. ეს კი შესაძლებელია გაიგოთ შემდეგიდან – ახდენს გავლენას თუ არა საზოგადოების ეს პირველადი ორგანიზაცია მისი მომცველი საზოგადოების ადმინისტრაციულ და პოლიტიკურ ჩამოყალიბებაზე. ამ თვალსაზრისით, ანტიკური ქალაქ-სახელმწიფოები აშკარად განსხვავდებიან გერმანიული ტომების საზოგადოებრივი ფორმისაგან. ამ უკანასკნელთა ორგანიზაცია კლანის საფუძველზეა შექმნილი და შენარჩუნებული, თუმცა ბუნდოვანი სახით, მათი ისტორიის თითქმის დასასრულამდე. რომსა და ათენში კი **gentes**-ბმა და **yŸvç**-მა, ძალზე ადრე შეწყვიტეს პოლიტიკურ დანაყოფებად არსებობა, რათა გადაქცეულიყვნენ კერძო დაჯგუფებებად.

ამგვარად აგებული ორიენტაციის შიგნით შეიძლება ვეცადოთ ახალი დაყოფის წესის შეტანას მეორადი მორფოლოგიური ნიშნების მიხედვით. თუმცა, იმ მოსაზრებათა გამო, ქვემოთ რომ აღვნიშნავთ, არა გვგონია სასარგებლო გამოდგეს იმ ზოგადი დაყოფების გაგრძელება, რომლებზედაც ახლახან იქნა მითითებული. უფრო მეტიც, ჩვენ არ უნდა შევეხოთ ამ დეტალებს. ჩვენთვის საკმარისია წამოვაყენოთ კლასიფიკაციის პრინციპი, რომელიც შეიძლება ჩამოყალიბებული იქნეს ასე: საზოგადოებათა კლასიფიკაცია უნდა დავიწყოთ მათი დამახასიათებელი შედგენილობის სირთულის ხარისხის მიხედვით, კვლევის საფუძვლად უნდა ავიღოთ სრულიად მარტივი ანუ ერთადერთ სეგმენტიანი საზოგადოება. ამ კლასების შიგნით უნდა გამოვყოთ ნაირსახეობები, იმის მიხედვით, ხდება თუ არა საწყისი სეგმენტების სრული ურთიერთშერწყმა.

III

ეს წესები იმპლიციტურად პასუხობენ ერთ კითხვას, რაც შეიძლება დაებადოს მკითხველს: შეგვიძლია თუ არა ლაპარაკი სოციალურ სახეებზე როგორც არსებულებზე, თუ არ განგვიხილავს მათი არსებობის საკითხი და არ დაგვიდგენია ეს არსებობა. დიახ, შეგვიძლია,

რადგან ამ საკითხის დამამტკიცებელი საბუთი თავად ახლახან ჩამოყალიბებულ მეთოდის პრინციპში ძევს.

მართლაც, ეს-ეს არის ენახეთ, რომ საზოგადოებები სხვა არაფერია, თუ არა ერთი და იმავე პირველადი მარტივი საზოგადოების სხვადასხვა კომბინაცია. მაგრამ რაიმე ელემენტი არ შეიძლება შეერწყას საკუთარ თავს; წარმოქმნილი შეერთებები კი, თავიანთ მხრივ, შეიძლება შეერწყან ერთმანეთს წესების მხოლოდ განსაზღვრული რაოდენობით, განსაკუთრებით მაშინ, როცა შემადგენელი ელემენტები მკვირეერიცხოვანია; ასევე სოციალურ სეგმენტთა შემთხვევაშიც. მაშასადამე, გამოდის, რომ შესაძლო კომბინაციათა შესაძლებლობანი სასრულია, შესაბამისად ამისა, მათი უმრავლესობა, უნდა მეორდებოდეს. ამგვარად, გამოდის, რომ სოციალური სახეები არსებობენ. ამასთანავე, შესაძლებელია, რომ ზოგიერთი ამ კომბინაციათაგანი მხოლოდ ერთხელ წარმოიქმნას. ეს მაინც არ უშლის ხელს მათ სახეებად ყოფნას. ამგვარ შემთხვევაში ვიტყვით, რომ სახე ითელის მხოლოდ ერთ წარმომადგენელს – ერთ ინდივიდს.[1]

სოციალური სახეები არსებობენ იმავე მიზეზით, რომლითაც არსებობენ სახეობები ბიოლოგიაში. ეს უკანასკნელნი, მართლაც, წარმოიშობიან იმის შედეგად, რომ მათი შემქმნელი ორგანიზმები წარმოადგენენ მხოლოდ ერთი და იმავე ანატომიური ერთეულის სხადასხვაგვარ კომბინაციას. ამ თვალსაზრისით სოციალურ და ბიოლოგიურ სფეროთა შორის აღინიშნება დიდი სხვაობა. ცხოველებში, ერთი განსაკუთრებული ფაქტორი ანიჭებს სპეციფიკურ ნიშნებს გამძლეობის უნარს, სხვა ნიშნები კი ამის გარეშე არსებობენ. ეს არის თაობა. პირველი ნიშნები იმდენად, რამდენადაც საერთოა ყველა წინაპრისათვის, ბევრად უფრო ძლიერადაა ფესვნაზრდილი ორგანიზმში და იოლად არ ექვემდებარება ინდივიდუალურ ასპექტთა ზემოქმედებას. ისინი ინარჩუნებენ თავიანთ თავთან იდენტურობას, მიუხედავად გარემო პირობათა მრავალფეროვნებისა. არსებობს რაღაც შინაგანი ძალა, რომელიც მათ ძალას ჰმატებს მიუხედავად სხვადასხვა, გარედან მომავალი ზეგავლენის მცდელობისა; ეს არის ძალა შემკვიდრეობითი ჩვევებისა. აი, რატომ არიან ისინი მკაფიოდ განსაზღვრული და რატომ არის შესაძლებელი, რომ ზუსტი განსაზღვრება მოეძებნოთ. სოციალურ სამყაროში ეს შინაგანი ძალის მომცემი უნარი დასახელებულ ნიშნებს არ გააჩნია. მათ ვერ გააძლიერებს თაობა, რადგან მათი ხანგრძლიობა

---

1 ხომ არ არის ეს მაგალითი რომის იმპერიისა, რომელსაც, როგორც ჩანს, არ გააჩნია ანალოგი ისტორიაში?

ერთი თაობის არსებობის ტოლია. ნებისმიერი, წარმოშობილი საზოგადოებები განეკუთვნებიან არა იმ სახეს, რასაც წარმომშობი საზოგადოებები ეკუთვნიან. ეს უკანსკნელები ერთმანეთთან შეთანხმებით წარმოქმნიან სრულიად ახალ წყობას. მხოლოდ კოლონიზაცია შეიძლება შევადაროთ დაბადებას, რომელიც ხდება ჩანასახის თანდათანობით ზრდით. იმისათვის, რომ შედარება იყოს ზუსტი, საჭიროა, კოლონიათა ჯგუფი არ შეერიოს რაიმე სხვა სახის ან სხვა სახესხვაობის საზოგადოებას. სახეთა განმასხვავებელი ატრიბუტები, მაშასადამე, მემკვიდრეობით არ იღებენ ძალას, რაც მას შეაძლებინებდა, წინააღმდეგობა გაეწია ინდივიდუალური ცვლილებებისათვის. ისინი იცვლებიან და გარემოებათა ზემოქმედების შედეგად უსასრულოდ იძენენ ახალ ელფერს. ამიტომ, როდესაც სურთ, ჩასწვდნენ მათ, როგორც კი ჩამოიშორებენ მათ დამფარველ ყველა ცვლად ნიშანს, ხშირად აღმოაჩენენ საკმაოდ გაურკვეველ ნარჩენს. ეს გაურკვევლობა, ბუნებრივია, მით მეტია, რაც უფრო მეტი სირთულე ახასიათებთ ამ ნიშნებს, რადგან რაც უფრო რთულია ნივთი, მით უფრო მეტი სხვადასხვა კომბინაცია შეიძლება შექმნან მისმა შემადგენელმა ნაწილებმა. აქედან გამომდინარეობს ის, რომ სპეციფიკური სოციოლოგიური ტიპი ვერ აელენს ისეთსაც მკაფიო კონტურებს, როგორც ეს ბიოლოგიაშია.[1] მას აერთიანებს მხოლოდ ყველაზე ზოგადი და მარტივი ნიშნები.

---

1 პირველი გამოცემისათვის წინამდებარე წიგნის ალნიშნულ თავზე მუშაობისას არაფერი გვითქვამს საზოგადოებათა კლასიფიკაციის მეთოდზე მათი ციფლიზაციის მკვლევარობის მიხედვით. იმ დროს ჯერ კიდევ არ არსებობდა ისეთი სახის კლასიფიკაცია, რომელსაც შემოგვთავაზებდნენ ავტორიტეტული სოციოლოგები, გამონაკლისია ალბათ კონტის მოძველებული კლასიფიკაცია. მას შემდეგ ამ მიმართულებით იყო რამდენიმე მცდელობა, კერძოდ ფირკანდლისა / Die Kulturtypen der Menscheit. in Archiv. f. Anthropologie. 1898/. სპენსერისა /The Origin and Growth of the Moral Instinct/ და შტაინმეცის /Classification des types sociaux/ III. 43-147/. ჩვენ არ შეუჯდებით მათ განხილვასრადგან ისინი არ ეხებიან ამ თავში დასმულ პრობლემას. მათში ჩვენ ეხვდები არა სოციალურ სახეთა კლასიფიკაციას, არამედ სრულიად სხვა რამის, კერძოდ ისტორიული ფაზების კვლევას. ფერანგელმა თავისი დასაბამიდან განვლო ციფლიზაციის ძალზე განსხვავებული ფორმები: თავდაპირველად ეს იყო სიფლის მეურნეობის ქვეყანა, შემდეგ გადაეცა ხელოსანთა მრეწველობაზე და წერილ ვაჭრობაზე, მოგვიანებით მანუფაქტურაზე და ბოლოს მსხვილ, ინდუსტრიულ წარმოებაზე. მაგრამ შეუძლებელია დავუშვათ, რომ ერთი და იმავე კოლექტიურ ინდივიდუალობას შეეძლო გამოეცვალა სახე სამჯერ ან ოთხჯერ. სახე უნდა განისაზღვრებოდეს უფრო მეტადი ნიშნებით. ეკონომიკის, ტექნოლოგიისა და ა. შ მკვლევრობა ძალზე რთული და არამდგრადი მოვლენებია, ამიტომ არ გამოდგებიან კლასიფიკაციის საფუძვლად. დიდად შესაძლებელია, რომ ერთი და იგივე სამრეწველო, სამეცნიერო ან მხატვრული ციფლიზაცია შეგვხვდეს სხვადასხვა ეპოქებში, რომელთა თანდაყოლილი, ძირითადი წესრიგი ძალზე განსხვავებულია. იაპონიის შეუძლია ისესხოს ჩვენი ხელოვნება, მრეწველობა, ჩვენი პოლიტიკური ორგანიზაციაც კი და მაინც იგი დარჩება სხვა სოციალურ სახედ, ვიდრე საფრანგეთი და გერმანია. იმასაც დავუმატებთ, რომ ამ ცდებმა, თუმცა ცნობილი სოციოლოგების მიერ ჩატარებულმა, მხოლოდ ბუნდოვანი, საკამათო და ნაკლებ სანდო შედეგები მოგვცეს

თავი V

სოციალური ფაქტების ახსნის წესები

სახეთა დადგენა, უპირველეს ყოვლისა, მოითხოვს ფაქტების დაჯგუფებას, რითაც მარტივდება აღნიშნულ სახეთა ინტერპრეტაცია; სოციალური მორფოლოგია არის ისეთი გზა, რომელსაც მკვლევარი მიჰყავს მეცნიერების იმ სფეროსაკენ, ახსნას რომ ექვემდებარება. როგორია მეცნიერებისათვის დამახასიათებელი აღნიშნული მეთოდი?

I

სოციოლოგთა უმრავლესობა დარწმუნებულია, რომ ახსნეს გარკვეული მოვლენები, რაკი ერთხელ უკვე აჩვენეს, თუ რას ემსახურებოდნენ, რა როლს ასრულებდნენ ისინი. თანაც ისე მსჯელობდნენ, თითქოს მოვლენებს ის დანიშნულება და განმსაზღვრელი მიზეზი ჰქონდეთ, რომ გამოხატონ ნათელი ან ბუნდოვანი შეგრძნება იმ სამსახურისა, რომელთა შესასრულებლადაც თავადვე არიან მოწოდებული. სწორედ ამ მსჯელობაზე დაყრდნობით მიაჩნიათ, რომ მათ თქვეს ყველაფერი, რაც საჭირო იყო მოვლენათა არსის გასაგებად, რაკი დაადგინეს ამ გაწეული სამსახურის რეალობა და აჩვენეს, თუ რა სოციალურ მოთხოვნას აკმაყოფილებდნენ ისინი. მაგალითად, კონტს მთელი პროგრესული ძალა ადამიანური მოდგმისა დაჰყავს ფუნდამენტურ ტენდენციამდე „რომელიც უშუალოდ უბიძგებს ადამიანს, ყველა მიმართებით განუწყვეტლივ აუმჯობესებდეს საკუთარ ნებისმიერ მდგომარეობას“.[1] ამასვე მიმართავს სპენსერიც, ის უფრო დიდი ბედ-

1 პოზიტიური ფილოსოფიის კურსი. IV, 262.

ნიერების მოთხოვნილებისადმი მიდრეკილებას ესეამს ხასს. სწორედ ამ პრინციპით იგი ხსნის საზოგადოების შექმნას იმ უპირატესობებით, რომლებიც მომდინარეობენ კოოპერაციიდან, მთავრობის დადგენას იმ სარგებლით, რომელიც მოაქვს სამხედრო კოოპერაციის რეგულირებას,[1] ოჯახის მიერ განცდილ გარდაქმნებს – მშობლების, შვილებისა და საზოგადოების ინტერესთა უფრო უკეთ შეთანხმების მოთხოვნილებით.

მაგრამ ეს მეთოდი ერთმანეთში ურევს ორ ძალზე განსხვავებულ საკითხს. ჩვენება იმისა, თუ რისთვისაა სასარგებლო ფაქტი, არ ნიშნავს იმის ახსნას, თუ როგორ წარმოიშვა იგი, არც იმას, თუ როგორ იქცა იგი იმად, რასაც წარმოადგენს. მისი გამოყენების პროცესები გულისხმობს მისთვის დამახასიათებელ სპეციფიკურ თავისებურებებსაც, მაგრამ აქ ქმნის მათ. მოთხოვნილებას, რომელსაც ჩვენ განვიცდით ნივთებისადმი, არ ძალუძს ამ ნივთების ქცევა ისეთებად ან ასეთებად; მაშასადამე, ჩვენ ამ მოთხოვნებს არ ძალუძს ეს ნივთები გამოიყვანოს არაფრიდან და მიანიჭოს მათ რეალური არსებობა. ისინი თავიანთ არსებობას იძენენ სხვა რიგის მიზეზთაგან. მათი სარგებლიანობა ჩვენში თავისუფლად აღძრავს ამ მიზეზების ამოქმედებისა და მათგან შედეგების მიღების სურვილს. მაგრამ იგი ვერ გამოიწვევს რაიმე შედეგს არაფრიდან. ეს მტკიცება ცხადია მანამდე, ვიდრე საკითხი ეხება მატერიალურ ან თუნდაც ფსიქოლოგიურ მოვლენებს. ეს აზრი არც სოციოლოგიაში იქნებოდა საკამათო, რომ არ ცდებოდნენ და სოციალური ფაქტები – მათი სრული არამატერიალურობის გამო, არ ეჩვენებოდეთ სრულად მოკლებულად მათთვის დამახასიათებელ შინაგან რეალობას. რადგან მათში ხედავენ მხოლოდ წმინდა აზრისეულ კომბინაციებს, თვლიან, რომ ისინი უნდა იქმნებოდნენ თავისთავად, როგორც კი გაჩნდება იდეა აღნიშნულ კომბინაციათა ან, ყოველ შემთხვევაში, მათი სარგებლიანობის შესახებ. თითოეული მათგანი არის ისეთი ძალა, რომელიც ბატონობს ჩვენსაზე; რადგან მას აქვს საკუთარი არსება, ამდენად, რათა ვაღიაროთ მისი არსებობა, არ კმარა არც სურვილი, არც ნება. საჭიროა კიდევ სხვა ენერგია, რასაც შეუძლია წარმოშვას განსაზღვრული ძალა და ის არსებანი, რომელთაც ძალუძთ წარმოქმნან ეს განსაკუთრებული არსი. მხოლოდ ამ პირობით იქნება

---

1 სოციოლოგია, III, 336.

იგი შესაძლებელი. იმისათვის, რომ გააღვივოთ ოჯახის სულისკვეთება იქ, სადაც იგი იფერფლება, არ კმარა ყველას ესმოდეს მისი უპირატესობები; საჭიროა პირდაპირ აამოქმედოთ მიზეზები, რაც, ერთადერთი გზაა მათი წარმოქმნისა. მმართველობას რომ მიანიჭოთ მისთვის აუცილებელი ავტორიტეტი, არ კმარა, გრძნობდეთ ამის საჭიროებას – უნდა მიმართოთ ერთადერთ წყაროს, საიდანაც ნებისმიერი ავტორიტეტი იღებს სათავეს, ე. ი. უნდა დაადგინოთ საზოგადოების ტრადიციები, ზოგადი სულისკვეთება, და ა. შ. ამისთვის საჭიროა კიდევ უფრო მაღლა ასვლა მიზეზთა და შედეგთა ჯაჭვის რგოლებს, ვიდრე არ იპოვით იმ რგოლს, სადაც აღინიშნება ადამიანის ქმედების ეფექტური სართავი.

კვლევა-ძიებათა ამ ორი კატეგორიის ორმაგ ბუნებას კარგად აჩვენებს შემდეგი: ნებისმიერ ფაქტს შეუძლია არსებობა ისე, რომ არაფერს ემსახურებოდეს რაკი არასოდეს ყოფილა გამოყენებული არანაირი ცხოვრებისეული მიზნით, ან რადგან იყო სასარგებლო და დაკარგა ყოველგვარი სარგებლიანობა, ფაქტი კი აგრძელებს არსებობას მხოლოდ ჩვეულების ძალით. მართლაც, საზოგადოებაში კიდევ უფრო მეტი გადმონაშთია, ვიდრე ორგანიზმში. ისეთი შემთხვევებიც არის, როცა ჩვეულება ან სოციალური ინსტიტუტი იცვლიან ფუნქციას, ოღონდ ამისათვის არ სჭირდებათ თავიანთი ბუნების შეცვლა. წესი – **is pater est quem justae nuptiae declarant** – მატერიალურად ჩვენ კოდექსში იგივე დარჩა, რაც იყო ძველ რომაულ სამართალში; მაგრამ თუ იმ დროს ამ წესის მიზანი იყო მამის საკუთრების უფლების დაცვა კანონიერი ცოლისაგან შობილ შვილებზე, ამჟამად იგი უმალ შვილების უფლებებს იცავს. თავდაპირველად ფიცი იყო რაღაც სასამართლო გამოცდა, შემდეგ კი იქცა უბრალოდ მოწმის ჩვენების საზეიმო და დიად ფორმად. ქრისტიანობის რელიგიური დოგმები საუკუნეთა მანძილზე არ შეცვლილა, მაგრამ მათი როლი თანამედროვე საზოგადოებებში ის აღარ არის, რაც იყო შუა საუკუნეებში. სწორედ ასევე, სიტყვები ლექსიკურად ახალ შინაარსს იძენენ, ახალ ცნებებს გამოხატავენ, მაგრამ მათი სტრუქტურა არ იცვლება. ბიოლოგიისა თუ სოციოლოგიის ჭეშმარიტი მტკიცებაა ის, რომ სხეულის ორგანო ფუნქციური ცვალებადობისაგან დამოუკიდებელია, ე. ი. რჩება იმავედ, რაც არის, და ამავე დროს შეიძლება ასრულებდეს სხვადასხვა დანიშნულებას. აშკარაა, რომ მისი შემქმნელი მიზეზები დამოუკიდებელია იმ მიზნებზე, რომელთაც ის ემსახურება.

ამასთანავე, იმის თქმა როდი გვსურს, რომ ადამიანთა მიდრეკილებები, მოთხოვნილებები, სურვილები აქტიურად არასოდეს ერევიან სოციალური ევოლუციის პროცესში. პირიქით, მათ უდავოდ ძალუძთ დააჩქარონ ან შეაჩერონ განვითარება იმის მიხედვით, თუ როგორ შეესაბამებიან იმ პირობებს, რომლებზეც დამოკიდებულია ფაქტი. გარდა იმისა, რომ მათ არანაირად არ ძალუძთ რაიმეს შექმნა არაფრისაგან, მათი ინტერვენცია თავისთავად – როგორიც არ უნდა იყოს მისი შედეგები – შესაძლოა არსებობდეს მხოლოდ მოქმედ მიზეზთა წყალობით. მართლაც, თუნდაც შეზღუდულ მიდრეკილებას შეუძლია მონაწილეობდეს ახალი მოვლენის წარმოქმნაში, ოღონდ თუ იგი თავად არის ახალი, იმის მიუხედავად იგი შექმნილია სხვადასხვაგვარი ნაწილებისაგან, თუ თავის არსებობას უნდა უმადლოდეს წინამავალი მიდრეკილებისა თუ სურვილების ერთგვარ ტრანსფორმაციას. რადგან დაეჯინებით თუ არ ეცდებით მოვითხოვოთ ჭეშმარიტად წინასწარ განჭვრეტილი და დადგენილი ჰარმონია, შეუძლებელია იმის დაშვება, რომ დასაბამშივე ადამიანი პოტენციურად თავის თავში ატარებდა გარემოებათა მოწოდებაზე გასაღვიძებლად მუდამ მზაობაში მყოფ ყველა მიდრეკილებას, რომელთა აქტუალობა უნდა საგრძნობი გამხდარიყო ევოლუციის მსვლელობაში. რაიმე მიდრეკილება თუ ტენდენცია ხომ ისეთივე ნივთია, მაშასადამე, მას არ ძალუძს არც თავისით შექმნა, არც თავისით გარდაქმნა მხოლოდ იმის გამო, რომ ჩვენ იგი მიგვაჩნია სასარგებლოდ. ეს ისეთი ძალაა, რომელსაც თავისი საკუთარი ბუნება აქვს; ამ ბუნების წარმოსაქმნელად ან შესაცვლელად არ არის საკმარისი ის, რომ ჩვენ მასში ვნახავთ რაღაც სარგებელს. ამგვარი ცვლილებების დასადგენად საჭიროა რომ მოქმედებდნენ ის მიზეზები, რომელნიც მათ ფიზიკურად შეიცავენ თავიანთ თავში.

მაგალითად, ვენ ავხსენით მუდმივი, უწყვეტი პროგრესი საზოგადოებრივი შრომის დაყოფისა, ვაჩვენეთ რა მისი აუცილებლობა იმისათვის, რომ ადამიანმა შეძლოს თავისი არსებობის შენარჩუნება ახალ პირობებში, რომლებშიც იგი აღმოჩნდება ისტორიული განვითარების გამო. ამგვარად, ამ მიდრეკილებას ანუ ტენდენციას – საკმაოდ არამართებულად რომ უწოდებენ თვითშენახვა-შენარჩუნების ინსტინქტს – მივანიჭეთ მნიშვნელოვანი როლი ჩვენ ახსნაში, მაგრამ, უპირველეს ყოვლისა, მხოლოდ ეს ერთი მიდრეკილება ვერ შეძლებდა აეხსნა თუნდაც ყველაზე უფრო

რუდიმენტული სპეციალიზაცია. მას არ ძალუძს არაფერი, თუ პირობები, რომლებსეც დამოკიდებულია ეს მოვლენა, უკვე განხორციელებული არ არის, ე. ი. თუ ინდივიდუალური სხვაობები საკმარისად არ გაიზარდა ზოგადი ცნობიერების პროგრესირებადი განუსაზღვრელობისა და მემკვიდრეობითი სხვაობების გაელენის შედეგად.[1] ცხადია, შრომის დაყოფა უკვე უნდა დაწყებულიყო, რომ მისი სარგებლიანობა შესამჩნევი გამხდარიყო და მისდამი მოთხოვნილება, მისი საჭიროება ყოფილიყო საგრძნობი. და მხოლოდ ინდივიდუალურ სხვაობათა განვითარებას, რომელიც შეიცავს გემოვნებებისა და უნარის მიდრეკილებათა ყველაზე მეტ ნაირსახეობას, აუცილებლობით უნდა გამოეწვია ეს პირველი შედეგი. მაგრამ თვითშენარჩუნების ინსტინქტი არა თავისთავად და არა უმიზეზოდ გაჩნდა, რათა გაენაყოფიერებინა სპეციალიზაციის ეს პირველი ჩანასახი. თუ იგი წარიმართა და ჩვენც გაგვიყოლია ამ გზაზე, ეს იმიტომ, რომ, უპირველეს ყოვლისა, გზა, რომელსაც იგი მიჰყვებოდა და ჩვენც მაშინვე გვაიძულებდა მივყოლოდით, აღმოჩნდა ერთგვარად ჩაკეტილი. ეს მოხდა იმიტომ, რომ ბრძოლის უფრო მეტმა ინტენსივობამ — საზოგადოებათა უფრო მეტი შემჭიდროებით გამოწვეულმა — სულ უფრო და უფრო რთული გახადა იმ ინდივიდთა გადარჩენა, რომლებიც კელავ ზოგად საქმეებს უძღვნიდნენ თავს. ამგვარად, ის იძულებული იყო შეეცვალა მიმართულება. მეორე მხრივ, თუ იგი შებრუნდა და თან გაიყოლა ჩვენი საქმიანობა უპირატესად სულ უფრო მზარდი შრომის დაყოფის მიმართულებით, ეს იმიტომ, რომ ამ გზას ჰქონდა უმცირესი წინააღმდეგობის უნარი. სხვა შესაძლო გზები იყო ემიგრაცია, თვითმკვლელობა, დანაშაული. მაგრამ საშუალოდ, ის რაც გვაკავშირებს ჩვენ ქვეყანასთან, სიცოცხლესთან, სიმპათია, რომელსაც განვიცდით ჩვენ მსგავსთა მიმართ, უფრო ძლიერი და მყარი გრძნობებია, ვიდრე ჩვეულებები, რომელთაც ძალუძთ შემოგვაბრუნონ უფრო ვიწრო სპეციალიზაციისაგან. სწორედ ამ ჩვეულებებს გარდუვალად უნდა დაეთმოთ ყოველი შეტევისათვის, რაც კი წარმოიქმნებოდა განვითარების პროცესში. ამგვარად, არ ვამბობთ რა უარს, რომ მივანიჭოთ განსაზღვრული ადგილი ადამიანურ მოთხოვნილებებს სოციოლოგიურ ახსნაში, ჩვენ ნაწილობრივადაც კი არ ვუბრუნდებით ფინალიზმს. აღნიშნულმა მოთხ-

---

1 იხ. „სოციალური შრომის დაყოფა", I, II, თ. 3 და 4.

ოვნილებებმა შეიძლება ზეგავლენა მოახდინოს სოციალურ ევოლუციაზე მხოლოდ იმ პირობით, თუ ისინი თავადაც განვითარების გზას ადგანან, და ცვლილებები, რომელთაც ისინი განიცდიან, შეიძლება აიხსნას მხოლოდ ისეთი მიზეზებით, რომელნიც მიზანს საერთოდ არ ისახავენ.

მაგრამ თვით პრაქტიკა სოციოლოგიური ფაქტებისა კიდევ უფრო დამაჯერებელია, ვიდრე წინამავალი მოსაზრებები. იქ, სადაც მეფობს ფინალიზმი, იქვე მეტ-ნაკლებად ბატონობს შემთხვევითობა. არ არსებობს მიზნები და მით უფრო მათი განხორციელების საშუალებები, რომლებიც აუცილებლობით ეხვევა თავს ყველა ადამიანს მაშინაც კი, როდესაც ისინი საკარაუდოდ ერთსა და იმავე გარემოებებში იმყოფებიან. ერთსა და იმავე გარემოში მყოფი ყოველი ინდივიდი აღნიშნულ გარემოს თავისებურად ეგუება და შეგუების საკუთარ წესს ამჯობინებს ნებისმიერ სხვას. ერთი შეეცდება გარემოს შეცვლას, რათა მასთან ჰარმონიაში მოიყვანოს თავისი მოთხოვნილებანი; მეორე ამჯობინებს – თავად შეიცვალოს და თავისი სურვილები ზომიერ დონემდე დაიყვანოს. რამდენი განსხვავებული გზა შეიძლება არსებობდეს, რამდენ გზას მივყავართ ერთი მიზნის განხორციელებამდე! მაშასადამე, ისტორიული განვითარება ნათლად ან მკრთალად გამოკვეთილი მიზნების განსახორციელებლად თუ წარიმართა, სოციალური ფაქტები თავიანთი უსასრულო მრავალფეროვნებით იქნება წარმოდგენილი და შედარების ყოველგვარი შესაძლებლობა თითქმის არ იარსებებს. მაგრამ ჭეშმარიტება საპირისპიროს არსებობას გულისხმობს. ცხადია, რომ გარეშე მოვლენები, რომელთა ქსოვილი ქმნის სოციალური ცხოერების ზედაპირს ისევე განსხვავებულია სხვადასხვა ხალხისათვის, როგორც ყოველი ინდივიდის კერძო ისტორია; თუმცა ფიზიკური და მორალური ორგანიზაციის საფუძვლები ყველასათვის საერთოა. მართლაც, როდესაც თუნდაც მცირედით მივუახლოვდებით და შევეხებით სოციალურ მოვლენებს, გაოცება გვიპყრობს იმ საკვირველი რეგულარულობის გამო, რასაც ისინი ქმნიან ერთნაირ გარემოებებში. ძალზე წვრილმანი და გარეგნულად გულუბრყვილო ჩვეევები თაობიდან თაობაში საკვირველი ეროგვარობით მეორდებიან. ისეთი, ერთი შეხედვით, წმინდა სიმბოლური ცერემონიალი, რომელიც ახლავს ქორწინებას (მაგ. საპატარძლოს მოტაცება და სხვა) აუცილებლად გვხედება ყველგან, სადაც არსებობს ოჯახის გარკვეული ტიპი; ეს უკანასკნელი

კი თავის მხრივ დაკავშირებულია მთელ პოლიტიკურ ორგანიზაციასთან. ყველაზე უცნაური ჩვეულები, როგორიცაა კუვადა*, ლევირატი**, ეგზოგამია*** და ა. შ. გეხვდება ძალზე განსხვავებულ ხალხებში და სიმპტომატურია საზოგადოების გარკვეული მდგომარეობისათვის. ანდერძის უფლება ჩნდება გარკვეულ ისტორიულ ეტაპზე და იმის მიხედვით, თუ როგორ ელობებოდა წინ მეტნაკლებად მნიშვნელოვანი შეზღუდვები, შეიძლება გაგება იმისა, თუ სოციალური ევოლუციის რომელ ეტაპთან ან მომენტთან გვაქვს საქმე. მსგავსი მაგალითების რაოდენობის გაზრდა ძალზე იოლია, მაგრამ კოლექტიურ ფორმათა ეს საყოველთაო ხასიათი მაინც აუხსნელი დარჩება, თუ ფინალურ მიზნებს – ზოგჯერ მომდევნო თაობებისთვის მიზესთა სახით წარმოდგენილთ – სოციოლოგიაში მივცემთ იმ გადამჭრელ მნიშვნელობას, რასაც მათ მიაწერენ.

მაშასადამე, სოციალური მოვლენის ახსნის დროს საჭიროა ცალკე გამოვიკვლიოთ მისი წარმომშობი რეალური მიზეზი და ის ფუნქცია, რასაც იგი ასრულებს. ჩვენ ვამჯობინებთ გამოვიყენოთ სიტყვა „ფუნქცია“ და არა „მიზანი“ ან „განზრახვა“ სწორედ იმიტომ, რომ სოციალური მოვლენების არსებობის ფაქტი განისაზღვრება არა იმ სასარგებლო რეზულტატების მისაღწევად, რომელთაც ისინი იწვევენ, არამედ უნდა განისაზღვროს, არის თუ არა შესაბამისობა განსახილველ ფაქტსა და სოციალური ორგანიზმის ზოგად საჭიროებებს შორის, რაშია ეს შესაბამისობა, და არ ვზრუნავდეთ იმის გაგებაზე, წინასწარ განზრახული იყო თუ არა მისი წარმოქმნა. განზრახვასთან დაკავშირებული ყველა საკითხი ძალზე სუბიექტურია, რაც შეუძლებელს ხდის მათს მეცნიერულ განხილვას.

პრობლემათა ეს ორი რიგი არა თუ უნდა განვაცალკევოთ ერთმანეთისაგან, არამედ, საერთოდ, პირველი უნდა განვიხილოთ მეორემდე. ასეთი თანმიმდევრობა მართლაც შეესაბამება ფაქტების რიგს. აუცილებელია მოვლენის მიზეზი ვეძიოთ მანამდე, ვიდრე შეეცდებოდეთ მისი შედეგების განსაზღვრას. ეს მეთოდი მით უფრო ლოგიკურია, რომ პირველი საკითხის გადაწყვეტა

**კუვადა – ზოგიერთ საზოგადოებაში დამკვიდრებული წესი, რომლის თანახმადაც, მშობიარობის შემდეგ, დედის მოვალეობა ეკისრებოდა მამას.*

***ლევირატი – გარდაცვლილი ძმის ქვრივზე მომდევნო ძმის ქორწინება.*

****ეგზოგამია – ერთი საგვარეულო ტომის შიგნით ქორწილის აკრძალვა.*

ხშირად დაგეეხმარება მეორის შესახებ დასკვნის გაკეთებაში. მჭიდრო ურთიერთკავშირი მიზეზსა და შედეგს შორის ატარებს ურთიერთზემოქმედების ხასიათს, რომელიც არასაკმარისად არის გაცნობიერებული. ცხადია, შედეგი არ შეიძლება არსებობდეს თავისი მიზეზის გარეშე, მაგრამ ეს უკანასკნელი, თავის მხრივ, საჭიროებს თავის შედეგს, რომლის მიღწევის სურვილი სძენს მიზეზს საჭირო ძალას; შედეგიც მიზეზს უბრუნებს თავის ენერგიას საჭიროების შემთხვევაში და არ შეუძლია გაუჩინარება ისე, რომ ეს არ აისახოს მიზეზზე.[1] მაგალითად, სოციალური რეაქცია სასჯელზე, გამოწვეულია იმ კოლექტიურ გრძნობათა ინტენსიობით, რომელსაც შეურაცხყოფს მოცემული დანაშაული. მაგრამ, მეორე მხრივ, სოციალური რეაქცია ასრულებს სასარგებლო ფუნქციასაც, არ აძლევს ამ გრძნობებს მოდუნების უფლებას, მანამდე უნარჩუნებს მათ უკმაყოფილების გრძნობას, სანამ მიყენებულ შეურაცხყოფათაგან ყველა არ დაისჯება.[2] რამდენადაც რთული და მოძრავი ხდება სოციალური გარემო, იმდენად ტრადიციები და რწმენები ირყევა: ისინი იძენენ უფრო მეტ გაურკვევლობას, ხდებიან მოქნილნი და უმახვილდებათ რეფლექსიის უნარი. სწორედ ეს უნარია აუცილებელი საზოგადოებებისა და ინდივიდებისათვის უფრო მობილური და რთული გარემოსადმი შესაგუებლად.[3] იმის მიხედვით, თუ რამდენად ეალდებულნი არიან ადამიანები აქტიურად შეასრულონ თავიანთი სამუშაო, ამ შრომის შედეგი იძენს დიდ მნიშვნელობას და უკეთეს ხარისხს; მაგრამ იგივე უხვი და უკეთესი შედეგი აუცილებელია იმ დანახარჯის ასანაზღაურებლად, რაც ინტენსიურ სამუშაოთა შესრულებას ახლავს ხოლმე.[4] ამგვარად, სოციალურ მოვლენათა მიზეზი სრულებით არ მდგომარეობს ფუნქციის წინასწარ გონებისმიერ განჭვრეტაში, რომელთა შესასრულებლადაც არიან ისინი მოწოდებული; პირიქით, ეს ფუნქცია ემსახურება შემთხვევათა უმრავლესობაში წინასწარ არსებული იმ მიზეზის შენარჩუნებას,

---

1 ჩვენ არ გვსურდა წამოგვეწია ზოგადფილოსოფიური საკითხები, რომლებიც აქ უადგილო გახლავთ. მაგრამ შევნიშნავთ, რომ მიზეზისა და შედეგის, ურთიერთკავშირის უკეთ შესწავლას შეუძლია შეიმუშაოს საშუალება მეცნიერული მექანიზმის შესარიგებლად ფინალიზმთან, რომელიც თავის თავში შეიცავს არსებობას და განსაკუთრებით სიცოცხლის შენარჩუნების უნარს.

2 „სოციალური შრომის დაყოფა", I, თ. II, გვ. 105 და შემდეგ.

3 იხ. იქვე, გვ. 52-53.

4 იხ. იქვე, გვ. 301 და შემდეგ.

რომლიდანაც თავად სოციალური მოვლენები წარმოიშობიან. მაშასადამე, უფრო იოლად მივაგნებთ პირველს, თუ მეორე უკვე ცნობილია.

მართალია, ფუნქციის განსაზღვრა მეორე რიგის საქმედ არის მიჩნეული, მაგრამ იგი მაინც აუცილებელია, რათა მოვლენის ახსნა იყოს სრული. თუმცა, ფაქტს თავად ფაქტის სარგებლიანობა არ წარმოშობს, მაგრამ როგორც წესი, ფაქტი უნდა იყოს სასარგებლო, რათა შესაძლებლობა ჰქონდეს თავის შესანარჩუნებლად. მართლაც, საკმარისია ფაქტი არ ემსახურებოდეს რაიმეს, რომ უკვე მხოლოდ ამის გამო გახდეს საზიანო, რადგან ამ შემთხვევაში იგი იწვევს ხარჯებს და არავითარი შემოსავალი არ მოაქვს. მაშასადამე, თუ მოვლენათა უმეტეს ნაწილს ასეთი პარაზიტული ხასიათი ექნება, მაშინ, როგორც იტყვიან, ორგანიზმის ბიუჯეტი იქნებოდა დეფიციტური და სოციალური ცხოვრება შეუძლებელი შეიქნებოდა. იმისათვის, რომ შეგვექმნას საკმარისი წარმოდგენა სოციალურ ცხოვრებაზე, საჭიროა ჩვენება, თუ როგორ თანამშრომლობენ ერთმანეთთან მასში ასახული მოვლენები, როგორ უზრუნველყოფს იგი საზოგადოების ჰარმონიას საკუთარ თავთან და გარე სამყაროსთან. ეჭვგარეშეა, მოარული ფორმულა – სიცოცხლე არის შესაბამისობა შინაგანსა და გარეგან გარემოს შორის – მხოლოდ მიახლოებითია, თუმცა, ზოგადად, სწორია. და შესაბამისად – რომ ავხსნათ ცხოვრებისეული რიგის ფაქტი, საკმარისი არ არის იმ მიზეზის ჩვენება, რომელზეც იგი დამოკიდებულია; საჭიროა, ასევე შემთხვევათა უმრავლესობაში ვიპოვოთ მისი წილი ამ ზოგად ჰარმონიაში.

II

ამ ორი საკითხის გამიჯვნის შემდეგ უნდა შევიმუშაოთ მეთოდი და იმის მიხედვით განვიხილოთ ისინი.

ახსნის მეთოდი – ჩვეულებრივ სოციოლოგების მიერ გამოყენებული – არის არა მხოლოდ ფინალისტური, არამედ ფსიქოლოგიურიც. ეს ორი ტენდენცია ერთიმეორესთან ურთიერთკავშირშია. მართლაც, თუ საზოგადოება მხოლოდ საშუალებათა სისტემაა, ადამიანების მიერ დადგენილი გარკვეულ მიზანთა მისაღწევად, მაშინ ეს მიზნები შეიძლება იყოს მხოლოდ ინდივიდუ-

ალური, რადგან საზოგადოებამდე მხოლოდ ინდივიდები არსებობდნენ. ინდივიდებიდან მომდინარეობენ იდეები და მოთხოვნილებანი საზოგადოების ფორმირებას რომ განსაზღვრავენ. და თუ მისგან მოდის ყველაფერი, მაშინ ეს ყველაფერი აუცილებლად მისითვე უნდა აიხსნას. ამასთანავე, საზოგადოება აერთიანებს მხოლოდ ცალკეულ ცნობიერებებს; სწორედ ამ უკანასკნელებში ძევს დასაბამი მთელი სოციალური ევოლუციისა. ამის შედეგად სოციოლოგიური კანონები შეიძლება იყოს მხოლოდ კოროლარი ფსიქოლოგიის უფრო ზოგადი კანონებისა; კოლექტიური ცხოვრების საბოლოო ახსნა იქნება იმის ჩვენება, თუ როგორ გამომდინარეობს იგი მთელი ადამიანური ბუნებიდან, გამოგვყავს რა ან უშუალოდ და ყოველგვარი წინასწარი დაკვირვების გარეშე ამ ბუნებიდან, ანდა ვამყარებთ რა კავშირს კოლექტიურ ცხოვრებასა და ადამიანურ ბუნებას შორის დაკვირვების შემდეგ.

ჩვენი გამოთქმები შინაარსობრივად თითქმის ემთხვევა იმათ, რომლითაც სარგებლობს ოგიუსტ კონტი თავისი მეთოდის დასახასიათებლად: „ვინაიდან სოციალური მოვლენა, განხილული მთლიანობაში, არის არსებითად მხოლოდ მარტივი განვითარება კაცობრიობისა, წარმოქმნილი რაიმე უნართა მონაწილეობის გარეშე, ამგვარად, როგორც ზემოთ დავადგინე, ყველა ნამდვილი მიდრეკილება, სოციოლოგიურმა დაკვირვებამ თანმიმდევრულად უნდა მოიძიოს და გამოაელინოს იმ პირველი, ძირითადი ტიპის ჩანასახშიეე, რომელიც ბიოლოგიამ წინასწარ ააგო სოციოლოგიისათვის.[1] საქმე ის არის, რომ, მისი თვალსაზრისის თანახმად, სოციალური ცხოვრების გაბატონებული ფაქტი არის პროგრესი; იმავდროულად პროგრესი დამოკიდებულია მხოლოდ ფსიქიკურ ფაქტორზე, კერძოდ მიდრეკილებაზე, რომელიც უბიძგებს ადამიანს თავისი ბუნების სულ უფრო და უფრო განვითარებისაკენ. სოციალური ფაქტორები იმდენად უშუალოდ გამომდინარეობენ ადამიანის ბუნებიდან, რომ ისტორიის პირველ სტადიებზე ისინი შეიძლება პირდაპირ იქნენ გამოყვანილნი მისგან და არც კი გახდეს აუცილებელი დაკვირვება.[2] მართალია, კონტის აღიარების თანახმად, შეუძლებელია ამ დედუქციური მეთოდის გამოყენება ევოლუციის უფრო პროგრესული პერიოდების მიმართ. ოღონდ ეს „შეუძლებლობა“

---

1 „პოზიტიური ფილოსოფიის კურსი“, IV, 333.
2 იხ. იქვე, გვ. 345.

წმინდა პრაქტიკულია. იგი დაკავშირებულია იმასთან, რომ მანძილს საწყისი წერტილიდან ბოლო წერტილამდე ძალზე დიდი მნიშვნელობა აქვს და ადამიანის გონებას, თუ იგი განიზრახავდა მის გავლას მეგზურის გარეშე, გზა აებნეოდა.[1] მაგრამ მიმართება ადამიანის ბუნების ფუნდამენტურ კანონებსა და პროგრესის საბოლოო რეზულტატებს შორის არ რჩება ანალიზური. ცივილიზაციის ყველაზე რთული ფორმები მხოლოდ განვითარებული ფსიქიური ცხოვრებიდან მომდინარეებენ. ამიტომ მაშინაც კი, როდესაც ფსიქოლოგიური თეორიები არასაკმარისია სოციოლოგიური დასკვნის წანამძღვრებისათვის, ეს თეორიები გვეველინებიან ერთადერთ სასინჯ ქვად, რაც იძლევა საშუალებას შემოწმდეს ინდუქციურად დადგენილ დებულებათა დასაბუთებულობა. „სოციალური მემკვიდრეობის საფუძველზე შემუშავებული ნებისმიერი კანონი, – ამბობს კონტი, – განსაზღვრული ისტორიული მეთოდის თუნდაც მთელი შესაძლო ავტორიტეტის გამოყენებით, საბოლოოდ აღიარებული უნდა იქნეს მხოლოდ მას შემდეგ, რაც იგი რაციონალურად დაუკავშირდება – პირდაპირი ან არაპირდაპირი ფორმით, მაგრამ ყოველთვის უცილობლად – ადამიანური ბუნების პოზიტიურ თეორიას".[2] საბოლოო სიტყვას, ამრიგად, ყოველთვის ფსიქოლოგია იტყვის.

ასეთივეა ის მეთოდი, რომელსაც იცავს სპენსერი. მისი აზრით, მართლაც, სოციალურ მოვლენათა ორი პირველადი ფაქტორი არის კოსმიური გარემო და ინდივიდის ფიზიკური და ზნეობრივი კონსტიტუცია.[3] მაგრამ პირველ ფაქტორს საზოგადოებაზე ზეგავლენის მოხდენა შეუძლია მხოლოდ მეორის მეშვეობით, ეს უკანასკნელი გვეველინება სოციალური ევოლუციის მთავარ მამოძრავებლად. საზოგადოება წარმოიშობა მხოლოდ იმისთვის, რათა ინდივიდმა თავისი ბუნების რეალიზება შეძლოს და ყველა ცვლილებას, რომელიც საზოგადოებამ განველო, მიზნად მხოლოდ ის ჰქონდა, რომ ამ რეალიზაციას უფრო იოლი და სრული სახე მიცემოდა ამ პრინციპის ძალით; ვიდრე შეუდგებოდა სოციალური ორგანიზაციის კვლევას, სპენსერმა საჭიროდ მიიჩნია, მიეძღვნა თავისი „სოციოლოგიის პრინციპების" თითქმის მთელი პირველი ტომი პირველყოფილი ადამიანის ფიზიკური, ემოციური და ინტელექტური

1 „პოზიტიური ფილოსოფიის კურსი", გვ.346.
2 იხ. იქვე, გვ. 335.
3 „სოციოლოგიის პრინციპები" I, 14, 14.

ბუნების შესწავლას. სპენსერი წერს: „სოციოლოგია, როგორც მეცნიერება, ამოდის სოციალური ერთეულებიდან, რომლებიც ექვემდებარებიან ჩვენს მიერ განხილულ ფიზიკურ, ემოციურ და ინტელექტურ პირობებს და იმყოფებიან ზოგიერთი, ადრე მოპოვებული, იდეებისა თუ მათი შესაბამისი გრძნობების განმგებლობაში".[1] ორ ისეთ გრძნობაში, როგორიცაა შიში ცოცხლებისა და შიში გარდაცვლილთა წინაშე, იგი ნახულობს პოლიტიკური და რელიგიური ხელისუფლების დასაბამს.[2] მართალია, მკვლევარი უშვებს, რომ საზოგადოება იმ დღიდან, რაც იგი ჩამოყალიბდა, ზემოქმედებს ინდივიდებზე,[3] მაგრამ აქედან არ გამომდინარეობს, რომ იგი აღიარებს შემდეგს: საზოგადოებას აქვს შესაძლებლობა წარმოქმნას თუნდაც ყველაზე უმნიშვნელო სოციალური ფაქტი; ამ თვალსაზრისით საზოგადოება იქცევა ქმედით მიზეზად მხოლოდ იმ ცვლილებათა მეშვეობით, რასაც იგი იწვევს ინდივიდში. მაშასადამე, ყოველთვის ყველაფერი გამომდინარეობს ადამიანური ბუნების საწყისი ან შეძენილი თვისებებიდან. ამას გარდა, ქმედებას, რომელსაც სოციალური ორგანიზმი ახორციელებს თავის წევრებზე, არ შეიძლება ჰქონდეს რაიმე სპეციფიკური, რადგან პოლიტიკური მიზნები თავისთავად არაფერია და გვეველინებიან მხოლოდ უბრალო განზოგადებულ გამოხატულებად ინდივიდუალური მიზნებისა.[4] ეს ქმედება, მაშასადამე, შეიძლება იყოს მხოლოდ კერძო მოქმედების რაღაც ერთგვარი დაბრუნება საკუთარ თავთან. განსაკუთრებით გაუგებარია, რა შეიძლება იყოს იგი ინდუსტრიულ საზოგადოებებში, რომელთა მიზანიც სწორედ ის არის, რომ ინდივიდი დააბრუნოს საკუთარ თავთან და მისსავე ბუნებრივ იმპულსებთან, აოავისუფლებს რა მას ყოველგვარი სოციალური იძულებისაგან.

ეს პრინციპი არ ძევს მხოლოდ ზოგადი სოციოლოგიის დიდი დოქტრინების საფუძველში, იგი ასევე მართავს მრავალ კერძო თეორიასაც. სწორედ, მაგალითად, ოჯახის ორგანიზაციას ჩვეულებრივ ხსნიან იმ გრძნობებით, რომლებიც გააჩნიათ მშობლებს

---

1 „სოციოლოგიის პრინციპები", I, 583.

2 იხ. იქვე. გვ. 582

3 იხ. იქვე. გვ. 18.

4 საზოგადოება არსებობს მხოლოდ მისი წევრების სასარგებლოდ, და არა წევრები საზოგადოების სარგებლისათვის... პოლიტიკური კორპუსის უფლებები თავისთავად არაფერია; ისინი რაღაცად იქცევიან მხოლოდ მაშინ, როდესაც მისი შემადგენელი ინდივიდების უფლებებს განახორციელებენ.

შვილებისა და შვილებს მშობლების მიმართ; ქორწინების ინსტიტუტს იმით, რომ იგი უპირატესობებს ანიჭებს მეუღლეებს და მათ წამომაველებს; სასჯელს ხსნიან რისხვით, რასაც ინდივიდში იწვევს მისი ინტერესების ყოველი სერიოზული დარღვევა. მთელი ეკონომიკური ცხოვრება, ისეთი, როგორადაც იგი ესმით და როგორადაც მას ხსნიან ეკონომისტები, განსაკუთრებით ორთოდოქსული სკოლის წარმომადგენლები, საბოლოო ჯამში ეფუძნება წმინდა ინდივიდიუალურ ფაქტორს, სიმდიდრის სურვილს. თუკი საკითხი მორალს ეხება? ინდივიდები საკუთარი თავის მიმართ მოვალეობებიდან ქმნიან ეთიკის საფუძველს. იქნებ რელიგიაზეა საუბარი? მასში ხედავენ იმ შთაბეჭდილებათა შედეგს ბუნების დიდი ძალები ან ზოგიერთი გამოჩენილი პიროვნებები რომ იწვევენ ადამიანში და ა. შ.

მაგრამ ასეთი მეთოდი არ შეიძლება გამოყენებული იქნეს სოციოლოგიური მოვლენების მიმართ ისე, რომ მან არ დააამახინჯოს ისინი. დასარწმუნებლად, საკმარისია, მივმართოთ ჩვენ მიერ მოცემულ განსაზღვრებას მათ შესახებ. რადგან მათი ძირითადი ნიშანი არის მათივე შესაძლებლობა – გარედან მოახდინონ მაიძულებელი ზემოქმედება ინდივიდუალურ ცნობიერებებზე, მაშ ისინი არ გამომდინარეობენ ამ უკანასკნელთაგან და ამიტომ სოციოლოგია არ არის ფსიქოლოგიის კოროლარი. ეს მაიძულებელი ძალა მოწმობს, რომ მათ აქვთ ჩვენი ბუნებისაგან განსხვავებული ბუნება, რადგან ძალით იჭრებიან ჩვენში ან, ყოველ შემთხვევაში, მეტ-ნაკლებ გრძნობად ზეწოლას ახდენენ. სოციალური ცხოვრება მხოლოდ ინდივიდუალური ყოფიერების გაგრძელება რომ იყოს, მაშინ იგი ასე არ დაუბრუნდებოდა თავის საწყისს და არ დაეუფლებოდა მას ასე მძაფრად. თუ ძალაუფლება, რომლის წინაშეც ქედს იხრის ინდივიდი, როცა ის გრძნობს ან აზროვნებს სოციალურად, ასე ბატონობს ინდივიდზე, ეს ნიშნავს, რომ ეს ძალაუფლება არის იმ ძალთა პროდუქტი, რომლებიც აღემატებიან ინდივიდს და რომელთა ახსნაც ამ უკანასკნელს არ ძალუძს. ეს გარეგანი წნეხი, რომელსაც პიროვნება განიცდის, მისგანვე არ მომდინარეობს; მაშასადამე, მისი ახსნა შეუძლებელია იმით, რაც მასში ხდება. მართალია, ჩვენ შეგვიძლია ჩვენი ნების საწინააღმდეგოდ ვაიძულოთ საკუთარი თავი, შეგვიძლია დავიოკოთ ჩვენი მიდრეკილებები, ჩვევები, თვით ჩვენი ინსტინქტებიც მოვთოკოთ და ბოლოს და ბოლოს ავუკრძალოთ იგი საკუთარ თავს. მაგრამ ასეთი აკრძა-

ლვები არ უნდა ავრიოთ სოციალურ იძულებაში. პირველთა პროცესი არის ცენტრიდანული, მეორეთა კი ცენტრისკენული ძალის გამოვლინება. ერთნი მუშავდებიან ინდივიდუალურ ცნობიერებაში და ილტვიან გარეთ გამოვლენისაკენ, მეორენი კი, პირიქით, თავდაპირველად ინდივიდის გარეთ იქმნებიან, შემდეგ გარედან ცდილობენ ჩამოაყალიბონ იგი თავიანთი ხატის მიხედვით. თუ გნებავთ, აკრძალვა არის ის საშუალება, რომლითაც სოციალური იძულება წარმართავს თავის ფსიქიკურ ქმედებებს, მაგრამ თავად იგი არ არის ეს იძულება.

თუ გვერდზე გადავდებთ ინდივიდს, დაგვრჩება მხოლოდ საზოგადოება; მაშასადამე, სოციალური ცხოვრების ახსნა უნდა ვეძებოთ თავად საზოგადოების ბუნებაში, რომელიც უსასრულოდ აღემატება ინდივიდს როგორც დროში, ისე სივრცეში; მას ძალუძს თავს მოახვიოს ინდივიდს მოქმედებებისა და აზრების ფორმები. მისივე ავტორიტეტით „კურთხეული" ეს წნეხი – სოციალური ფაქტების განმასხვავებელი ნიშანი – ახდენს ყველას ზეწოლას თითოეულ ინდივიდზე.

შესაძლოა თქვან: რაკი ელემენტები, რომელთაგანაც საზოგადოება შედგება, არიან მხოლოდ ინდივიდები, ამდენად სოციოლოგიურ მოვლენათა პირველწყარო შეიძლება იყოს მხოლოდ ფსიქოლოგიური ფაქტორი. ამგვარი მსჯელობით ასევე ძალზე იოლია დასაბუთება, რომ ბიოლოგიური მოვლენები ანალიზურად აიხსნებიან არაორგანული მოვლენებით. მართლაც, საკვებით ცხადია, რომ ცოცხალ უჯრედში არის მხოლოდ არაცოცხალი მატერიის მოლეკულები. ოღონდ ისინი უჯრედში არიან გაერთიანებული და სწორედ ეს ასოციაცია არის მიზეზი იმ ახალი მოვლენებისა, სიცოცხლეს რომ ახასიათებს და რომელთა ჩანასახის პოვნაც კი არ ხერხდება არც ერთ ასოცირებულ ელემენტში. ეს იმიტომ, რომ მთელი არ არის იგივური თავისივე ნაწილების ჯამისა; იგი არის რაღაც „სხვა" და აქვს ისეთი თვისებები, რომლებიც განსხვავდებიან მისი შემადგენელი ელემენტების თვისებებისაგან. ასოციაცია არ არის – როგორც ეგონათ ადრე – თავისთავად უნაყოფო მოელენა, რომელიც მხოლოდ გარეგნულად აკავშირებს უკვე ჩამოყალიბებულ ფაქტებს და შეძენილ თვისებებს. პირიქით ხომ არ არის? იქნებ იგი სათავეა ყველა სიახლისა, რაც თანმიმდევრულად წარმოიქმნებოდა ნივთთა ზოგადი ევოლუციის პროცესში? რით განსხვავდება დაბალი ორგა-

ნიზმები დანარჩენთაგან, ცოცხალი ორგანიზმი უბრალო პლასტიდასაგან, ეს უკანასკნელი მის შემადგენელ არაორგანულ მოლეკულებისაგან, თუ არა ასოციაციის ფორმათა სხვაობით? ყველაფერი საბოლოოდ იშლება ერთი და იმაეე ბუნების მქონე ელემენტებად; მაგრამ ეს ელემენტები ერთ შემთხვევაში გვერდიგვერდ განლაგებულან, მეორე შემთხვევაში ერთმანეთთან არიან ასოცირებული; აქ თავიანთი გაერთიანებით ერთ სახეობას ქმნიან, იქ კი – სხვას. ჩვენ უფლებაც კი გვაქვს ეკითხოთ საკუთარ თავს: ხომ არ შეიჭრა ეს კანონი მინერალურ სამყაროშიც და თვისებებს, რომლებიც ერთმანეთისაგან განასხვაეებენ არაორგანულ სხეულებს, იგიეე დასაბამი ხომ არა აქვთ?

ამ პრინციპის ძალით საზოგადოება არ არის ინდივიდთა უბრალო ჯამი, იგი არის მათი ასოციაციით ჩამოყალიბებული სისტემა, რომელიც სპეციფიკური რეალობით ხასიათდება და რომელსაც აქვს საკუთარი თვისებები. ეჭვგარეშეა, რაიმე კოლექტიური მოცემულობა ეერ წარმოიქმნება, თუ მრავალი კერძო ცნობიერება არ იარსებებს. ეს აუცილებელი პირობაა, მაგრამ არასაკმარისი. საჭიროა ასევე ეს ცნობიერებანი ერთმანეთთან ასოცირებული, შეთანხმებული იყვნენ, თანაც შეკავშირებული გარკეული ფორმით; სწორედ ამ კომბინაციისაგან წარმოიქმნება სოციალური ცხოერება და ამდენად მისიეე მეშვეობით აიხსნება სოციალური სინამდვილე. ერთმანეთთან შეერთებით, ერთმანეთში შერევით, შერწყმით, შედუღაბებით ინდივიდუალური სულები დასაბამს აძლეევენ რაღაც ფსიქიკურ ქმნილებას – თუ გნებავთ ახალი სახის ფსიქიკურ ინდივიდუალობას.[1] მაშასადამე, სწორედ ამ ინდივიდუალობის და არა მისი შემადგენელი ერთეულების ბუნებაში უნდა ეეძიოთ უახლოესი და განმსაზღვრელი მიზეზები იმ ფაქტებისა,

---

1 აი, რა აზრით და რა მიზეზებით არის შესაძლებელი და რაა სალაპარაკო კოლექტიურ ცნობიერებაზე – ინდივიდუალურ ცნობიერებათაგან განსხვაეებულზე. რომ დავასაბუთოთ ეს სხვაობა, აუცილებელი არაა პირველის პიპოსტაზირება; იგი არის რაღაც განსაკუთრებული რამ და უნდა აღინიშნებოდეს სპეციალური ტერმინით. უბრალოდ, იგი სპეციფიკურია თავისი თვისებებით, რომლებიც განსხვაედებიან იმ მდგომარეობებისაგან, რაც ახასიათებს ცალკეულ ცნობიერებებს. მათი ეს სპეციფიკურობა წარმოშობა იქიდან, რომ ისინი არ არიან შედგენილი იმაეე ელემენტებისაგან. ერთნი, მართლაც, წარმოიქმნებიან ცალკე აღებული არსების ორგანულ – ფსიქიკური ბუნებიდან, მეორენი ამაეე სახის მრავალ არსებათა კომბინაციიდან. შედეგები არ შეიძლება ერთმანეთისაგან არ განსხვაედებოდეს, რაკი შემადგენელი ნაწილები ესოდენ განსხვაეებულია. ამასთანაეე, სოციალური ფაქტის ჩვენი განსაზღვრება მხოლოდ სხვაგვარად აეღებს ამ სხვაობათა სადემარკაციო ხაზს.

რომლებიც მასში წარმოიშობიან. ჯგუფი ფიქრობს, გრძნობს, მოქმედებს სრულიად სხვაგვარად, ვიდრე მისი წევრები იზოლირებულ მდგომარეობაში. თუ ვიმსჯელებთ ამ უკანასკნელთა შესახებ, ვერაფერს გავიგებთ, რა ხდება ჯგუფში. ეროი სიტყვით, ფსიქოლოგიასა და სოციოლოგიას შორის ისეთივე სხვაობაა, რაც ბიოლოგიასა და ფიზიკურ-ქიმიურ მეცნიერებებს შორის. ამიტომ ყოველთვის, როცა სოციალურ მოვლენას პირდაპირ ფსიქიკური მოვლენით ხსნიან, შეიძლება დარწმუნებული იყოთ, რომ ახსნა მცდარია.

შესაძლოა შეგვეკამათონ: თუ საზოგადოება – ერთხელ უკვე ფორმირებული – მართლაც, არის სოციალურ მოვლენათა უახლოესი მიზეზი, მაშინ მიზეზები, რომელთაც განაპირობებს ამ საზოგადოების შექმნა, იქნება ფსიქოლოგიური ბუნებისა. ამ შემთხვევაში ეთანხმებიან იმ აზრს, რომ, როდესაც ინდივიდები ასოცირებული არიან, მათმა ასოციაციამ შესაძლოა წარმოქმნას ახალი სიცოცხლე, სამაგიეროდ, ამტკიცებენ, რომ თავად ასოციაცია შეიძლება წარმოიქმნას მხოლოდ იმ მიზეზთა საფუძველზე, რომლებიც ძევს მხოლოდ ინდივიდებში. სინამდვილეში, რაც არ უნდა ღრმად ჩავიხედოთ ისტორიაში, ასოციაციის ფაქტი მაინც ყველაზე საეჭვოდ მოჩანს, რადგან იგი არის სათავე ყველა სხვა ვალდებულებისა. დაბადებისთანავე მე მძევს ვალდებულება – მიჯაჭვული ვიყო ერთ რომელიმე ხალხთან. ამბობენ, რომ, შემდგომ, მოზრდილი, მე ვაღიარებ ამ ვალდებულებას უკვე მხოლოდ იმით, რომ ვაგრძელებ ცხოვრებას ჩემ ქვეყანაში. რა მნიშვნელობა აქვს ამას? ინდივიდის ეს თანხმობა არ ხდება მისი ნების მიმართ საზოგადოების იმპერატიულობის გარეშე. იგი ერთგვარი ზეწოლაა, რომელსაც ინდივიდი თვინიერად იტანს, თუმცა ზეწოლა მაინც ზეწოლად რჩება. რას უნდა ნიშნავდეს ამგვარი თანხმობა? ჯერ ერთი, იგი იძულებითია, რადგან შემთხვევათა დიდ უმრაველესობაში, მატერიალურად და მორალურად შეუძლებელია ჩვენსავე ეროვნულობაზე უარის თქმა. ამგვარი რამ საერთოდ ღალატად და განდგომადაც კი ითვლება. მეორეც – ასეთი თანხმობა ვერ შეეხება წარსულს – მასზე უარის თქმა შეუძლებელია, თუმცა იგი განმსაზღვრელია აწმყოსი. ჩვენ ამ აზრს ვერ დავეთანხმებით თუნდაც იმიტომ, რომ მე არ მსურდა ის აღზრდა, რომელიც წარსულში მიეიღე, ის კი ყველა სხვა მიზეზზე მეტად მამაგრებს მშობლიურ მიწაზე. დაბოლოს, ამ თანხმობას არ შეი-

ძლება ჰქონდეს განმსაზღვრელი ზნეობრივი ღირებულება მომაჟ-ლისათვის იმისდა კვალობაზე, რომ ეს უკანასკნელი უცნობია. მე არ ვიცი ყველა ის ვალდებულება, რომელიც დამეკისრება მო-მავალში როგორც მოქალაქეს, ამიტომ წინასწარ როგორ უნდა განვაცხადო თანხმობა მათ მიმართ? როგორც დავადასტურეთ, ყოველივე სავალდებულოს წყარო, ინდივიდის მიღმაა: ასოციაციის ფაქტს აქვს ისეთივე ხასიათი, რაც სხვა ფაქტების და ამიტომ ვიდრე არ გავცდებით ისტორიის საზღვრებს, იგი აიხსნება იმავე გზით, რაც უკვე ვაჩვენეთ. მეორე მხრივ, რაკი ყველა საზოგადოება უწყვეტად და უშუალოდ სხვა საზოგადოებებიდან აღმოცენდა, შეიძლება დარწმუნებული ვიყოთ, რომ მთელი სოციალური ევოლუციის მანძილზე არ ყოფილა არც ერთი მომენტი, როცა ინდივიდებს ხელეწიფებოდათ გადაეწყვიტათ, შესულიყვნენ თუ არა საზოგადოებაში და სახელდობრ რომელში. იმისათვის, რომ შესაძლებელი ყოფილიყო კითხვის ასე დასმა, პასუხისათვის საჭირო გახდებოდა ნებისმიერი საზოგადოების საწყისებამდე მისვლა, ხოლო ამგვარი პრობლემების უცილობლად საეჭვო გადაწყვეტილებები ვერაფითარ შემთხვევაში ვერ შეძლებენ, შეარყიონ იმ მეთოდის სისწორე, რომლითაც უნდა განვსაჯოთ ისტორიული ფაქტები. ამაზე კამათიც კი არ მიგვაჩნია საჭიროდ.

მაგრამ თუ ზემოთქმულიდან ვინმე გამოიტანს დასკვნას, რომ სოციოლოგიამ, ჩვენი მოსაზრების თანახმად, უნდა ან შესაძლოა განზე დატოვოს ადამიანი და მისი ყველა უნარი, ძალიან შეცდება. პირიქით, ნათელია, რომ ადამიანის ბუნების ზოგადი თვისებები მონაწილეობენ საქმიანობაში, რომლის შედეგადაც წარმოიქმნება სოციალური ცხოვრება. მხოლოდ არა ინდივიდები წარმოშობენ მას და არა ისინი აძლევენ მას იმ განსაკუთრებულ ფორმას, რითაც სოციალური ცხოვრება ხასიათდება. ისინი მხოლოდ შესაძლებელს ხდიან მას. კოლექტიური წარმოდგენების, ემოციების, ტენდენციების ამოსავალი მიზეზები არის არა ინდივიდთა ანუ კერძო პირთა ცნობიერების მდგომარეობა, არამედ ის პირობები, რომლებშიც იმყოფება სოციალური ორგანიზმი მთლიანად. ეჭვგარეშეა, მათ შეუძლიათ რეალიზება მხოლოდ იმ პირობით, თუ ინდივიდთა თვისებები არ ეწინააღმდეგება ამას. მაგრამ ეს უკანასკნელნი წარმოადგენენ მხოლოდ და მხოლოდ უფორმო მასალას, რომელსაც სოციალური ფაქტორი განსაზღვრავს და გარდაქმნის. ამ პროცესში ინდივიდუალური თვისებების წვლილი მხოლოდ

ძალზე ზოგად მდგომარეობას თუ ქმნის, იგი გამოიხატება ბუნდოვან და პლასტიკურ განწყობილებებში, რომლებიც თავისთავად, სხვა აგენტების ჩაურევლად, ვერ შეძლებენ განსაზღვრული და რთული ფორმების მიღებას.

მაგალითად, რამოდენა უფსკრული არსებობს იმ გრძნობებსა – ადამიანი საკუთარ ძალებზე ძლიერთა მიმართ რომ განიცდის – და რელიგიურ ინსტიტუტს შორის, რომელსაც აქვს თავისი რწმენა, მრავალრიცხოვანი და რთული წესები, მატერიალური და მორალური ორგანიზაცია; რა ზღვარი ძევს, სისხლით ერთი ორი პიროვნების ერთმანეთის მიმართ განცდილ[1] სიმპათიის ფსიქიკურ პირობებს და იმ იურიდიულ და მორალურ წესთა ერთობლიობას შორის, რომლებიც განსაზღვრავენ ოჯახის სტრუქტურას, ადამიანთა ურთიერთობებს ერთმანეთთან ან მიმართებას ნივთებთან, ამ უკანასკნელთა მიმართებას ადამიანებთან და ა. შ. ჩვენ ვნახეთ, რომ მაშინაც კი, როდესაც საზოგადოება დავა არაორგანიზებულ ბრბომდე, ამ უკანასკნელის კოლექტიური გრძნობები – შეიძლება იყოს არა თუ მსგავსი კერძო პიროვნულისა, არამედ გამოხატავდნენ ინდივიდუალური გრძნობების დამთრგუნველ ხასიათს. რაოდენ უფრო მნიშვნელოვანი უნდა იყოს სხვაობა კოლექტიურსა და ინდივიდუალურ გრძნობებს შორის, როდესაც ინდივიდი განიცდის რეგულარულ ზეწოლას არსებული საზოგადოების მხრიდან, სადაც თანამედროვეთა მოქმედებას ემატება წინა თაობებისა და ტრადიციის ქმედება! სოციალური ფაქტების წმინდა ფსიქოლოგიური ახსნის მიმდევარნი, მაშასადამე, არ დააყოვნებენ თვალი დახუჭონ ყოველივე იმაზე, რაც ამ ფაქტებში სპეციფიკური ანუ სოციალურია.

ის, რამაც ამდენ სოციოლოგს მხედველობა დაუბინდა, მათივე მეთოდის უსაფუძვლობა გახლავთ – ის ხომ შედეგს მიზეზად მიიჩნევს. ამ მკვლევარებს ძალზე ხშირად მიაჩნდათ სოციალური მოვლენების განმსაზღვრელ პირობებად გარკვეული ფსიქიკური მდგომარეობები, მართალია, რელატიურად განსაზღრული და სპეციფიკური, მაგრამ რეალურად აღნიშნული პირობების შედეგები. სწორედ ასე მიიჩნიეს მათ ადამიანისათვის თანდაყოლილად ერთგვარი რელიგიური გრძნობა, სქესობრივი ეჭვიანობის რაღაც მინ-

---

1 ეს თვისება არსებობდა ნებისმიერ სოციალურ ცხოვრებამდე. ამ საკითხთან დაკავშირებით იხ. Espinas, 13 Sociétés animales, 474.

იმუმი, შვილების პატივისცემა მშობლებისადმი, მშობლების სიყვარული შვილებისადმი და ა. შ. ამ გრძნობების მეშვეობით მოისურვეს კიდეც რელიგიის, ქორწინების, ოჯახის ახსნა. მაგრამ ისტორია სხვას გვიჩვენებს: აღნიშნული მიდრეკილებები სრულებითაც არ არის ადამიანის ბუნებისათვის უცვლელი: ისინი ან საერთოდ არ არსებობენ გარკვეულ სოციალურ გარემოებებში, ან ერთი საზოგადოებიდან მეორეში გადასვლის პროცესში ისე იცვლებიან, რომ სუბსტრატი, რომელიც რჩება ყველა ამ სხვაობათა გამორიცხვის შედეგად და რომელიც მხოლოდ ერთადერთი შესაძლებლობაა მისი, როგორც ფსიქოლოგიური საწყისის მქონედ გარჩევისათვის, დაიყვანება ბუნდოვან და სქემატურ რაღაცაზე, რომელიც დიდი მანძილითაა დაშორებული ასახსნელი ფაქტებიდან. მაშასადამე, ეს გრძნობები გამომდინარეობენ კოლექტიური ორგანიზაციიდან და არ არიან ამ უკანასკნელის საფუძველი. ვერანაირად ვერ ადასტურებენ იმასაც, რომ სოციალურობისადმი ლტოლვა დასაბამიდანვე იყო ადამიანური მოდგმის თანდაყოლილი ინსტინქტი. ბევრად უფრო ბუნებრივია, მასში დაინახონ ჩვენში თანდათანობით ჩამოყალიბებული სოციალური ცხოვრების პროდუქტი, რადგან დაკვირვებით დადგენილია, რომ ცხოველები სოციალურობისადმი მიდრეკილებას ავლენენ ან არა იმის მიხედვით, როგორ აიძულებს მათ მათივე საცხოვრებელი ადგილების პირობები. ამას უნდა დავუმატოთ ისიც, რომ თვით ამ უფრო განსაზღვრულ მიდრეკილებებსა და სოციალურ რეალობას შორის მნიშვნელოვანი მანძილი რჩება.

ამასთანავე, არსებობს საშუალება ფსიქოლოგიური ფაქტორის თითქმის სრულად განცალკევება – იზოლირებისა, რათა შესაძლებელი იყოს მისი მოქმედების სივრცის დაზუსტება; ამისათვის საჭიროა გაირკვეს, როგორ ეთანადება რასა სოციალურ ევოლუციას. მართლაც, ეთნიკური თვისებები ორგანულ – ფსიქიკური რიგისაა; სოციალური ცხოვრება უნდა იცვლებოდეს მაშინ, როდესაც ისინი იცვლებიან და როდესაც ფსიქოლოგიური მოელენები ახდენენ საზოგადოებაზე მიზეზობრივ ზემოქმედებას, რასაც მათ მიაწერენ. მაგრამ ჩვენ არ ვიცით არც ერთი სოციალური მოელენა, რომლის დამოკიდებულება რასასთან უდავო არ იყოს. ცხადია, ჩვენ არ შეგვიძლია მივანიჭოთ ამ მტკიცებას კანონის ძალა, მაგრამ შეგვიძლია, ყოველ შემთხვევაში, იგი მივიჩნიოთ, როგორც მუდმივი ფაქტი ჩვენი პრაქტიკული ცხოვრებისა. ორგანიზაციის

ძალზე განსხვავებული ფორმები გვხვდება ერთი და იმავე რასის საზოგადოებებში და იმავდროულად შეინიშნება საოცარი მსგავსება სხვადასხვა რასის საზოგადოებათა შორის. სამოქალაქო თემი ფინიკიელებშიც ისევე არსებობდა, როგორც რომაელებსა და ბერძნებში, მაგრამ დღესაც ჩამოყალიბების პროცესშია კაბილებთან. პატრიარქალური ოჯახი ერთნაირად განვითარებული იყო ებრაელებსა და ინდუსებში, მაგრამ იგი არ გვხვდება სლავებთან, თუმცა ისინი არიულ რასას განეკუთვნებიან. სამაგიეროდ, ოჯახის ტიპი, რომელსაც ეხვდებით მათთან, მეორდება არაბებში. დედის ოჯახი და კლანი კი გვხვდება ყველგან. სამართალწარმოების წერილმანები, საქორწინო ცერემონიები ერთი და იგივეა ეთნიკური თვალსაზრისით ყველაზე უფრო განსხვავებულ ხალხებში. ეს თუ ასეა, მაშინ ფსიქიკური ელემენტის წვლილი ძალზე ზოგადი ხასიათისაა იმისათვის, რომ წინასწარ განსაზღვროს სოციალურ მოვლენათა სელა. იგი არ შეიცავს თავის თავში ერთ რომელიმე გარკვეულ სოციალურ ფორმას – მეორისაგან განსხვავებულს; ამდენად მას არ შეუძლია არც ერთი სოციალური ფორმის ახსნა. მართალია, არსებობს ფაქტების გარკვეული ჯგუფი, რომელიც ჩვეულებრივ მიეწერება რასის გავლენას. კერძოდ, რასის წყალობით თვლიან მეცნიერებისა და ხელოვნების სწრაფ და მძლავრ აღმავლობას ათენში, ხოლო რომში მის მდორე და სუსტ განვითარებას. მაგრამ ფაქტების ეს კლასიკური ინტერპრეტაცია არასოდეს ყოფილა მეთოდურად დადასტურებული. მთელი მისი ავტორიტეტი, როგორც ეტყობა, მხოლოდ ტრადიციას ეფუძნება. არც კი უცდიათ იმავე მოვლენების სოციოლოგიური ახსნა. ეგებ ამ გზით კვლევა განხორციელებულიყო წარმატებით; ჩვენ დარწმუნებული ვართ, რომ ეს ასე იქნებოდა. მოკლედ, როდესაც მეცნიერები ასე ნაჩქარევად უკავშირებენ ათენური ცივილიზაციის არტისტულ პათოსს თანდაყოლილ ესთეტიკურ უნარებს, დაახლოებით ისევე იქცევიან, როგორც შუა საუკუნეების სწავლულნი, რომლებიც ცეცხლს ხსნიდნენ ფლოგისტონით, ხოლო ოპიუმის ზემოქმედებას – მისი ძილისმომგერელი თვისებით.

დაბოლოს, თუ სოციალური ევოლუციის საათავე ნამდვილად ადამიანის ფსიქოლოგიურ კონსტიტუციაშია, მაშინ გაუგებარია – როგორ შეიძლებოდა წარმოქმნილიყო ეს ევოლუცია. მაშინ უნდა დაგვეშვა, რომ მისი მამოძრავებელი არის ადამიანის ბუნების წიაღში არსებული რაღაც ზამბარა. მაგრამ რა შეიძლება იყოს ეს

ᲗᲐᲛᲑᲐᲠᲐ? ინსტინქტის ის სახეობა ხომ არა რომელიც, კონტის ა'ᲡᲠᲘᲗ, უბიძგებს ადამიანს ᲗᲔᲚ უფრო და უფრო მეტად მოახდინოს თავისი ბ'ᲣᲜᲔᲑᲘᲡ რეალი'ᲗᲐᲪᲘᲐ? მაგრამ ამის აღიარება ნიᲨᲜᲐᲕᲡ კითხვა'ᲗᲔ კითხეით პასᲣᲮᲘ და პროგრესის ახსნას თანდაყოლილი მიდრეკილებით პროგრესისაკენ, ნამდვილი მეტაფიზიკური არსებით, არაფრით რომ არ დასტურდება, რადგან სხვადასხვა ცხოველური სახეები, თვით ყველა'ᲗᲔ განვითარებულიც კი, არ განიცდიან არავითარ ლტოლვას წინსვლისაკენ და თვით ადამიანთა საᲖᲝᲒᲐᲓᲝᲔᲑᲐᲗᲐ შორისაც არის მრავალი ისეთი, რომელსაც უსასრულოდ დიდხანს მოსწონს უმოძრაოდ ყოფნა. სპენსერის ა'ᲡᲠᲘᲗ კი, ასეთ 'ᲗᲐᲛᲑᲐᲠᲐᲓ გვევლინება მოთხოვნილება უფრო დიდი ბედნიერებისა, რომელიც კმაყოფილდება ცივილიზაციის უფრო რთული ფორმებით. ასეთ 'ᲨᲔᲛᲗᲮᲕᲔᲕᲐ'ᲨᲘ უნდა დაგვედასტ'ᲣᲠᲔᲑᲘᲜᲐ, რომ ბედნიერება ი'ᲜᲠᲓᲔᲑᲐ ცივილი'ᲖᲐᲪᲘᲐᲡᲗᲐᲜ ერთად; ჩვენ კი სხვაგან[1] ვაჩვენეთ ყველა სირთულე, რაც ამ ჰიპოთეზას უკავშირდება. ამას გარდა, თუნდაც მივიღოთ ამ პოსტ'ᲣᲚᲐᲢᲔᲑᲘᲓᲐᲜ ერთ-ერთი, მაინც ამით ისტორიული განვითარება არ გახდება გასაგები, რადგან ასეთი ახსნა იქნებოდა წმინდა ფინალისტ'ᲣᲠᲘ. ჩვენ კი ზემოთ უკვე ვაჩვენეთ, რომ სოციალური ფაქტები, ყველა ბ'ᲣᲜᲔᲑᲠᲘᲕᲘ მოვლენის მსგავსად, არ აიხსნებიან მხოლოდ იმის ჩვენებით, რომ ისინი ემსახურებიან რაღაც მი'ᲗᲐᲜᲡ. მათ, მართალია, თვალნათლივ დაადასტ'ᲣᲠᲔᲡ, რომ უფრო სრულყოფილ სოციალურ ორგანიზაციებს, ისტორიის მანძილ'ᲗᲔ მემკვიდრეობით რომ შეცვალეს ერთმანეთი, შედეგად მოჰყვა ჩვენი რომელიმე ძირითადი მიდრეკილების უფრო სრული დაკმაყოფილება, მაგრამ ეს სრულებითაც არ ნიᲨᲜᲐᲕᲡ იმის ახსნას, თუ როგორ წარმოიშვა ისინი (საᲖᲝᲒᲐᲓᲝᲔᲑᲘ). ის ფაქტი, რომ ეს საᲖᲝᲒᲐᲓᲝᲔᲑᲘ სასარგებლო იყო, არაფერს გვეუბნება იმის შესახებ, თუ რამ შექმნა ისინი. რომც გაგვერკვია, როგორ მივედით წარმოდგენამდე, როგორ შევადგინეთ წინასწარ იმის გეგმა, თუ როგორ გაგვიწევენ ისინი ჩვენგან ნაყარაუდეკ სამსახურს, – არადა, ეს უკვე რთული პრობლემაა – მაინც ის სურვილები, რომელთა ობიექტიც ისინი მაᲨᲘᲜ შეიძლება ყოფილიყვნენ, ვერ შეძლებდნენ მათ გამოწვევას არარადან. ერთი სიტყვით, თუნდაც დაეუშვათ რომ, ისინი არიან აუცილებლი საშუალებები დასახული მიზნის მისაღწევად, საკითხი რჩება ღიად: როგორ, საიდან და რისი მეშვეობით შეიქმნა ეს საშუ-

---

1 *„სოციალური შრომის დაყოფა", I, II, თ. I.*

ალებები.

ამგვარად, ჩვენ ჩამოვაყალიბეთ შემდეგი წესი: რომელიმე სოციალური ფაქტის განმსაზღვრელი მიზეზი უნდა ეძიოთ წინამავალ სოციალურ ფაქტთა შორის და არა ინდივიდუალური ცნობიერების მდგომარეობებში. მეორე მხრივ, საკვლევით ნათელია, რომ ყველაფერი, რაც წინ უძღვის მომდევნოს, ეხება როგორც ფუნქციის, ისე მიზეზის განსაზღვრას. სოციალური ფაქტის ფუნქცია შეიძლება იყოს მხოლოდ სოციალური, ე. ი. იგი არის სოციალურად სასარგებლო რეზულტატების შექმნა. შესაძლოა, მართლაც მოხდეს, რომ ირიბად ეს ფუნქცია ინდივიდსაც ემსახურება, მაგრამ ეს უკვე ბედნიერი შედეგია და არა უშუალო საფუძველი. ჩვენ შეგვიძლია, მაშასადამე, წინამდებარე დებულება შევავსოთ ასე: სოციალური ფაქტის ფუნქცია უნდა ყოველთვის მოძიებული იქნეს მიმართებაში, რომელიც მას აქვს რომელიმე სოციალურ მიზანთან.

იმის გამო, რომ სოციოლოგები ხშირად არ აღიარებენ ამ წესს და სოციალურ მოვლენებს განიხილავენ წმინდა ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით, მათი თეორიები ბევრისთვის ერთობ ბუნდოვანი, მერყეული და შორეულია მოვლენათა იმ სპეციფიკური ბუნებისაგან, რომელთა ახსნაც მათ სურთ. ისტორიკოსს, განსაკუთრებით ახლოს რომ იცნობს სოციალურ სინამდვილეს, არ შეუძლია მძაფრად არ იგრძნოს რამდენად უძლური არიან ავტორები, რომლებიც ცდილობენ ძალზე ზოგადი ინტერპრეტაციები დაუკავშირონ ფაქტებს; აქედან, ეჭვგარეშეა, ნაწილობრივ იქმნებოდა ის უნდობლობა, რომელსაც ისტორია ხშირად ინენდა სოციოლოგიის მიმართ. ეს, ცხადია, არ ნიშნავს, რომ ფსიქიკური ფაქტების შესწავლა არ ესაჭიროება სოციოლოგს. თუ კოლექტიური ცხოვრება არ გამომდინარეობს ინდივიდუალური ცხოვრებიდან, მაინც ისინი ძალზე მჭიდრო კავშირში არიან ერთმანეთთან. თუ მეორეს არ ძალუძს პირველის ახსნა, ყოველ შემთხვევაში, მას შეუძლია გააიოლოს მისი ახსნა. ჯერ ერთი, როგორც ზემოთ ვაჩვენეთ, დავას არ იწვევს, სოციალური ფაქტების მიჩნევა ფსიქიკური ფაქტების **Sui generis** განსაკუთრებული დამუშავების შედეგებად. გარდა ამისა, თავად ეს დამუშავება ანალოგიურია თითოეულ ინდივიდუალურ ცნობიერებაში მიმდინარე შესაბამისი პროცესისა და თანდათან უცვლის სახეს საკუთარ შემადგენელ პირველადს ელემენტებს. (შეგრძნებებს, რეფლექსებს, ინსტინქტებს). არცთუ უსაფუძვლოა, თავად „მე" განვიხილოთ, როგორც საზოგადოება და როგორც ორგანიზმი, რა თქმა უნდა სხვა სახისა. დიდი ხანია რაც ფსიქოლოგებმა აღნიშნეს ასოციაცი-

ის ფაქტორის დიდი მნიშვნელობა სულის ცხოვრების ასახსნელად. ფსიქოლოგიის ცოდნა უფრო მეტად ქმნის აუცილებელ პროპედევტიკას სოციოლოგიისათვის, ვიდრე ბიოლოგიის ცოდნა. მაგრამ ეს ცოდნა სასარგებლო იქნება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ სოციოლოგი აითვისებს რა მას, განთავისუფლდება მისი გავლენისაგან, გასცდება ფსიქოლოგიის მონაცემთა საზღვრებს და გაამდიდრებს მათ სპეციფიკური სოციოლოგიური ცოდნით; ამასთან ფსიქოლოგიიდან არ შექმნის თავისი მოქმედების ერთგვარ ცენტრს, იმ წერტილს, საიდანაც უნდა ამოდიოდნენ და რასაც უნდა უბრუნდებოდნენ მეცნიერები სოციალურ მოვლენათა სამყაროში შეჭრისას. საჭიროა, მკვლევარმა შეაღწიოს თავად სოციალური ფაქტების გულში, რათა მათ დაკვირდეს პირდაპირ, შუამავლების გარეშე, ინდივიდის შესახებ მეცნიერებას მიმართოს მხოლოდ ზოგადი გაცნობიერებისათვის, ხოლო საჭიროების შემთხვევაში, სასარგებლო რჩევა-დარიგებებისთვისაც.[1]

III

რადგან სოციალური მორფოლოგიის ფაქტების და ფიზიოლოგიური მოვლენების ბუნება ერთნაირია, ისინი უნდა აიხსნას იმავე წესის მიხედვით, რომელიც ახლახან ჩამოვაყალიბეთ. ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე აღნიშნული ფაქტები გადამწყვეტ როლს ასრულებენ კოლექტიურ ცხოვრებაში და შესაბამისად, სოციოლოგიურ ახსნა-განმარტებებშიც.

---

1 ფსიქიკურ მოვლენებს სოციალური შედეგები შეიძლება ახლდეს მხოლოდ მაშინ, როდესაც ისინი იმდენად მჭიდროდ არიან დაკავშირებული სოციალურ მოვლენებთან, რომ ორივეს მოქმედებათა შერწყმა აუცილებლობითაა ნაკარნახევი. ასეთი რამ გვხვდება ზოგიერთი სოციო-ფსიქიკური ფაქტების შემთხვევაში. მაგალითად, ფუნქციური არის სოციალური ძალა, მაგრამ იმავდროულად იგი ინდივიდიცაა. აქედან, მას შეუძლია გამოიყენოს ის სოციალური ენერგია, რომელსაც იგი ფლობს და წარმართავს იმ მიმართულებით, რისკენაც მოუწოდებს მისი ინდივიდუალური ბუნება; ამით კი მას შეუძლია ზეგავლენა მოახდინოს საზოგადოების მდგომარეობაზე. ეს შეემთხვეთ ხოლმე სახელმწიფო მოღვაწეებს, უმეტეს წილად გენიალურ პიროვნებებს. ეს უკანასკნელნი, მაშინაც კი, როცა არ იკავებენ რაიმე სოციალურ თანამდებობას, მათზე მიმართულ კოლექტიური გრძნობებიდან იძენენ გარკვეულ ავტორიტეტს, რომელიც ასევე არის სოციალური ძალა და რაც შეიძლება, გარკვეულ წილად, პირადი იდეების სამსახურში დადგეს. ჩვენ ვხედავთ, რომ ეს ფაქტები ინდივიდუალური შემთხვევებია და ამიტომ არ შეუძლიათ იქონიონ გავლენა სოციალური სახის – მეცნიერების ერთადერთი ობიექტის – ძირითად ნიშნებზე. მაშასადამე, ზემოხსენებული პრინციპის ამ შეზღუდვას არ გააჩნია დიდი მნიშვნელობა სოციოლოგიისთვის.

მართლაც, თუ სოციალური მოვლენების განმსაზღვრელი პირობა – როგორც ეს ზემოთ ვაჩვენეთ – არის თავად ასოციაციის ფაქტი, მაშინ სოციალური მოვლენები უნდა იცვლებოდნენ ამ ასოციაციის ფორმებთან ერთად, ე. ი. საზოგადოების შემადგენელი ნაწილების დაჯგუფებათა წესის მიხედვით. მეორე მხრივ, რადგან განსაზღვრული მთელი, რასაც ქმნიან საზოგადოების შემადგენლობაში გაერთიანებული სხვადასხვა ელემენტები, აყალიბებს ამ (მთელი) საზოგადოების შინაგან გარემოს ზუსტად ისევე, როგორც ანატომიური ელემენტების ერთობლიობა, თავისი კანონზომიერი განლაგებით რომ ქმნის ორგანიზმის შინაგან წყობას, შეიძლებოდა დაგვესკვნა: ყოველი, მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვანი სოციალური პროცესის პირველსაწყისი უნდა ვეძებოთ შინაგანი სოციალური გარემოს კონსტიტუციაში.

შეიძლება უფრო ზედმიწევნითაც განვსაზღვროთ – სოციალური გარემოს შემადგენელი ელემენტები ორი სახისაა: ნივთები და ადამიანები. ნივთთა შორის საზოგადოებაში არსებული მატერიალური საგნების გარდა უნდა ჩავრთოთ წინამავალი სოციალური მოღვაწეობის პროდუქტებიც: მოქმედი სამართალი, ფესვგადგმული ზნეობრივი ნორმები, ლიტერატურული და მხატვრული ძეგლები და ა. შ. მაგრამ, ცხადია, რომ არც პირველ და არც მეორე ელემენტთაგან, არ შეიძლება მომდინარეობდეს ის იმპულსი, რომელიც განსაზღვრავს სოციალურ გარდაქმნებს; ორივე მათგანი არ ფლობს არავითარ მამოძრავებელ ძალას. რა თქმა უნდა, ამ გარდაქმნათა დროს მათ ანგარიში უნდა გაეწიოს, რაკი ისინი ახდენენ გარკვეულ გავლენას სოციალურ ევოლუციაზე და მის სიჩქარესა და მიმართულებას ცვლიან თავიანთი ზეგავლენის წყალობით. მიუხედავად ამისა, მათში მაინც არაფერია ისეთი, რაც აუცილებელია მის (ევოლუციის) მოძრაობაში მოსაყვანად. ნივთები წარმოადგენენ იმ საგნებს, რომლებზეც ერცელდება საზოგადოების ცოცხალი ძალები, მაგრამ თავად არავითარ მაცოცხლებელ იმპულსებს არ აელენენ. მაშასადამე, აქტიურ ფაქტორად რჩება საკუთრივ ადამიანური გარემო.

ამიტომ ძირითადი ძალისხმევა სოციოლოგისა მიმართული უნდა იქნეს იქითკენ, რომ გამოავლინოს ამ გარემოს ის ნიშნები, რომლებიც ზემოქმედებენ სოციალურ მოვლენათა განვითარების დინებაზე. ზემოთ ჩვენ წარმოვადგინეთ ორი რიგი თვისებებისა, რომ-

ლებიც სრულად პასუხობენ ამ პირობას. ეს არის სოციალურ ერთეულთა რიცხვი ანუ, სხვაგვარად – საზოგადოების მოცულობა და მასის კონცენტრაციის ხარისხი ანუ ის, რასაც ჩვენ დინამიკური სიმჭიდროვე ეუწოდეთ. ამ ბოლო სიტყვაში უნდა ვიგულისხმოთ აგრეგატის არა წმინდამატერიალური შემჭიდროება, რომელსაც არა აქვს მნიშვნელობა, თუკი ინდივიდები ან უმალ ინდივიდთა ჯგუფები არიან ერთმანეთისაგან განცალკევებული მორალური სიცარიელეებით, არამედ მორალური შეკავშირება, რომლისთვისაც პირველი მხოლოდ დამხმარე საშუალებაა და საკმაოდ ხშირად შედეგიც. დინამიკური სიმჭიდროვე საზოგადოების თანაბარი მოცულობისას შეიძლება განისაზღვროს იმ ინდივიდთა რიცხვით, რომლებიც ერთმანეთთან ნამდვილად იმყოფებიან არა მხოლოდ კომერციულ, არამედ მორალურ ურთიერთობებში ე. ი. რომლებიც არა მხოლოდ სამსახურს ან კონკურენციას უწევენ ერთმანეთს, არამედ ცხოვრობენ საერთო ცხოვრებით. რადგან წმინდა ეკონომიკური ურთიერთობების დროს ადამიანები უცხონი არიან ერთმანეთის მიმართ, ამდენად შესაძლებელია ხანგრძლივად შენარჩუნება ამგვარი ურთიერთობისა ისე რომ ინდივიდები არ მონაწილეობდნენ კოლექტიურ ცხოვრებაში. ურთიერთობები, რაც იქმნება იმ ხალხების გამყოფი საზღვრების მიღმა, არ აუქმებენ ამ საზღვრებს. ერთობლივი ცხოვრება კი დამოკიდებულია მხოლოდ იმათ რიცხვზე, ვინც მართლაც თანამშრომლობს ამ საერთო ყოფაში. აი, ამიტომ ამგვარ სოციალურ სეგმენტთა შეზრდის ხარისხი ყველაზე უკეთ გამოხატავს ხალხის დინამიკურ სიმჭიდროვეს. თუ ყოველი ცალკეული აგრეგატი ქმნის ერთიან მთელს, განსაკუთრებულ, სხვებისაგან განსხვავებულ ინდივიდუალობას, მაშინ ეს ნიშნავს, რომ მისი წევრების მოქმედება ზოგადად ლოკალიზებულია მოცემულ აგრეგატში; თუ, პირიქით, ეს ცალკეული საზოგადოებები გათქვეფილია ტოტალური საზოგადოების წიაღში ან ილტვიან მასთან შერწყმისაკენ, მაშინ ეს ნიშნავს რომ სოციალური ცხოვრების არეალი გაფართოვდა იმავე ზომით.

რაც შეეხება მატერიალურ სიმჭიდროვეს, თუ ამ ცნებაში იგულისხმება არა მხოლოდ მცხოვრებთა რაოდენობა ფართის ერთეულზე, არამედ საკომუნიკაციო გზებისა და კავშირის განვითარებაც, მაშინ იგი ჩვეულებრივ ვითარდება დინამიკური სიმჭიდროვის პარალელურად და ზოგადად შეიძლება გამოდგეს ამ

უკანასკნელის საზომად. თუ მოსახლეობის სხვადასხვა ნაწილი ისწრაფის ურთიერთდაახლოებისაკენ, აუცილებელია, რომ მათ გაკვალონ ამ დაახლოების გზები. მეორე მხრივ, სოციალური მასის შორეულ პუნქტებს შორის ურთიერთობები შეიძლება ჩამოყალიბდეს მხოლოდ მაშინ, როდესაც ეს დისტანცია ფაქტობრივად დაძლეულია და რაიმე წინააღმდეგობას არ უქმნის ამ პროცესს. თუმცა, არსებობს გამონაკლისებიც.[1] ჩვენ სერიოზულ შეცდომებს დაეუშვებთ, თუ საზოგადოების მორალურ კონცენტრაციაზე ვიმსჯელებთ ყოველთვის მისი მატერიალური კონცენტრაციის ხარისხის მიხედვით. გზებს, რკინიგზებს და ა. შ. შეუძლიათ სამსახური გაუწიონ ადამიანთა შორის უმალ საქმიან ურთიერთობებს, ვიდრე ხალხთა გაერთიანებას. მაგალითად, ინგლისის მატერიალური სიმჭიდროვე აღემატება საფრანგეთისას, მაგრამ სეგმენტების ურთიერთშეზრდა ბევრად უფრო ნაკლებია, რასაც მოწმობს ადგილობრივი სულისკვეთებისა და საოლქო ცხოვრების სიმყარე.

ჩვენ უკვე ვაჩვენეთ ზემოთ, რომ საზოგადოებათა ყოველი მოცულობისა და დინამიკური სიმჭიდროვის ყოველი ცვლა – ხდის რა სოციალურ ცხოვრებას უფრო ინტენსიურს, აფართოებს რა თითოეული ინდივიდის გონებრივ ჰორიზონტსა თუ მოქმედების სფეროს, ძირეულად ცვლის კოლექტიური არსებობის ფუნდამენტურ პირობებს. ჩვენ ამ პრინციპზე უკვე ვისაუბრეთ და აღარ გავიმეორებთ, დავუმატებთ მხოლოდ, რომ ეს პრინციპი დაგვეხმარა, შეგვესწავლა არა მხოლოდ ჩვენი კვლევის ზოგადი საგანი, არამედ მრავალი სხვაც, ბევრად უფრო კერძო პრობლემა. ამასთან ჩვენ შევძელით შეგვემოწმებინა მისი (პრინციპის) სისწორე საკმაოდ მნიშვნელოვანი და მრავალი ცდით, თუმცა, შორსა ვართ იმ აზრისაგან, რომ ვიპოვეთ სოციალური გარემოს ყველა თავისებურება, რასაც ძალუძს გარკვეული როლი შეასრულოს სოციალური ფაქტების ახსნაში. ყველაფერი, რისი თქმაც ამჟამად შეგვიძლია, არის შემდეგი: ჯერჯერობით, რაც შევნიშნეთ და გამოვიკვლიეთ, გადმოგეცით, დანარჩენი კი ვერ მოვიძიეთ.

მაგრამ ის გადაჭარბებული მნიშვნელობა, რასაც ჩვენ ვანი-

---

1 ნაშრომში „შრომის დაყოფა" ჩვენ შეცდომით წარმოვადგინეთ მატერიალური სიმჭიდროვე როგორც ზუსტი გამოხატულება დინამიკური სიმჭიდროვისა. ნათქვამის მიუხედავად, პირველის შეცვლა მეორით, საუსებით სწორია ყოველივე იმის მიმართ, რაც ეხება დინამიკური სიმჭიდროვის ეკონომიკურ შედეგებს, მაგალითად, შრომის დაყოფის წმინდა ეკონომიკურ მხარეებს.

ჭებთ სოციალურ, განსაკუთრებით ადამიანურ გარემოს, არ ნიშნავს, რომ მასში უნდა დავინახოთ რაღაც საბოლოო და აბსოლუტური ფაქტის მაგვარი რამ, რომლის იქითაც არა გვესაქმება რა. ცხადია, ყოველ მომენტში მისი მდგომარეობა თავად არის დამოკიდებული სოციალურ მიზეზებზე, რომელთაგანაც ერთნი თავად საზოგადოებისთვისაა ნიშანდობლივი, სხვები კი დამოკიდებულია იმ ურთიერთქმედებებზე მოცემულ საზოგადოებასა და მის მეზობელ საზოგადოებებს შორის რომ მყარდება. ამას გარდა მეცნიერებისათვის უცნობია პირველმიზეზები, ამ სიტყვის ზუსტი მნიშვნელობით. იგი თავდაპირველ ფაქტად მიიჩნევს იმას, რაც საკმაოდ ზოგადია, რათა შემდგომ მის საფუძველზე ახსნას სხვა ფაქტების მნიშვნელოვანი რიცხვი. სოციალური გარემო კი ეჯვგარეშეა, არის ამ სახის ერთი ფაქტორი, რადგან მასში მომხდარი ცვლილებები, როგორიც არ უნდა იყოს მათი მიზეზები, სოციალურ ორგანიზმში აირეკლება ყველა მიმართულებით და არ შეუძლიათ მეტ-ნაკლებად არ შეეხონ ყველა მის ფუნქციას.

საზოგადოების ზოგადი გარემოს შესახებ ჩვენ მიერ ახლახან ნათქვამი თავისუფლად შეიძლება მიესადაგოს კერძო გარემოსაც ყოველი ცალკეული ჯგუფისა, რომელსაც საზოგადოება მოიცავს. მაგალითად, ოჯახური ცხოვრება იცვლება იმის მიხედვით, თუ რამდენად მეტ-ნაკლებად დიდი იქნება ოჯახი, რამდენად მეტ-ნაკლებად ჩაკეტილია ის საკუთარ თავში. ასევე, თუ პროფესიული კორპორაციები შეიცვლებიან და თითოეული მათგანი განივრცობა მთელ ტერიტორიაზე, ნაცვლად იმისა, რომ ჩაკეტილი დარჩეს ერთი თემის ადრინდელ საზღვრებში, მათი მოღვაწეობის ნირი ერთობ შეიცვალა, მათი საქმიანობა ძალზე განსხვავებული აღმოჩნდება იმისაგან, რასაც ადრე ეწეოდნენ. უფრო ზოგადად – პროფესიული ცხოვრება იქნება სრულიად განსხვავებული იმის მიხედვით, ყოველი პროფესიის დამახასიათებელი გარემო იქნება ორგანიზებული მყარად, თუ ისევე დუნედ, როგორც ამჟამადაა. და მაინც, ამ კერძო გარემოებათა ზემოქმედება ვერასოდეს შეიძენს ისეთ მნიშვნელობას, როგორიც ახასიათებს ზოგადი გარემოს ზემოქმედებას, რადგან პირველები თავად ექვემდებარებიან ამ ზოგადის ზემოქმედებას. ამიტომ, კვლევის ყოველ ეტაპზე, ამ უკანასკნელს უნდა დავუბრუნდეთ. სწორედ ის ზეწოლა, რასაც იგი ახდენს კერძო ჯგუფებზე, იწვევს ამ უკანასკნელთა კონსტიტუცი-

ის შეცელას.

სოციალური გარემოს, როგორც კოლექტიური ევოლუციის განმსაზღვრელი ფაქტორის ამ კონცეფციას უაღრესად დიდი მნიშვნელობა აქვს. თუ მას უგულებელვყოფთ, სოციოლოგია უძლური იქნება, დაადგინოს რაიმე მიზეზობრივი კავშირი.

მართლაც, მიზეზთა ამ ჯგუფის გარეშე არ არსებობს გარემოების თანამდევი პირობები, რომლებზეც დამოკიდებული იქნება სოციალური მოვლენები; თუ გარე სოციალურ გარემოს, ე. ი. გარემომცველი საზოგადოებებით შექმნილ სოციალურ გარემოს ძალუძს იქონიოს რაიმეზე გავლენა, უნდა ვთქვათ, რომ მხოლოდ საზოგადოების თავდასხმითსა და თავდაცვითს ფუნქციებზე; გარდა ამისა, თავისი ზეგავლენის გამოვლენა მას შეუძლია მხოლოდ შინაგანი სოციალური გარემოს მეშვეობით. მაშასადამე, ისტორიული განვითარების ძირითადი მიზეზები უნდა გვეძებნა არა მიმდინარე მოვლენათა **circumfus** – შორის, არამედ მხოლოდ წარსულთა შორის, როდესაც თავად იყვნენ ამ განვითარების ნაწილი, რამაც უბრალოდ შექმნა მისი უფრო ძველი ფაზები. სოციალური ცხოვრების აქტუალური მოვლენები წარმოიქმნებოდნენ არა საზოგადოების ამჟამინდელი მდგომარეობიდან, არამედ წინამავალი მოვლენებიდან, ისტორიული წარსულიდან, რის გამოც ყოველგვარი სოციოლოგიური ახსნა დაიყვანებოდა მხოლოდ აწმყოს დაკავშირებაზე წარსულთან.

შესაძლოა, ეს საკმარისად მოგვეჩვენოს. განა ჩვეულებრივ არ ამბობენ ხოლმე: ისტორიის მიზანი სწორედ ის არის, რომ მოვლენები ერთმანეთთან დააკავშიროს მათი თანმიმდევრობის მიხედვითო? ძნელია იმის გაგება, თუ როგორ შეიძლება ცივილიზაციის მოცემული საფეხური იყოს განმსაზღვრელი მიზეზი მისი მომდევნო ეტაპისა. სტადიები, რომელთაც კაცობრიობა გადის, უშუალო თანმიმდევრობით არ წარმოიქმნებიან ერთიმეორეთაგან. სამაგიეროდ იოლი გასაგებია, რომ რომელიმე გარკვეული ეპოქისათვის დამახასიათებელი სამართლებრივი, ეკონომიკური, პოლიტიკური და ა. შ. სფეროთა პროგრესული მოვლენა შესაძლებელს ხდის მომდევნო ეპოქებში ახალ პროგრესს, მაგრამ საკითხავია – წარსულის პროგრესული მოვლენები რით განაპირობებენ ახალთ? ისინი წარმოადგენენ ერთგვარ ამოსავალ წერტილს, რომელიც უფრო შორს წასვლის საშუალებას იძლევა; მაგრამ რა გვიბი-

ძგებს უფრო შორს, მომავლისაკენ? პასუხად უნდა დაგვეშვა შინაგანი ტენდენცია, რომელიც უბიძგებს კაცობრიობას, სულ წინ და წინ გაიჭრას, გაასწროს მიღწეულს, ან სრულად მოახდინოს საკუთარი თავის რეალიზაცია, ან ყოველივე ამით გაზარდოს თავისი ბედნიერება. აქედან სოციოლოგიის საგანი იქნებოდა იმ საფუძვლების მიკვლევა, რომლის მიხედვითაც განვითარდა ეს ლტოლვა. აქ არ მივუბრუნდებით ყველა იმ სირთულეს, რომელიც დაკავშირებულია ამგვარ ჰიპოთეზასთან; ერთი მაინც უნდა ითქვას: ამგვარი განვითარების კანონში არ იქნებოდა არავითარი მიზეზობრივი კავშირი. მართლაც, მიზეზობრივი კავშირი შეიძლება დადგენილი იქნეს მხოლოდ ორ მოცემულ ფაქტს შორის, ხოლო აღნიშნული ტენდენცია – განვითარების მიზეზად რომ არის აღიარებული – არ არის მოცემული; იგი მხოლოდ პოსტულირებული და კონსტრუირებულია გონების მიერ იმ შედეგების მიხედვით, რომელთაც მათ მიაწერენ. ეს არის ის მამოძრავებელი უნარი, რომელიც ჩვენ წარმოგვიდგენია მოძრაობის საფუძვლად, რასაც ანგარიში უნდა გაეწიოს. მაგრამ ნებისმიერი მოძრაობის ჭეშმარიტი მიზეზი შეიძლება იყოს მხოლოდ სხვა მოძრაობა და არა ამგვარი შესაძლებლობა. მაშასადამე, ყველაფერი, რაც მიიღწევა ექსპერიმენტული გზით არის ცვლილებათა მწკრივი, რომელთა შორისაც მიზეზობრიეი კავშირი არ არსებობს. წინამავალი მდგომარეობა არ წარმოქმნის მომდევნოს, მათ შორის მიმართება განსაკუთრებულია – იგი ქრონოლოგიას ემყარება. ამიტომ ასეთ პირობებში ყოველგვარი მეცნიერული წინასწარ ჭვრეტა შეუძლებელია. ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, თუ როგორ მისდევდა ერთმანეთს მოელენები დღევანდლამდე, მაგრამ არ შეგვიძლია იმის თქმა მომავალში რა თანმიმდევრობით მიჰყვებიან ისინი ერთიმეორეს, რადგან მიზეზი, რაზედაც ისინი ითვლებიან დამოკიდებულად, მეცნიერულად არ არის განსაზღვრული და არც განსაზღვრებადია. მართალია, ჩვეულებრივ უშვებენ, რომ ევოლუცია გაგრძელდება იმავე მიმართულებით, რა გზითაც იგი მიდიოდა წარსულში, მაგრამ ეს მხოლოდ მარტივი ვარაუდია! არაფერი გვარწმუნებს იმაში, რომ რეალიზებული ფაქტები საკმაოდ სრულად გამოხატავენ ამ ტენდენციის ბუნებას და შესაძლებელს ხდიან, წინასწარ განესაჯოთ ის ზღვარი, რომლისაკენაც ეს ტენდენცია ისწრაფის მის მიერ განვლილი განვითარების სტადიების მიხედვით. რატომ უნდა

იყოს სწორხაზოვანი ის მიმართულება, რომლითაც იგი ვითარდება და რომელსაც ახდენს გავლენას?

აი, რატომაა სოციოლოგთა მიერ დადგენილი მიზეზობრივ მიმართებათა რიცხვი ესოდენ უმნიშვნელო და შეზღუდული. გამონაკლისია რამდენიმე სწავლული, რომელთაგან ყველაზე თვალსაჩინოა მონტესკიე.[4] ძველად არსებული ისტორიის ფილოსოფია ცდილობდა აღმოეჩინა მხოლოდ ის ზოგადი მიმართულება, რომლითაც მიემართება კაცობრიობა, თანაც არ აკავშირებდა ამ ევოლუციის ფაზებს რაიმე თანამდევ პირობასთან. რაოდენ დიდიც არ უნდა იყოს სოციალური ფილოსოფიისათვის კონტის მიერ გაწეული სამსახური, ზღვრები, რომლებშიც იგი ათავსებს სოციოლოგიურ პრობლემას, არ განსხვავდება წინამორბედთაგან. ამიტომ სამი სტადიის მისი ცნობილი კანონი არ ასახავს მოვლენათა შორის არავითარ მიზეზობრივ მიმართებას. თუნდაც სწორი იყოს კონტის კანონი, ეს უკანასკნელი მაინც ემპირიულია და მხოლოდ ასეთი შეიძლება იყოს. ეს არის განზოგადებული, ნაჩქარევი ხედვა კაცობრიობის მიერ განვლილი ისტორიისა. სრულიად თვითნებურად, კონტს მესამე სტადია კაცობრიობის განვითარების ბოლო სტადიად მიაჩნია. არადა საიდან ვიცით, რომ მომავალში არ წარმოიქმნება სხვა, ახალი სტადია? დაბოლოს, სპენსერის სოციოლოგიაში გაბატონებული კანონი, ეტყობა, ამავე ბუნებისაა. თუნდაც მართალი იყოს მისი აზრი, რომ ამჟამად ჩვენ მიველტვით ბედნიერების პოვნას ინდუსტრიულ ცივილიზაციაში, არაფერი გვარწმუნებს, რომ მომავალში არ დავიწყებთ მის ძიებას რაიმე სხვა ცივილიზაციაში. აღნიშნული მეთოდის გავრცელებულობა და სიმტკიცე აიხსნება იმით, რომ სოციალურ გარემოში ყველაზე უფრო ხშირად ხედავდნენ იმ საშუალებას, რომლითაც პროგრესი რეალიზდებოდა, და არა მის განმსაზღვრელ მიზეზს.

მეორე მხრივ, იმავე გარემოსთან მიმართებით უნდა იზომებოდეს სოციალურ მოვლენათა სასარგებლო ღირებულება ან, როგორც ვთქვით, ფუნქცია. ცვლილებათა შორის, რომელთა მიზეზადაც გარემო გვეველინება, სასარგებლოა მხოლოდ ის სოციალური მოვლენები, რომლებიც მიმართებაშია იმ მდგომარეობასთან, რომელშიც თავად ის იმყოფება, რადგან გარემო არის კოლექტიური არსებობის ძირითადი პირობა. ამ თვალსაზრისითაც კონ-

ცეფცია, რომელიც ახლახან ჩამოვაყალიბეთ, ეფიქრობთ, გადამწყვეტია, რადგან მხოლოდ იგი იძლევა საშუალებას, აიხსნას, თუ როგორ შეიძლება სოციალურ მოელენათა სასარგებლო ხასიათი იცვლებოდეს, ისე რომ იმაედროულად დამოკიდებული არ იყოს თვითნებურ ქმედებებსე. ცხადია, თუ წარმოვიდგენთ, რომ ისტორიული ეეოლუცია მოძრაობაში მოყვანილია ერთგვარი ძალის **vis a tergo** მიერ, რომელიც მომაელისაკენ უბიძგებს ადამიანებს, მაშინ ამ მამოძრაეებელ მისწრაფებას აღმოაჩნდება მხოლოდ ერთადერთი მიზანი და ერთადერთი საერდენი წერტილი, რომელთან მიმართებითაც გამოითვლება სოციალურ მოელენათა სარგებელი ან ზიანი. აქედან გამომდინარეობს ის, რომ არსებობს და შეიძლება არსებობდეს მხოლოდ ერთი ტიპი სოციალური ორგანიზაციისა, რომელიც საესებით შეეფერება კაცობრიობას და რომ სხვადასხვა ისტორიული საზოგადოებები არიან მხოლოდ ამ ერთადერთი მოდელის თანამიმდევრული მიახლოებანი. აუცილებელი არ არის იმის ჩვენება, თუ ამგვარი გამარტიეება რაოდენ შეუთავსებელია ამჟამად ცნობილი სოციალური ფორმების მრავალფეროვნებასა და სირთულესთან. პირიქით, თუკი ეარგისობა-უვარგისობა ინსტიტუტებისა შეიძლება დადგინდეს მხოლოდ ერთ რომელიმე მოცემულ გარემოსთან მიმართებით, მაშინ, რადგან ეს გარემოებები ურთიერთგანსხვავებულია, არსებობს ერთგვარი მრავალფეროვნება ორიენტირებისა და, შესაბამისად, მრავალსახეობა ტიპებისა – რომლებიც, მართალია, განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან თვისობრივად, მაინც თანაბრად ყველანი ეფუძნებიან ერთადერთს – სოციალურ გარემოთა ბუნებას.

საკითხი, რომელიც ეს ეს არის განეიხილეთ, მჭიდრო კავშირშია სოციალური ტიპების კონსტიტუციასთან. თუ არსებობს სოციალური სახეები, ეს ნიშნავს, რომ კოლექტიური ცხოვრება დამოკიდებულია, უპირველეს ყოვლისა, თანამდევ მრავალფეროვან პირობებზე. თუ პირიქით, სოციალური მოელენების ყველა ძირითადი მიზეზი უკვე იყო წარსულში, მაშინ ყოველი ხალხი იქნებოდა მხოლოდ გაგრძელება წინამორბედი ხალხისა, განსხვავებული საზოგადოებები დაკარგავდნენ თავიანთ ინდივიდუალობას და იქცეოდნენ მხოლოდ სხვადასხვა მომენტებად ერთი და იმავე განეითარების ჯაჭვში. მეორე მხრივ, რადგან სოციალური გარემოს კონსტიტუცია დამოკიდებულია სოციალური აგრეგატების

ფორმირების წესზე, (ორივე ეს გამოთქმა არსებითად სინონიმებიც კი არიან ერთმანეთისა), ამდენად ახლა ჩვენ გვაქვს საბუთი იმისა, რომ არ არსებობს უფრო არსებითი ნიშნები, ვიდრე ისინი, რომლებიც ჩვენ მიეუთითეთ როგორც საფუძველი სოციოლოგიური კლასიფიკაციისა.

დაბოლოს, ახლა უფრო უკეთ უნდა გაიგონ, თუ რამდენად უსამართლო იქნება სიტყვებზე – „გარე პირობები" და „გარემო" – დაყრდნობით ჩვენი მეთოდის დადანაშაულება, თითქოს ის სიცოცხლის საწყისებს ეძიებდეს ცოცხალის მიღმა. პირიქით, ყველა ახლახან მოტანილი ჩვენი მოსაზრება დაიყვანება იმ იდეამდე, რომ სოციალურ მოვლენათა მიზეზები საზოგადოების შიგნითაა მოქცეული. ზემოთ მოცემული საყვედური იმათ ეკუთვნის, ვისაც საზოგადოება გამოჰყავდა ინდივიდიდან, ვინც ცდილობდა შინაგანი რაობის გარეგნულით ახსნას. რადგან ასეთი თეორია სოციალურ არსებას ხსნის მისგან რაღაც განსხვავებული რამით და მეტის გამოყვანით ნაკლებიდან ანუ მთელის გამოყვანით ნაწილიდან. მოტანილი პრინციპები იმდენად შორს არიან ყოველივე ცოცხალის თვითნებური ბუნების უარყოფისაგან, რომ თუ მათ გამოვიყენებთ ბიოლოგიასა და ფსიქოლოგიაში, მოგვიწევს ვაღიაროთ: ინდივიდუალური ცხოვრება – ისიც ასევე – მთლიანად ყალიბდება ინდივიდის შიგნით, მის წიაღში.

IV

წესების იმ ჯგუფიდან, ახლახან რომ დავადგინეთ, გამომდინარეობს გარკვეული წარმოდგენა საზოგადოებისა და კოლექტიური ცხოვრების შესახებ.

აღნიშნულ საკითხებზე, სწავლულთა შორის, გაბატონებულია ორი საპირისპირო თეორია.

ერთნი, მაგალითად ჰობსი[15] და რუსო[16], ინდივიდსა და საზოგადოებას შორის ერთგვარ ანტაგონიზმს ხედავენ. მათი აზრით, ადამიანი ბუნებრივად არ ემორჩილება საზოგადოებრივ ცხოვრებას, ეს უკანასკნელი მას მხოლოდ ძალით ახრევინებს ქედს. საზოგადოებრივი მიზნები არ არის ინდივიდუალური მიზნების თანხვედრის წერტილი, ისინი უმალ მათი საპირისპირონი არიან. ამი-

ტომ, ადამიანი რომ აიძულოთ მიჰყვეს საზოგადოებრივ მიზნებს აუცილებელია იძულება, რისი დაწესებაცა და ორგანიზაციაც არის არსებითად საზოგადოების საქმიანობა. რადგან ინდივიდი მიჩნეულია ადამიანური სამეფოს ერთადერთ რეალობად, ეს ორგანიზაცია, რომლის მიზანიც მისი შენლუდვა და მისი დამორჩილებაა, შეიძლება წარმოგვიდგეს როგორც ხელოვნური. იგი არ ძევს ბუნებაში, რადგან მისი დანიშნულებაა თვით ბუნებაზე ძალადობა, რითაც ხელს უშლის ბუნებას წარმოქმნას თავისი ანტისოციალური შედეგები. ეს არის მთლიანად ადამიანთა ხელით აგებული მექანიზმი და როგორც ყოველგვარი ამგვარი ქმნილება, ისეთია, როგორც მისმა შემქმნელმა ადამიანებმა ისურვეს; ერთმა ნებამ იგი შექმნა, მეორემ შეიძლება იგი გარდაქმნას. არც ჰობსს, არც რუსოს, ჩანს, არ შეუნიშნავთ აშკარა წინააღმდეგობა იმის აღიარებაში, რომ ადამიანი თავად არის ავტორი ისეთი მარქანისა, რომლის ძირითადი დანიშნულებაც არის მასზევე ბატონობა და იძულება. მათი აზრით ამ წინააღმდეგობის აღმოსაფხვრელად, საკმარისია საზოგადოებრივი ხელშეკრულების მარჯვე ფანდით მისი დაფარვა იმათ თვალთაგან, ვინც მისი მსხვერპლია.

საპირისპიროს ამტკიცებდნენ ბუნებრივი სამართლის თეორეტიკოსები, ეკონომისტები, მოგვიანებით სპენსერიც.[1] ისინი ფიქრობდნენ, რომ სოციალური ცხოვრება, არსებითად, თვითნებურია და საზოგადოება არის ბუნებრივი რამ. მართალია, ამას აღნიშნავდნენ, მაგრამ არ აღიარებდნენ მის სპეციფიკურ ბუნებას. მის საფუძველს ისინი ნახულობდნენ ინდივიდის ბუნებაში. წინამორბედ მოაზროვნეთა მსგავსად, ვერ ხედავდნენ მასში მოვლენათა სისტემურ წყობას, რომელიც დამოუკიდებლად არსებობს თავისი განსაკუთრებული მიზეზების ძალით. იმ დროს, როდესაც მკვლევართა პირველი ნაწილი მას აღიქვამდა, როგორც მხოლოდ ხელშეკრულებით გათვალისწინებულ შეთანხმებას, რომელსაც არაფერი აკავშირებდა რეალობასთან და, როგორც იტყვიან, გამოკიდებული იყო ჰაერში, მეორენი მის საყრდენად ადამიანის გულის ძირითად მისწრაფებებს თელიდნენ. ადამიანი ბუნებრივად არის მიდრეკილი პოლიტიკური, ოჯახური, რელიგიური ცხოვრებისაკენ, გაცვლა-გამოცვლისაკენ და ა. შ. და ამ ბუნებრივი მიდრეკილებებიდან იქმნება სწორედ სოციალური ორგანიზაცია. მაშასადამე, ყველგან, სადაც იგი ნორმალურია, არ ესაჭიროება იყოს იძულებითი. როდესაც იგი მიმართავს იძულებას, იგი ის არ არის, რაც უნდა იყოს, ან მისი მომცველი გარემოებებია არანორმალური. პრინციპულად, საჭიროა მხ-

---

1 კონტის პოზიცია ამ საკითხზე გამოირჩევა საკმაოდ ორგანოული ეკლექტიზმით.

ოლოდ მივცეთ საშუალება ინდივიდუალურ ძალებს თავისუფლად განვითარებისა, რათა ისინი ჩამოყალიბდნენ საზოგადოებებად.

ჩვენი თეორია არც ერთი და არც მეორე დოქტრინის მსგავსი არ არის.

ჩვენ უეჭველად ვთელით, რომ იძულება ყოველი სოციალური ფაქტის დამახასიათებელი ნიშანია. მაგრამ ეს იძულება არ გამომდინარეობს მეტ-ნაკლებად გაწაფული მექანიზმიდან, რომელიც მოწოდებულია, ადამიანთა თვალთაგან დაფარული ხაფანგები, რომლებშიც მათ თავად გააბეს თავიანთი თავი. იძულება უბრალოდ უნდა უმადლოდეს თავის აღმოცენებას იმას, რომ მისი ძალის ბატონობის წინაშე დგას ინდივიდი და ქედს უხრის მას; მაგრამ ეს ძალა არის ბუნებრივი. ეს იძულება არ გამომდინარეობს ხელშეკრულებითი წყობისაგან, რომელიც ადამიანის ნებამ დაუმატა რეალობას; იგი დასაბამს იღებს თავად რეალობის წიაღიდან და არის აუცილებელი პროდუქტი მოცემული მისეულისა. ამიტომ იმისათვის, რომ ინდივიდი ნებაყოფლობით დაემორჩილოს მას, საჭირო არ არის არავითარი ფანდი; საკმარისია, მან გააცნობიეროს თავისი ბუნებრივი დამოკიდებულება და ბუნებრივი სისუსტე, რათა აღნიშნულ ძალაზე რელიგიის მეშვეობით შეიმუშაოს გრძნობადი და სიმბოლური წარმოდგენა, ან მიაღწიოს იმას, რომ შესაბამისი მეცნიერების დახმარებით შექმნას ადეკვატური და განსაზღვრული გაგება თავისი მდგომარეობისა. საზოგადოების უპირატესობა ინდივიდის მიმართ არ არის მხოლოდ ფიზიკური, იგი ინტელექტურიცაა და მორალურიც. ამდენად მას არ უნდა აშინებდეს სინამდვილის თავისუფალი კვლევა, თუ, ცხადია, ეს უკანასკნელი სწორედ წარიმართება. რეფლექსი, რომელიც უჩვენებს ადამიანს, რამდენად უფრო მდიდარია სოციალური ყოფიერება, რამდენად უფრო რთული და ხანგრძლივია იგი ვიდრე ინდივიდუალური ყოფიერება, ადამიანს უმეღავნებს სუბორდინაციის მკაფიო საფუძვლებს. პიროვნებას კი მოეთხოვება სუბორდინაციის დაცვა, საზოგადოების ერთგულებისა და პატივისცემის გრძნობები, რაც ჩვეულებამ განამტკიცა მის გულში.[1]

მაშასადამე, მხოლოდ ძალზე ‘ერელე კრიტიკას შეეძლო ესაყვედურებინა სოციალური იძულების ჩვენეული კონცეფციისათვის ‘ობსი-

---

1 ყოველგვარი იძულება არ არის ნორმალური. მხოლოდ ის იმსახურებს ამ სახელს, რომელიც შეესაბამება რაიმე სოციალურ უპირატესობას, ე. ი. ინტელექტურს ან მორალურს. მაგრამ ის იძულება, რომელსაც ერთი ინდივიდი ახორციელებს მეორეზე იმიტომ რომ იგი უფრო ძლიერი ან უფრო მდიდარია, განსაკუთრებით თუ ამ სიმდიდრეს არა აქვს სოციალური ღირებულება, რა თქმა უნდა, არანორმალურია და მხოლოდ ძალადობის გზით შეიძლება იქნეს შენარჩუნებული.

სა და მაკიაველის[17] თეორიების გამეორება. მართალია, ამ ფილოსოფოსთა საპირისპიროდ ვამბობთ, რომ სოციალური ცხოვრება არის ბუნებრივი, მაგრამ ამ ცხოვრების საფუძველს ჩვენ ინდივიდის ბუნებაში როდი ვნახულობთ; პირიქით, ჩვენ ვამტკიცებთ, რომ იგი გამომდინარეობს უშუალოდ კოლექტიური ყოფიერებიდან, რომელიც თავისთავად არის რეალობა **sui generis**; ეს ნიშნავს, რომ სოციალური ცხოვრება წარმოიქმნება იმ საგანგებო დამუშავებიდან, რომელსაც ექვემდებარება ყველა ინდივიდუალური ცნობიერება თავისი ასოციაციის შედეგად და საიდანაც იღებს დასაბამს არსებობის ახალი ფორმა.[1] მაშასადამე, თუ ჩვენ დავეთანხმებით მკვლევართა ერთ ნაწილს, რომ სოციალური ცხოვრება წარმოუდგება ინდივიდს იძულების სახით, მაშინ მეორე ნაწილთან ერთად უნდა დავუშვათ, რომ იგი არის რეალობის თვითნებური პროდუქტი; ის, რაც ლოგიკურად აკავშირებს ამ ორ ელემენტს – გარეგნულად წინააღმდეგობრივს ერთმანეთის მიმართ – არის ის, რომ აღნიშნული რეალობა, საიდანაც იღებს სოციალური ცხოვრება დასაბამს, აღემატება ინდივიდს, ეს ნიშნავს იმას, რომ ჩვენს ტერმინოლოგიაში სიტყვებს – „იძულება“ და „თვითნებურობა“ – არ გააჩნიათ ის მნიშვნელობა, რასაც ანიჭებს ჰობსი პირველს, ხოლო სპენსერი – მეორეს.

საბოლოოდ, სოციალური ფაქტების რაციონალურად ახსნის მრავალ მცდელობათა მიუხედავად, მათთვის შეიძლებოდა გვესაყვედურებინა: ან ის, რომ ისინი უარყოფენ სოციალური დისციპლინის ყოველგვარ იდეას, ან ის, რომ შესაძლებლად მიაჩნიათ მისი შენარჩუნება მხოლოდ მცდარი ფანდების მეშვეობით. ეს-ეს არის გადმოვეცით, რომ ჩვენ მიერ მოტანილი წესები, პირიქით, საშუალებას მოგვცემენ ჩამოვაყალიბოთ ისეთი სოციოლოგია, რომელიც დისციპლინის სულისკვეთებაში დაინახავს მთელი ეროვნული ცხოვრების უმთავრეს პირობას და ამ უკანასკნელს იმავდროულად დააფუძნებს გონებასა და ჭეშმარიტებაზე.

---

2 ჩვენი თეორია უფრო ეწინააღმდეგება ჰობსის ნააზრევს, ვიდრე ბუნებრივი სამართლის თეორიას. მართალია, ამ ბოლო დოქტრინის მომხრეთაოვის კოლექტიური ცხოვრება ბუნებრივია მხოლოდ იმ ზომით, რა ზომითაც იგი შეიძლება იქნეს გამოყვანილი ინდივიდუალური ბუნებიდან. დიდი სიზუსტით მხოლოდ სოციალური ორგანიზაციის ყველაზე ზოგადი ფორმები შეიძლება იქნენ გამოყვანილი ამ საწყისიდან. რაც შეეხება დეტალებს, ისინი ისე შორს არიან ფსიქიური თვისებების უკიდურესი ზოგადობისაგან, რომ შეუძლებელია მხოლოდ მათზე იყოს დამყარებული; ამიტომ ეჩვენებათ ისინი ბუნებრივი სამართლის სკოლის მიმდევრებს ისეთივე ხელოვნური, როგორც მათ მოწინააღმდეგეებს. ჩვენთვის, პირიქით, ყველაფერი ბუნებრივია, – თვით ყველაზე მეორეხარისხოვანი დეტალებიც კი, რადგან ყველაფერი ეფუძნება საზოგადოების ბუნებას.

თავი VI

დასაბუთების წესები

ერთი მოვლენა რომ მეორის მიზეზია, ამის დასადასტურებლად ერთადერთი საშუალება გვაქვს – ეს არის შემთხვევების შედარება, როდესაც ისინი ერთდროულად არიან ან არ არიან წარმოდგენილი, და განხილვა – გარემოებათა ამ სხვადასხვა კომბინაციებში არსებული ცვლილებები ხომ არ ადასტურებენ იმას, რომ ერთი დამოკიდებულია მეორეზე. როდესაც მოვლენები შეიძლება გამოწვეული იქნენ დამკვირვებლის ნებით ხელოვნურად, კვლევის მეთოდი იქნება ექსპერიმენტი ამ სიტყვის ზუსტი მნიშვნელობით; ხოლო საპირისპირო შემთხვევაში, როცა ფაქტების წარმოქმნა არ არის ჩვენზე დამოკიდებული და შეგვიძლია შევადაროთ მხოლოდ სპონტანურად წარმოქმნილი ფაქტები, მაშინ გამოიყენება ირიბი ექსპერიმენტი ანუ შედარებითი მეთოდი.

ჩვენ ვნახეთ, რომ სოციოლოგიური ახსნა არის მხოლოდ მიზეზობრივი კავშირების დადგენა, რომ საქმე ეხება მოვლენის დაკავშირებას მიზეზთან ან მოცემული მიზეზის სასარგებლო შედეგების განსაზღვრას. მეორე მხრივ, სოციალური მოვლენები აშკარად უსხლტებიან ხელიდან მკვლევარს; ამდენად შედარებითი მეთოდი ერთადერთია, რომელიც ესადაგება სოციოლოგიას. მართალია, კონტმა იგი არასაკმარისად მიიჩნია და საჭიროდ ჩათვალა შეეცვალა, როგორც თვითონ უწოდებს, ისტორიული მეთოდით, მაგრამ ამგვარი თვალსაზრისის მიზეზი ძევს სოციალური კანონების მის განსაკუთრებულ კონცეფციაში. მისი აზრით, სოციალური კანონები უნდა უმთავრესად ასახავდნენ არა მიზეზობრიობის განმსაზღვრელ მიმართებებს, არამედ იმ გზას, რითაც მიემართება ადამიანის ევოლუცია საერთოდ. მაშასადამე, მათი აღმოჩენა

არ შეიძლება შედარების დახმარებით, რადგან იმ განსხვავებული ფორმების ურთიერთშედარებისათვის, რომელთაც იღებს რაიმე სოციალური მოვლენა სხვადასხვა ხალხში, საჭირო იქნება აღნიშნული სოციალური მოვლენის გამიჯვნა მათივე წარმავალი ფორმებისაგან. მაგრამ თუ კაცობრიობის განვითარებას დავუწყებთ ამგვარ დანაწევრებას, შეუძლებელი გახდება მისი მიმართულების დადგენა. ამას რომ მივაღწიოთ საჭიროა, დავიწყოთ არა ანალიზით, არამედ ფართე სინთეზით. საჭიროა ისინი მივუახლოოთ ერთიმეორეს და გავაერთიანოთ ერთსა და იმავე ინტუიციაში კაცობრიობის თანმიმდევრული განვითარება ისე, რომ შევინიშნოთ „მუდმივი განვითარება თითოეული ფიზიკური, ინტელექტური, მორალური და პოლიტიკური დისპოზიციისა".[1] ასეთია საფუძველი ამ მეთოდისა, რომელსაც კონტი უწოდებს ისტორიულს; მას მაშინვე ეცვლება საგანი, როგორც კი აღარ ვაღიარებთ კონტისეული სოციოლოგიის ფუნდამენტურ კონცეფციად.

მართალია, მილი ექსპერიმენტს, თვით ირიბსაც კი, აცხადებს სოციოლოგიისათვის უსარგებლოდ. მაგრამ მისი არგუმენტაციისათვის აეტორიტეტის დიდი წილის ჩამოსართმევად ისიც კმარა, რომ სწაელული ამ არგუმენტაციას თანაბრად იყენებდა ბიოლოგიური მოვლენებისა და თვით ყველაზე ურთულესი ფიზიკურ-ქიმიური ფაქტების ასახსნელად.[2] ამჟამად უკვე ზედმეტია იმის მტკიცება, რომ ქიმია და ბიოლოგია მხოლოდ ექსპერიმენტული მეცნიერებები არიან. მაშასადამე, ის, რომ მილის კრიტიკული შენიშვნები სოციოლოგიის მიმართ უკეთაა დაფუძნებული, მოკლებულია ყოველგვარ საფუძველს. რადგან ყველა სოციალური მოვლენა თავისი წინამავლისაგან განსხვავდება მხოლოდ იმით, რომ აჭარბებს მას სირთულით. ამ სხვაობას შეუძლია ნათლად დაგვარწმუნოს, რომ ექსპერიმენტული მეთოდის გამოყენება კიდევ უფრო მეტ სირთულეებს ქმნის სოციოლოგიაში, ვიდრე მეცნიერების სხვა დარგებში. მაგრამ გაუგებარია რატომ უნდა იყოს ეს მეთოდი რადიკალურად შეუძლებელი სოციოლოგიაში.

თუმცა, მილის მთელი ეს თეორია ეფუძნება, უდავოდ, იმ პოსტულატს, რომელიც დაკავშირებულია მისი ლოგიკის ძირითად პრინციპებთან, მაგრამ ეწინააღმდეგება მეცნიერების დასკვნას.

---

1 პოზიტიური ფილოსოფიის კურსი, IV, 328.
2 ლოგიკის სისტემა, II, 478.

მართლაც, მილი აღიარებს, რომ ერთი და იგივე შედეგი ყოველთვის ერთი და იგივე ანტეცედენტიდან კი არ მომდინარეობს, არამედ იცვლის მიზეზს – ხან ერთზეა დამოკიდებული და ხან მეორეზე. მიზეზობრივი კავშირის ასეთი კონცეფცია – მოკლებული ყოველგვარ გარკვეულობას – თითქმის მიუღებელია მეცნიერული ანალიზისათვის; მას ისეთი სირთულე შეაქვს მიზეზთა და შედეგთა წრეში, რომ გონება იბნევა მასში და გამოსავალს ვეღარ პოულობს. თუ შედეგი შეიძლება გამომდინარეობდეს სხვადასხვა მიზეზიდან, მაშინ იმისათვის, რომ გავიგოთ რა განსაზღვრავს შედეგს მოცემულ გარემოებათა ერთობლიობაში, საჭირო გახდება ექსპერიმენტის ჩატარება პრაქტიკულად განუხორციელებელი იზოლაციის პირობებში; ეს განსაკუთრებით სოციოლოგიაშია შეუძლებელი.

ეს ე. წ. მიზეზთა სიმრავლის აქსიომა არის მიზეზობრიობის პრინციპის უარყოფა. ცხადია, თუ დავეთანხმებით მილს, რომ მიზეზი და შედეგი ერთმანეთისაგან აბსოლუტურად განსხვავებული არიან, რომ მათ შორის არ არსებობს არავითარი ლოგიკური კავშირი, მაშინ იოლად დავუშვებთ, რომ რომელიმე შედეგი შეიძლება გამომდინარეობდეს ხან ერთი, ხან მეორე მიზეზიდან. თუ კავშირი, რომელიც აერთებს C-ს A-სთან, არის წმინდა ქრონოლოგიური, მაშინ იგი არ გამორიცხავს სხვა იმავე სახის კავშირს, რომელიც დააკავშირებდა, მაგალითად, C-ს B-სთან. მაგრამ თუ, პირიქით, მიზეზობრიეი კავშირი არის რაღაც გონებისათვის გასაგები რამ, მაშინ იგი არ შეიძლება იყოს ასე გაურკვეველი. თუ მიზეზობრივი კავშირი ნივთთა ბუნებიდან გამომდინარე მიმართებაა, მაშინ ერთი და იგივე შედეგი შეიძლება დამოკიდებული იყოს მხოლოდ ერთ მიზეზზე, რადგან ეს შედეგი უნდა გამოხატავდეს მხოლოდ ერთ ბუნებას. მაგრამ მხოლოდ ფილოსოფოსები ეჭვობდნენ მიზეზობრივი კავშირის გაგების შესაძლებლობაში. მეცნიერისათვის იგი არ ქმნის პრობლემას; იგი უკვე იგულისხმება თავად მეცნიერების მეთოდში. სხვაგვარად როგორ ავხსნათ ესოდენ მნიშვნელოვანი როლი დედუქციისა ექსპერიმენტულ მეცნიერებებში და მიზეზსა და შედეგს შორის პროპორციულობის ფუნდამენტური პრინციპი? რაც შეეხება იმ შემთხვევებს, რომლებსაც ასახელებენ თავიანთი აზრის დასადასტურებლად და რომლებშიც თითქოს შეინიშნება მიზეზთა სიმრავლე, იმისათვის რომ აღნიშნულ შემთხვევებს ჰქონდეთ დამამტკიცებელი ძალა,

საჭირო იქნებოდა წინასწარ ან იმის დადგენა, რომ ეს სიმრავლე არ არის უბრალოდ მოჩვენებითი, ან რომ გარეგანი მთლიანობა შედეგისა თავის თავში არ მალავს რეალურ სიმრავლეს. რამდენჯერ მოუხდა მეცნიერებას, ერთ მიზეზზე დაეყვანა მიზეზთა სიმრავლე ერთი შეხედვით უდავო რომ ჩანდა! აღნიშნულის მაგალითს თავად სტიუარტ მილი იძლევა: იგი მიუთითებს, რომ თანამედროვე თეორიების თანახმად, სითბოს წარმოქმნა ხახუნით, დარტყმით, ქიმიური მოქმედებით და ა. შ. გამომდინარეობს ერთი და იმავე მიზეზიდან. და პირიქით, როდესაც საკითხი ეხება შედეგს, მეცნიერი ხშირად განასხვავებს იმას, რასაც უვიცი ერთმანეთთან აკავშირებს. ზოგადი მოსაზრების თანახმად, სიტყვა „ციებ-ცხელება" ერთი სახის ააედმყოფობის სინდრომია, მეცნიერებისათვის კი არსებობს მრავალი, სპეციფიკურად განსხვავებული ციებ-ცხელება და მისი მრავალი მიზეზი კავშირშია ასევე მრავალ შედეგთან. თუ ყველა ამ ნოზოლოგიურ სახეობებს შორის მაინც არსებობს რაღაც საერთო, ეს იმიტომ, რომ მათი მიზეზებიც ასევე მსგავსია ზოგიერთ თვისებაში.

მით უფრო მნიშვნელოვანია აღნიშნული პრინციპის განდევნა სოციოლოგიიდან, რომ მრავალი სოციოლოგი კვლავაც მისი გავლენის ქვეშ არის, მაშინაც კი, როდესაც ეს სოციოლოგები არ ეწინააღმდეგებიან შედარებითი მეთოდის გამოყენებას. ჩვეულებრივ, ამბობენ, რომ დანაშაული ერთნაირად შეიძლება იყოს გამოწვეული სრულიად განსხვავებული მიზეზებით; რომ იგივე ითქმის თვითმკვლელობაზე, სასჯელზე და ა. შ. ექსპერიმენტულ კვლევას თუ ამგვარი სულისკვეთებით წარემართავთ, მაშინ, რაოდენ მნიშვნელოვანი ფაქტიც არ უნდა შევაგროვოთ, ჩვენ ვერასოდეს მიეიღებთ ზუსტ კანონებს, გარკვეულ მიზეზობრივ კავშირებს. ასეთ პირობებში შეიძლება მხოლოდ ბუნდოვანი დაკავშირება ცუდად განსაზღვრული შედეგისა მიზეზთა ასევე გაურკვეველ ჯგუფთან. მაშასადამე, თუ სურთ შედარებითი მეთოდი გამოიყენონ მეცნიერულად, ე. ი. მიზეზობრიობის იმ პრინციპზე დაყრდნობით, რაც თავად მეცნიერებაში ჩამოყალიბდა, მაშინ განსახორციელებელი შედარებების საფუძვლად უნდა ავიღოთ შემდეგი დებულება: ერთსა და იმავე შედეგს ყოველთვის ერთი და იგივე მიზეზი შეესაბამება. ამრიგად, ზემოთ დასახლებული მაგალითების გათვალისწინებით, თუ თვითმკვლელობა დამოკიდებულია ერთზე მეტ მიზეზზე, ეს ნიშნავს, რომ რეალურად არის თვითმკვ-

ლელობის რამდენიმე სახე. იგივე ითქმის დანაშაულზეც. სასჯელის მიმართ პირიქითაა – თუ აღიარეს, რომ სასჯელი თანაბრად კარგად აიხსნება სხვადასხვა მიზეზით, მაშასადამე არ შენიშნეს ყველა მისი ანტეცედენტისათვის საერთო ელემენტი, რომლის ძალით ეს ანტეცედენტები იწვევენ თავიანთ ზოგად შედეგს.[1]

II

მართალია, სოციოლოგიაში შედარებითი მეთოდის სხვადასხვა წესი გამოიყენება, მაგრამ მათ ყველას როდი აქვს ერთნაირი დამასაბუთებელი ძალა.

ეგრეთწოდებული „ნარჩენების" მეთოდი, თუმცა ექსპერიმენტული მეთოდის ერთ-ერთი ფორმაა, მაგრამ ის სოციალურ მოვლენათა შესწავლაში არ გამოიყენება. მან შეიძლება სამსახური გაუწიოს მხოლოდ საკმაოდ განვითარებულ მეცნიერებებს, რადგან თავის თავში გულისხმობს კანონთა მნიშვნელოვანი რაოდენობის ცოდნას, სოციალური მოვლენები კი ბევრად უფრო რთულია – შეუძლებელია ერთ მოცემულ შემთხვევაში ზუსტად გამოირიცხოს ქმედების ყველა მიზეზი, გარდა ერთისა.

იგივე მიზეზი ართულებს დამთხვევის და განსხვავების მეთოდების გამოყენებას. ეს უკანასკნელნი ვარაუდობენ, რომ ურთიერთშესადარისი შემთხვევები ემთხვევიან ან განსხვავდებიან მხოლოდ ერთი პუნქტით. ეჭვგარეშეა, ვერც ერთი მეცნიერება ვერ ჩაატარებს ექსპერიმენტებს, რომელთა მიმართ უცილობლად იქნებოდა დადგენილი, რომ ისინი ერთმანეთს ემთხვევიან ან განსხვაუდებიან მხოლოდ ერთი პუნქტით. ასეთ დროს ძნელია დარწმუნება, რომ არ არის გამოტოვებული რაიმე ისეთი გარემოება, რომელიც ემთხვევა ან განსხვავდება როგორც შედეგი, ამასთან როგორც ერთადერთი ცნობილი ანტეცედენტი. ამასთანავე, აბსოლუტური გამორიცხვა ნებისმიერი შემთხვევითი ელემენტისა არის იდეალური ზღვარი; მისი რეალურად მიღწევა შეუძლებელია. ფაქტობრივად, ფიზიკურ-ქიმიური და თვით ბიოლოგიური მეცნიერებებიც მას უახლოვდებიან იმდენად, რამდენადაც შემთხვევათა დიდ ნაწილში დამტკიცება შეიძლება ჩათვალონ პრაქტიკუ-

---

1 სოციალური შრომის დაყოფა, გვ. 87.

ლად საკმარისად. მაგრამ ასე არ არის სოციოლოგიაში – მოელენათა ძალზე დიდი სირთულის გამო ყოველგვარი ხელოვნური ცდის ჩატარება შეუძლებელია. ისევე, როგორც შეუძლებელია თუნდაც მიახლოებით სრული ჩამონათვალი ყველა ფაქტისა, ერთი საზოგადოების წიაღში რომ თანაარსებობენ, ან თანმიმდევრულად რომ შეცვალეს ერთმანეთი თავიანთი ისტორიის მანძილზე, არასოდეს შეიძლება დარწმუნება, თუნდაც მიახლოებით, რომ ორი ხალხი ემთხვევა ან განსხვავდება ერთმანეთისაგან ყველა მიმართებით, გარდა ერთისა. ბევრად უფრო მეტია ერთი რომელიმე მოელენის ხელიდან გაშვების შანსები, ვიდრე არც ერთი მათგანის უგულებელყოფისა. მაშასადამე, დამტკიცების ასეთ მეთოდს შეუძლია წარმოშვას მხოლოდ ისეთი ვარაუდი, რაც თავისთავად თითქმის მოკლებულია ყოველგვარ მეცნიერულ ხასიათს.

მაგრამ სულ სხვაა თანამდევ ცვლილებათა მეთოდი. იმისათვის, რომ ეს მეთოდი იყოს დამასაბუთებელი ძალის მქონე, აუცილებელი არ არის, ყველა მოცემული ცვლილება – განსხვავებული იმ ვარიაციებისაგან, რომელთაც ადარებენ – იყოს მკაცრად გამორიცხული. ღირებულებათა მარტივი პარალელიზმი, ერთდროულად ორ მოვლენას რომ ახასიათებს, თუ ეს პარალელიზმი დადგენილია მრავალი სხვადასხვა შემთხვევისათვის, არის დასაბუთება მათ შორის არსებული რაღაც მიმართებისა. ამ მეთოდის უპირატესობა არის ის, რომ იგი წვდება მიზეზობრივ მიმართებას არა გარედან, როგორც ეს ზემოთ განხილული მეთოდებისთვისაა დამახასიათებელი, არამედ შიგნიდან; ის გვიჩვენებს არა უბრალოდ გარეგნულ კავშირს ორი ურთიერთთანამდევი ან ურთიერთგამომრიცხავი ფაქტისა, რომელთა შორის შინაგან კავშირს არაფერი არ ადასტურებს. პირიქით, იგი ნათელს ხდის მათ მუდმივ თანამონაწილეობას ერთმანეთთან, ყოველ შემთხვევაში, საკმაო რაოდენობით. მხოლოდ ერთი ასეთი თანამონაწილეობაც საკმარისია იმის საჩვენებლად, რომ ისინი უცხო არ არიან ერთიმეორის მიმართ. წესი, რომლის მიხედვითაც ვითარდება რაიმე მოვლენა, გამოხატავს მის არსებას. იმისათვის, რომ ორი მოვლენის განვითარება შეესაბამებოდეს ერთმანეთს, აუცილებელია შესაბამისობა მათ მიერ გამოვლენილ არსებებისა. ცვლილებათა მუდმივი თანაარსებობა არის, მაშასადამე, თავისთავად კანონი, როგორიც არ უნდა იყოს შედარების მიღმა დარჩენილი მოვლენათა მდგომარეობა. ამიტომ მის უარსაყოფად არ კმარა ჩვენება იმისა, იგი უარიყოფა

დამთხვევის ან განსხვავების მეთოდის გამოყენების ცალკეული შემთხვევით. ეს იქნებოდა ამ სახის დასაბუთებისათვის ისეთი მნიშვნელობის მიწერა, რომელიც მათ არ შეიძლება ჰქონდეთ სოციოლოგიაში. ორი მოვლენის – როგორც ერთის, ისე მეორის – რეგულარულად ცვლის დროსაც უნდა ვაღიაროთ მათ შორის ამ მიმართების არსებობა მაშინაც კი, როცა ზოგჯერ ერთ-ერთი ამ მოვლენათაგანი წარმოდგენილია მეორის გარეშე; ასეთ დროს შეიძლება მოხდეს შემდეგი: ან მისეული ქმედება შედეგზე შეწყვეტილი იქნა საპირისპირო მისეული ზემოქმედებით, ანდა შედეგი არსებობს, მაგრამ სხვა, ადრე გამოვლენილისაგან განსხვავებული ფორმით. ეჭვგარეშეა, როგორც ამბობენ, ხშირად მოგვეცემა საბაბი, ხელახლა გადავხედოთ ხოლმე ფაქტებს, მაგრამ ხელაღებით არ უნდა ვოქვათ უარი სწორად განხორციელებული დასაბუთების შედეგებზე.

მართალია, ამ მეთოდით დადგენილი კანონები ყოველთვის ერთბაშად არ აელენენ მისეულობრივი მიმართებების ფორმას. ცვლილებათა დამთხვევა შეიძლება დამოკიდებული იყოს არა იმაზე, რომ ერთი მოვლენა არის მეორის მისული, არამედ იმაზე, რომ ორივე ერთი და იმავე მიზეზის შედეგია ან კიდევ მათ შორის არსებულ მესამე, შუალედურ, მაგრამ ჯერ შეუმჩნეველ მოვლენაზე, რაც იქნება პირველის შედეგი და მეორის მისული. რეზულტატები, რომლებამდისაც მივყავართ ამ მეთოდს საჭიროებენ შემდგომ ახსნა-განმარტებას. მაგრამ რომელი ექსპერიმენტული მეთოდი იძლევა საშუალებას, მექანიკურად მოვიპოვოთ ორ მოვლენას შორის მისეზობრივი მიმართება ისე, რომ მის მიერ დადგენილი ფაქტები არ საჭიროებდნენ დამუშავებას გონების მიერ. მთავარია, ეს დამუშავება წარიმართოს მეთოდურად და აი, როგორ: თავდაპირველად, დედუქციის საშუალებით უნდა გავარკვიოთ, თუ როგორ შეძლო ორი მოვლენიდან ერთ-ერთმა – წარმოექმნა მეორე; შემდეგ უნდა შევამოწმოთ ამ დედუქციის შედეგები ექსპერიმენტების მეშვეობით, ე. ი. ახალი შედარებების დახმარებით თუ დედუქცია შესაძლებელია და შემოწმება წარმატებული აღმოჩნდა, მაშინ დასაბუთება დასრულებულია; და პირიქით, თუ ამ ორ ფაქტს შორის ვერ შევამჩნევთ ვერავითარ უშუალო კავშირს, განსაკუთრებით თუ ასეთი კავშირის ჰიპოთეზა ეწინააღმდეგება უკვე აღმოჩენილ კანონებს, მაშინ უნდა მოიძებნოს მესამე მოვლენა, რომელზეც ორივე ერთნაირად არის დამოკიდებული, ან რომელ-

იც შეიძლება გამომდგარიყო მათ შორის შუალედურ რგოლად. მაგალითად, სრულიად უტყუარი ფორმით შეიძლება დაეადგინოთ, რომ თვითმკვლელობისადმი მიდრეკილება იცვლება განათლებისადმი მიდრეკილების პარალელურად, მაგრამ შეუძლებელია იმის დადგენა, როგორ შეიძლება განათლებამ პიროვნება მიიყვანოს საკუთარი სიცოცხლის ხელყოფამდე; ასეთი მოვლენის ახსნა განათლებით ეწინააღმდეგება ფსიქოლოგიის კანონებს. განათლება, – განსაკუთრებით მწირი ცოდნის შემთხვევაში – აღწევს ცნობიერების მხოლოდ ძალზე ზედაპირულ შრეებს. პირიქით, თვითშენარჩუნების ინსტინქტიც არის ჩვენი ერთ-ერთი ძირითადი მიდრეკილება. მაშასადამე, მას შეუძლებელია გრძნობისმიერად ეხებოდეს ესოდენ შორეული და ესოდენ სუსტად ასახული ფაქტორი. ამგვარად, იბადება კითხვა – ხომ არ წარმოადგენს ორივე ფაქტი ერთი და იმავე მიზეზის შედეგს. ეს საერთო მიზეზი არის რელიგიური ტრადიციონალიზმის შესუსტება, რომელიც ერთდროულად აძლიერებს ცოდნის გაღრმავების წადილს და მიდრეკილებას თვითმკვლელობისაკენ.

მაგრამ არსებობს კიდევ ერთი მიზეზი, რომელიც თანამდევი ცვლილების მეთოდს ხდის სოციოლოგიური კვლევის ძირითად იარაღად. მართლაც, ყველაზე ხელსაყრელ გარემოებებშიც კი მეთოდები წარმატებით გამოიყენებიან, თუ ურთიერთთან შედარებული ფაქტების რაოდენობა ძალზე მნიშვნელოვანია. თუმცა შეუძლებელია ვიპოვოთ ორი საზიგადოება – მსგავსი ან განსხვავებული მხოლოდ ერთ პუნქტში, მაგრამ მაინც შეიძლება დადგენა, რომ ორი ფაქტი ძალზე ხშირად ახლავს ან გამორიცხავს ერთმანეთს. მაგრამ იმისათვის, რომ ასეთ კონსტატაციას ჰქონდეს მეცნიერული ღირებულება, საჭიროა, იგი (ეს კონსტატაცია) დადასტურდეს მრავალგზისი დაკვირვებით, ვიდრე არ დავრწმუნდებით, რომ ყველა ფაქტი განვიხილეთ. მაგრამ ასეთი სრული აღწერა შეუძლებელია. ამგვარად შეგროვილი ფაქტები ერთობ მრავალრიცხოვანია და ამდენად წარმოუდგენელია მათი ზუსტად დადგენა. ასეთ პირობებში არა მარტო შიშობ არ გამოგრჩეს საკმაოდ არსებითი ფაქტები და ისეთებიც, რომლებიც ეწინააღმდეგებიან უკვე ცნობილ ფაქტებს, არამედ დარწმუნებული არა ხარ ამ უკანასკნელთა სათანადოდ ცოდნაში. რამაც გაუტეხა სახელი სოციოლოგიურ მსჯელობებს ეს გახლდათ ის, რომ სოციოლოგთა მიერ უპირატესად გამოიყენებოდა დამთხვევის ან განსხვავების

მეთოდი – განსაკუთრებით პირველი. მაგრამ, უფრო მეტად, სოციოლოგები დოკუმენტების შეგროვებას და არა მათ კრიტიკასა და შერჩევას ეწეოდნენ. სწორედ ამის გამო ეს სოციოლოგიური მსჯელობები გამუდმებით ერთ სიბრტყეზე ათავსებდნენ მოგზაურთა ბუნდოვან და ნაჩქარევ დაკვირვებებს და ზუსტ ისტორიულ დოკუმენტებს. შეიძლება ითქვას, რომ არა მხოლოდ ერთი ფაქტიც კმარა ყველა ამ შეხედულების გასაბათილებლად, არამედ თავად ფაქტებიც, რომელთაც ეფუძნება ეს შეხედულება, ყოველთვის არ იწვევენ ნდობას.

თანამდევი ცვლილებების მეთოდი არ გვაიძულებს დავეყრდნოთ ასეთ არასრულყოფილ ჩამონათვალს, არც ამგვარ ზედაპირულ დაკვირვებებს. იმისათვის, რომ მისი მეშვეობით მივიღოთ რეზულტატები, საკმარისია რამდენიმე ფაქტი. როგორც კი დადასტურდება, რომ რამდენიმე შემთხვევაში ორი მოვლენა ერთნაირად იცვლება, შეიძლება დარწმუნებული ვიყოთ, რომ აქ მოქმედებს რომელიღაც კანონი. ვიცით, რომ ამ მტკიცებისათვის საჭირო არ არის მონაცემების სიმრავლე, სრულიად კმარა სოციოლოგის მიერ საგულდაგულოდ შერჩეული და შესწავლილი რამდენიმე მონაცემი. მან თავის დედუქციათა მთავარ საგნად უნდა აქციოს ის საზოგადოებები, რომელთა რწმენა, ტრადიცია, ზნე და სამართალი აღბეჭდილია სანდო და წერილობით ძეგლებში. ეჭვგარეშეა სოციოლოგმა არ უნდა უგულებელყოს ეთნოგრაფის მონაცემები (არ არსებობს ისეთი ფაქტები, რომლებიც შეიძლება იგნორირებული იქნეს მეცნიერის მიერ), მაგრამ სათანადო ადგილი უნდა მიუჩინოს მათ და არ უნდა აქციოს ისინი თავისი ძიებების სიმძიმის ცენტრად. ასეთი მონაცემების გამოყენება ხდება ზოგადად, მხოლოდ როგორც დამატებითი ფაქტებისა, რომლებიც ისტორიის კუთვნილებაა, ან ყოველ შემთხვევაში, სოციოლოგი შეეცდება მათ დადასტურებას ისტორიული ფაქტების მეშვეობით. თანაც არა მხოლოდ საგულდაგულოდ გამიჯნავს თავისი შედარებების სფეროს, არამედ უფრო მეტი კრიტიკითაც მოეკიდება მათ. ამაში მას ხელს შეუწყობს ის მომენტიც, რომ იგი შეეხება ფაქტების შეზღუდულ რაოდენობას, რის გამოც შეეძლება მათი უფრო გულდასმით შემოწმება. ცხადია, იგი არ შეეცდება ისტორიკოსთა ნააზრევის გადაკეთებას, მაგრამ ასევე პასიურად არ უნდა მიიღოს ყველა ხელმისაწვდომი ინფორმაცია, რომლითაც იგი სარგებლობს.

ზემოთქმულმა არ უნდა გვაფიქრებინოს, რომ სოციოლოგია გაცილებით დაბლა დგას სხვა მეცნიერებებზე, რაკი მისი კვლევის სფერო მხოლოდ ექსპერიმეტული მეთოდით შემოიფარგლება. რეალურად, ეს უხერხულობა ანაზღაურდება ვარიაციათა სიმდიდრით, რაც თავისთავად ეძლევა სოციოლოგის მიერ წარმოებულ შედარებებს და რომელთა არც ერთ ნიმუშსაც არ ვხედებით ბუნების სხვა სფეროებში. ორგანიზმში მიმდინარე ცვლილებები ინდივიდის არსებობის მანძილზე არც მრავალრიცხოვანია და ძალზე შესღუდულიცაა; ვიწრო საზღვრებშია მოქცეული ის ცვლილებებიც, რომელთა გამოწვევაც /ოღონდ სიცოცხლის დაუზიანებლად/ შესაძლებელია ხელოვნურად. მართალია, ზოოლოგიური ევოლუციის შედეგად მოხდა უფრო მნიშვნელოვანი ცვლილებები, მაგრამ ამ უკანასკნელთაგან შემორჩა ძალზე იშვიათი და ბუნდოვანი ნიშნები, რომელთა გამომწვევი პირობების აღმოჩენა კიდევ უფრო ძნელია. და პირიქით, სოციალური ცხოვრება არის უწყვეტი რიგი ცვლილებებისა, რაც კოლექტიური არსებობის პირობებში მიმდინარეობდა სხვა ცვლილებათა პარალელურად; ჩვენ განკარგულებაშია არა მხოლოდ ის მონაცემები, რაც ეხება უახლოეს ეპოქას, არამედ სიუხვე იმ ცვლილებებისა, რომელიც გაიარეს გადაშენებულმა ხალხებმა. ყველა ხარვეზის მიუხედავად, კაცობრიობის ისტორია ბევრად უფრო ნათელი და სრულია, ვიდრე ცხოველთა სახეობების განვითარების გზა. ამას გარდა არსებობს მრავალი სოციალური მოვლენა, რომელიც ხდება მთელ საზოგადოებაში, მაგრამ რომელიც იძენს განსხვავებულ ფორმებს ცხოვრების ადგილის, პროფესიის, სარწმუნოების და ა. შ. მიხედვით. ასეთია, მაგალითად, დანაშაული, თვითმკვლელობა, შობადობა, ქორწინება, დაგროვება და ა. შ. ამ თავისებურ გარემოთა მრავალფეროვნებიდან გამომდინარეობს ფაქტების თითოეული სახეობისათვის ვარიაციათა ახალი სერიები, რაც ისტორიული ევოლუციით წარმოქმნილთა მიღმაა. ამრიგად, თუ სოციოლოგს არ შეუძლია თანაბარი წარმატებით გამოიყენოს ექსპერიმენტული კვლევა-ძიების ყველა მეთოდი, ერთადერთი მეთოდი, რომლითაც იგი უსათუოდ უნდა სარგებლობდეს, (სხვა მეთოდების ჩაურევლად), მის ხელში შეიძლება იყოს ძალზე ნაყოფიერი, რადგან მისი გამოყენების პროცესში, სოციოლოგი შეუდარებელ რესურსებს ფლობს.

მაგრამ აღნიშნული ერთადერთი მეთოდი სათანადო რეზულ-

ტატებს იძლევა მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ იგი გამოიყენება უკიდურესი სიზუსტით. მაგრამ თუ, როგორც ეს ხდება ხშირად, კმაყოფილდებიან იმით, რომ მეტ-ნაკლებად მრავალრიცხოვანი მაგალითით აჩვენებენ ცალკეულ შემთხვევებში ფაქტების ტრანსფორმაციას ისე, როგორც ეს ხელს აძლევს ჰიპოთეზას, მაშინ ამით არაფერს ამტკიცებენ. ამ შემთხვევითი და ფრაგმენტული დამთხვევებიდან არ შეიძლება რაიმე ზოგადი დასკვნის გაკეთება. იდეის ილუსტრირება მაგალითებით არ ნიშნავს მისი არსის დამტკიცებას; საჭიროა ერთმანეთს შეადარეთ არა იზოლირებული, ცალკეული ცვლილებები, არამედ მთელი რიგი მუდმივად დადგენილი ცვლილებებისა, რომლებიც შეძლებისდაგვარად მჭიდროდ უკავშირდებიან ერთიმეორეს. ცხადია, რაიმე მოვლენის ვარიაციები კანონის საფუძველად შეიძლება მხოლოდ მაშინ მივიჩნიოთ, როდესაც ისინი ნათლად გამოხატავენ მოვლენის განვითარების პროცესს მოცემულ გარემოებებში. ამისათვის კი საჭიროა, მათ შორის იყოს ისეთივე თანმიმდევრობა, როგორიც ახასიათებს ბუნებრივი ევოლუციის სხვადასხვა მომენტებს; ამას გარდა, მათ მიერ წარმოდგენილი ევოლუციის გზა უნდა იყოს საკმაოდ ხანგრძლივი, რათა მისი მიმართულება ეჭვს არ იწვევდეს.

III

წესები, რომელთა მიხედვითაც უნდა აიგოს ახლახან მითითებული რიგები, განსხვავდებიან გარემოებათა მიხედვით. აღნიშნული რიგები შეიძლება თავის თავში მოიცავდეს ან ერთი საზოგადოებიდან, ან ერთი და იმავე სახის მრავალი საზოგადოებიდან, ან რამდენიმე განსხვავებული სოციალური სახიდან აღებულ ფაქტებს.

პირველი ხერხი საკმარისია განსაკუთრებით იმ შემთხვევაში, როდესაც საქმე ეხება ძალზე გავრცელებულ ფაქტებს, სრული და მრავალფეროვანი სტატისტიკური ინფორმაციებით. მაგალითად, როდესაც ვადარებთ მრუდს, რომელიც გამოხატავს თვითმკვლელობათა მოძრაობას საკმაოდ ხანგრძლივი დროის პერიოდში, იმავე მოვლენის ცვლილებებს პროვინციების, კლასების, სოფლის თუ ქალაქის მკვიდრთა, სქესის, ასაკის, სამოქალაქო მდგომარეობისა და ა. შ. მიხედვით, შეიძლება არ განვაერცოთ ჩვენი

კვლევა-ძიება ერთი ქვეყნის საზღვრებს იქით და დაეადგინოთ ნამდვილი კანონები; თუმცა, ყოველთვის უმჯობესია ამ რეზულტატების დადასტურება იმავე სახის სხვა ხალხებზე ჩატარებული დაკვირვებებით. მაგრამ ესოდენ შეზღუდული შედარებებით დაკმაყოფილება შეიძლება მხოლოდ მაშინ, როცა შეისწავლიან მთელ საზოგადოებაში გავრცელებულ, მაგრამ მისი ერთი ნაწილიდან მეორეში ცვალებად სოციალურ მიმდინარეობათაგან ერთ-ერთს. როდესაც, პირიქით, საკითხი ეხება რაიმე ინსტიტუტს, სამართლებრივ ან ზნეობრივ წესს, დადგენილ ადათს, რაც ქვეყნის მთელ სივრცეზე იგივეა თავისი მოქმედების წესით და იცვლება მხოლოდ დროში, მაშინ არ შეიძლება შემოვიფარგლოთ ერთი ხალხის შესწავლით; ასეთ შემთხვევაში დასაბუთების საგანი იქნებოდა მხოლოდ ერთი წყვილი პარალელური მრუდებისა, რომლებიც განსახილველი მოვლენის ისტორიულ განვითარებას და სავარაუდო მიზეზს ასახავენ, მაგრამ მოცემულ საზოგადოებაში და მხოლოდ იქ. ეჭვგარეშეა, თუ იგი მუდმივია, უკვე არის მნიშვნელოვანი ფაქტი, მაგრამ თავისთავად მას არ ძალუძს გამოდგეს დასაბუთებად.

როდესაც გამოკვლევა თავის საზღვრებში მოიცავს ერთი და იმავე სახის მრავალ ხალხს, შედარების ბევრად უფრო ვრცელ ველს ეფლობთ. თავდაპირველად შეიძლება შეეუპირისპიროთ ერთი ხალხის ისტორია სხვა ხალხების ისტორიას და ვნახოთ, ხომ არ ვითარდება თითოეულ მათგანში ერთი და იგივე მოვლენა ერთი და იმავე პირობების ზემოქმედებით. შემდეგ შეგვიძლია შეეადაროთ მოცემული მოვლენის განვითარების ეს განსხვავებული პროცესები. მაგალითად, შეგვიძლია განვსაზღვროთ ფორმა, რომელსაც შესასწავლი მოვლენა იღებს განსხვავებულ საზოგადოებათა წიაღში იმ დროს, როდესაც იგი აღწევს აპოგეას. ეს საზოგადოებები მიეკუთვნებიან ერთსა და იმავე ტიპს, მაგრამ მაინც გვევლინებიან განსხვავებულ ინდივიდუალობებად, ამდენად აღნიშნული ფორმა ყველგან ერთსახოვანი არ არის – იგი არის მეტნაკლებად მკაფიო გარემოებათა მიხედვით. ამგვარად, ჩვენ მივიღებთ ცვლილებათა ახალ მწკრივს, რომლებიც შეიძლება შეეადაროთ სავარაუდო პირობით გამოწვეულ ცვლილებებს იმავე დროის იმავე მონაკვეთში და თითოეულ ქვეყანაში ცალ-ცალკე. მას შემდეგ, რაც თვალს გავადევნებთ პატრიარქალური ოჯახის ევოლუციას რომის, ათენისა და სპარტის ისტორიაში, შეიძლება დავაჯგუფოთ

ეს ქალაქ-სახელმწიფოები განვითარების იმ მაქსიმალური ხარისხის მიხედვით, რასაც აღწევს თითოეული მათგანში ოჯახის აღნიშნული ტიპი. ამის შემდეგ კი დავინახავთ, განსხვავდებიან თუ არა ისინი ერთმანეთისაგან ასევე სოციალური გარემოს ხასიათის მიხედვით, რაზეც პირველი ექსპერიმენტის თანახმად, ეტყობა დამოკიდებულია მოცემული მოვლენა.

მაგრამ ეს მეთოდი თავისთავად არ არის საკმარისი. მართლაც, იგი გამოსაყენებელია მხოლოდ იმ მოვლენების მიმართ, რომლებიც აღმოცენდა იმ ხალხების არსებობის დროს, რომლებიც შევადარეთ. საკუთარ ორგანიზაციას საზოგადოება სრულად როდი ქმნის, იგი მას ნაწილობრივ წინამორბედი საზოგადოებებიდან ითვისებს. ის, რაც მას გადმოეცა ამ სახით, არ არის მისი ისტორიული განვითარების პროდუქტი და ამიტომ არ შეიძლება ავხსნათ, თუ არ გავცდებით განსახილველი საზოგადოების საზღვრებს. ასე შეიძლება განიხილოს მხოლოდ ის, რაც მოცემულმა საზოგადოებამ – წინა სახიდან გადმოცემულის საფუძველზე, დამატებებისა და ცვლილებების წყალობით გამოიმუშავა. მაგრამ რაც უფრო მაღლა ავდივართ სოციალურ კიბეზე, მით უფრო მკრთალდება თითოეული ხალხის მიერ შემდგომ გამომუშავებული ნიშნები იმათთან შედარებით, რომლებიც მათ წინა სახიდან გადმოეცათ. თუმცა, ასეთია ნებისმიერი პროგრესის პირობა. მაგალითად, ჩვენი ეპოქის დასაბამიდან, საოჯახო სამართალში, საკუთრების სამართალში, ზნეობაში ჩვენ მიერ შეტანილი ახალი ელემენტები მცირერიცხოვანი და მცირე მნიშვნელობისაა იმათთან შედარებით, რაც ისტორიამ გვიანდერძა. სიახლენი, რაც ხდება მომდევნო პერიოდებში, შეიძლება გავიგოთ, თუ თავდაპირველად შევისწავლოთ იმ ფუნდამენტურ მოვლენებს მათი ძირები რომ გახლავთ; ეს უკანასკნელი შეიძლება შესწავლილი იქნეს მხოლოდ ბევრად უფრო ვრცელი შედარებების მეშვეობით. ოჯახის, ქორწინების, საკუთრების და ა. შ. თანამედროვე მდგომარეობის ასახსნელად საჭიროა ჩავწვდეთ მათს დასაბამს, თუნდაც იმ მარტივ ელემენტებს, რომელთაგანაც შედგება აღნიშნული ინსტიტუტები; ამ საკითხებზე დიდი ევროპული საზოგადოებების შესწავლა შედარებითი ისტორიით, ბევრს ვერაფერს მოგვცემს. უფრო შორს წასვლაა საჭირო.

მაშასადამე, რომ ავხსნათ განსაზღვრული სახის სოციალური ინსტიტუტი, უნდა ერთმანეთს შევადაროთ სხვადასხვა ფორმები,

არა მხოლოდ ამ სახის ამჟამინდელ ხალხებში, არამედ ყველა მის წინამორბედ სახეებში. დავუშვათ, საკითხი ეხება, მაგალითად, ოჯახის ორგანიზაციას. თედაპირველად უნდა განისაზღვროს მისი ყველაზე რუდიმენტული ტიპი, რომელიც კი როდესმე არსებულა და შემდეგ ნაბიჯ-ნაბიჯ განეიხილოთ განვითარება პროგრესულად, რასაც მისი გართულება მოჰყვა. ეს მეთოდი, რომელსაც შეიძლება ეუწოდოთ გენეტიკური, ეროდროულად შეგვაძლებინებდა მოვლენის ანალიზსა და სინთეზს. იგი, ერთი მხრივ დაგვანახებდა განცალკევებულ მდგომარეობაში არსებულ მის შემადგენელ ელემენტებს. ეს მოხდებოდა მხოლოდ იმითაც, რომ იგი გამოავლენდა, თუ როგორ თანდათანობით უერთდებიან ისინი ერთიმეორეს. მეორე მხრივ, შედარების ამ ერცელი ველის წყალობით, იგი ბევრად უფრო უკეთ შეძლებდა, განესაზღვრა ის პირობები, რომლებზეც დამოკიდებულია ამ ელემენტთა ფორმირება და შეერთება. ამრიგად, რამდენადმე როული სოციალური ფაქტის ახსნა შესაძლებელია მხოლოდ იმ პირობით, თუ ჩვენი კელევა გაჰყვება მისი განვითარების მთელ პროცესს ყველა სოციალური სახის მიხედვით. შედარებითი სოციოლოგია არ არის სოციოლოგიის ცალკე დარგი; ეს არის თავად სოციოლოგია, რადგან იგი ემსახურება არა ფაქტების მშრალ აღწერას, არამედ ესწრაფის მათს ახსნას.

ამ ერცელი შედარებების პროცესში ხშირად ხდება შეცდომა, რასაც მივყავართ მცდარ რეზულტატებამდე. ზოგჯერ, როცა სურთ განსაზღვრონ ის მიმართულება, რომელიც ახასიათებს სოციალური მოვლენების განვითარებას, უბრალოდ ერომანეთს ადარებენ იმას, რაც ხდებოდა ყოველი სახის დაცემის დროს, და იმას, რაც წარმოიქმნებოდა შემდგომი სახის დასაწყისში. ამგვარი ქმედებით შესაძლებლად მიაჩნიათ ამტკიცონ, რომ, მაგალითად, რელიგიური რწმენებისა და ყოველგვარი ტრადიციონალიზმის შესუსტება ყოველთვის მხოლოდ მცირე ხნის მოვლენაა ხალხთა ცხოვრებაში, ვინაიდან იგი წარმოიშობა მხოლოდ მათი არსებობის ბოლო პერიოდში, რათა გაუჩინარდეს მაშინვე, როგორც კი ევოლუციის პროცესი ხელახლა დაიწყება. მაგრამ ასეთი მიდგომა დიდი რისკია მკელეევართა მხრიდან: მათ შეუძლიათ მუდმივ და აუცილებელ საფეხურად პროგრესისა მიიჩნიონ ის, რაც არის შედეგი სრულიად სხვა მიზეზისა. მართლაც, მდგომარეობა, რომელშიც არის ახალგაზრდა საზოგადოება, არ არის უბრალო გაგრძელება იმ

მდგომარეობისა, რომელსაც მიაღწიეს თავიანთი არსებობის დასასრულს წინა საზოგადოებებმა. ეს მდგომარეობა ნაწილობრივ გამომდინარეობს თავად ახალგაზრდობიდან, წინაადმდეგობიდან, რასაც ისინი აელენენ წინამორბედი ხალხების მიერ მიღებული მრავალი ცდისეული შედეგის დაუყოვნებლივ ათვისებისა და გამოყენების მიმართ. სწორედ ამგვარად ღებულობს ბავშვი თავისი მშობლებისაგან მიდრეკილებებს და განწყობილებებს ძალზე მოგვიანებით რომ იჩენენ თავს მის ცხოვრებაში. მაშასადამე, თუ კვლავ იმავე მაგალითს მივმართავთ, შეიძლება დაეუშვათ, რომ აღნიშნული მიბრუნება ტრადიციონალიზმისაკენ, ყოველი საზოგადოების ისტორიის დასაწყისში რომ შეინიშნება, განისაზღვრება არა იმით, რომ იმავე მოვლენის უკუ მოძრაობა უნდა იყოს სწრაფი, არამედ განსაკუთრებული პირობებით, რომელშიც იმყოფება ყოველი საზოგადოება თავისი განვითარების დასაბამში. აღნიშნული ორი ეტაპის – დასასრულისა და დასაწყისის – ურთიერთშედარება შეიძლება მივიღოთ დადასტურებად მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ გამოირიცხება ასაკობრივი ცვლილების ეს ფაქტორი, რაც არღვევს ამ შედარებას. ამის მისაღწევად, საკმარისია, განვიხილოთ შესადარებელი საზოგადოებები მათი განვითარების ერთი და იმავე პერიოდში. ამგვარად, იმისათვის რომ გავიგოთ თუ რა მიმართულებით ხდება სოციალური მოვლენის ევოლუცია, საჭიროა შევადაროთ ერთმანეთს ყოველი სახეობის ახალგაზრდობის პერიოდისათვის დამახასიათებელი სოციალური მოვლენა და ის, რაც ხდება შემდეგი სახის ახალგაზრდობის ეტაპზე და ამ შედარების საფუძველზე დავაკვირდეთ რამდენად გადავიდა იგი რომელიმე ეტაპიდან მომდევნოში, ხოლო მოვლენის ინტენსივობის მეტი, ნაკლები ან თანაბარი ხარისხის საფუძველზე, შეიძლება ითქვას მის პროგრესზე, რეგრესზე ან იმავე მდგომარეობის შენარჩუნებაზე.

დასკვნა

ერთი სიტყვით, აღნიშნული მეთოდის თავსიებურებები გახლავთ შემდეგი:

ჯერ ერთი, იგი დამოუკიდებელია ყოველგვარი ფილოსოფიისაგან. რაკი სოციოლოგია წარმოიშვა დიდი ფილოსოფიური დოქტრინებიდან, ამდენად მან შეინარჩუნა ჩვევა, ეურდნობოდეს რომელიმე სისტემას და დამოკიდებელი იყოს მასსე. ამიტომ იგი იყო თანამიმდევრულად პოზიტივისტური, ევოლუციონისტური, სპირიტუალისტური, მაშინ, როდესაც იგი უნდა კმაყოფილდებოდეს იმით, რომ იყოს უბრალოდ სოციოლოგია. ჩვენ თავს შევიკავებდით გვეწოდებინა მისთვის ნატურალისტურიც, ცხადია, თუ ამ ტერმინით არ სურთ აღნიშნონ,რომ იგი განიხილავს სოციალურ ფაქტებს, როგორც ბუნებრივად ახსნად მოვლენებს. აღნიშნულ შემთხვევაში ეპითეტი სრულიად უსარგებლოა, იგი უბრალოდ მიუთითებს, რომ სოციოლოგი არ არის მისტიკოსი და მისი კვლევა ეურდნობა მეცნიერებას. ჩვენ უარს ვამბობთ სიტყვაზე, თუ სოციალური მოვლენების არსთან მიმართებით მას ანიჭებენ დოქტრინის მნიშვნელობას, თუ, მაგალითად, გულისხმობენ, რომ სოციალური მოვლენები შეიძლება დაყვანილი იქნენ სხვა კოსმიურ ძალებამდე. სოციოლოგიას არ ესაჭიროება მხარი დაუჭიროს მეტაფიზიკოსთა გამთიშველ რომელიმე დიდ მეტაფიზიკურ ჰიპოთეზას; იგი არც თავისუფლების მტკიცებას უნდა მოჰყვეს, და არც დეტერმინიზმისა. სოციოლოგია ითხოვს მხოლოდ მიზეზობრიობის პრინციპის გამოყენებას სოციალური მოვლენების მიმართ. აღნიშნული პრინციპი სოციოლოგიის მიერ დასმულია არა როგორც რაციონალური აუცილებლობა, არამედ როგორც ემპირიული პოსტულატი, სწორი ინდუქციის პროდუქტი. მიზეზობრიობის კანონი აღიარებულია ბუნების სხვადასხვა სფეროებში; მან თავისი ძა-

ლაუფლება თანდათანობით განავრცო ფიზიკურ-ქიმიურ მოვლენათა სამყაროდან ბიოლოგიურ სამყაროზე, ამ უკანსაკნელიდან კი ფსიქიკურ მოვლენათა სფეროში შეიჭრა. აღნიშნულის საფუძველზე ჩვენ შეგვიძლია დავუშვათ, რომ მიზეზობრიობა ასევე მართებულია სოციალური სამყაროს მიმართაც. ამუამად შესაძლებელია იმის დამატებაც, რომ ამ პოსტულატის საფუძველზე დაწყებული კელევა-ძიებები ადასტურებს თქმულს. მაგრამ საკითხი – გამორიცხავს თუ არა მიზეზობრივი კავშირის ბუნება ყოველგვარ შემთხვევითობას, ამით არ წყდება.

ამას გარდა, თავად ფილოსოფიაც დიდად დაინტერესებულია სოციოლოგიის ამ განთავისუფლებით. ვიდრე სოციოლოგი საკმარისად არ განთავისუფლებულა ფილოსოფიის გაელენისაგან. იგი სოციალურ მოვლენებს განიხილავს მხოლოდ ძალზე ზოგადი კუთხით, იმ კუთხით, რომლითაც ისინი ყველაზე მეტად ემსგავსებიან სამყაროს სხვა მოვლენებს. მაგრამ თუ ამგვარი მდგომარეობის მიუხედავად სოციოლოგიას მაინც ძალუძს ფილოსოფიურ დებულებათა ილუსტრირება საინტერესო ფაქტებით, მას არ ძალუძს გამდიდრება ახალი შეხედულებებით, რადგან ვერაფერ ახალს ვერ აელენს შესასწავლ საგანში. მაგრამ რეალურად, თუ სხვა სფეროთა ძირითადი ფაქტები ელინდებიან სოციალურ მოვლენათა სფეროშიც, ეს ხდება საგანგებო ფორმებით, რაც მათ ბუნებას უფრო გასაგებს ხდის, რადგან აღნიშნული ფორმები ამ ბუნების უმაღლესი გამოხატულება გახლავთ. ოღონდ იმისათვის, რომ ისინი შეეამჩნიოთ ამ ასპექტით, საჭიროა გავიდეთ ზოგადი დებულებების საზღვრებიდან და ფაქტების დეტალურ შესწავლას შევუდქეთ. სწორედ თავისი სპეციალიზაციის კვალობაზე, სოციოლოგია მოგვამარაგებს უფრო ორიგინალური მასალით ფილოსოფიური გააზრებისათვის. ნაშრომში მოცემულ დებულებებს შეეძლო ეჩვენებინა, რომ ისეთი არსებითი ცნებები, როგორიცაა სახე, ორგანო, ფუნქცია, ჯანმრთელობა და ავადმყოფობა, მიზეზი და მიზანი, აქ წარმოდგებიან სრულიად ახლებურად. ამასთანავე, განა სოციოლოგია არ არის მოწოდებული, რომ სულ უფრო რელიეფურად ასახოს ასოციაციის იდეა, რომელიც შეიძლება იყოს არა მხოლოდ ფსიქოლოგიის, არამედ მთლიანად ფილოსოფიის საფუძველიც?

ჩვენი მეთოდი, პრაქტიკულ მოძღვრებათა მიმართ, იმავე დამოუკიდებლობის საშუალებას იძლევა და ითხოვს მას. ამგვარი

თვალთახედვით სოციოლოგია არ შეიძლება იყოს არც ინდივიდუალისტური, არც კომუნისტური, არც სოციალისტური ამ სიტყვების ჩვეულებრივი მნიშვნელობით. იგი პრინციპულად უგულებელყოფს ამ თეორიებს, რომელთა მეცნიერულ ღირებულებებსაც ეჭვქვეშ აყენებს, რადგან ისინი ესწრაფიან არა უშუალოდ ფაქტების წარმოდგენას, არამედ მათ გარდაქმნას ცდილობენ. ყოველ შემთხვევაში, თუ სოციოლოგია მათით დაინტერესდება, მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც მათში დაინახავს სოციალურ ფაქტებს, რომლებიც დაეხმარებიან მას სოციალური რეალობის გაგებაში და გამოავლენენ იმ საჭიროებებს, საზოგადოებას რომ აღელვებს. მიუხედავად ამისა, ეს არ ნიშნავს, რომ სოციოლოგია არ უნდა ინტერესდებოდეს პრაქტიკული საკითხებით. პირიქით, თქვენ შეამჩნევდით, რომ ჩვენ გამუდმებით ვცდილობთ მის ორიენტირებას იმგვარად, რომ მას შეეძლოს პრაქტიკული დასკვნების გაკეთება. ეს მეცნიერება გარდუვალად აწყდება ამ პრობლემებს თავის კვლევა-ძიებათა დასასრულ ეტაპზე. მაგრამ თავად იმის წყალობით, რომ ისინი მხოლოდ ამ მომენტში წარმოჩინდებიან ხოლმე და, შესაბამისად, გამომდინარეობენ ფაქტებიდან და არა ვნებებიდან, შეიძლება იმის გათვალისწინება, რომ ისინი სოციოლოგიის წინაშე დგებიან სრულიად სხვა სახით, ვიდრე ბრბოს წინაშე. ამიტომ სოციოლოგიის მიერ შეთავაზებული გადაწყვეტილებები, ნაწილობრივაც კი, არ შეიძლება სავსებით ემთხვეოდეს რომელიმე პარტიის გადაწყვეტილებებს. ამ თვალსაზრისით, სოციოლოგიის როლი სწორედ ის უნდა იყოს, რომ გაგვათავისუფლოს ყოველი პარტიისაგან. ეს უნდა მოხდეს არა ერთი დოქტრინის ოპოზიციით მეორის მიმართ, არამედ გონებათა შეჩვევით – დაიკავონ ამ საკითხების მიმართ ის განსაკუთრებული პოზიცია, რაც შეუძლია მხოლოდ მეცნიერულ მიდგომას ნივთებთან უშუალო კონტაქტის საფუძველზე. მართლაც, მხოლოდ მას შეუძლია გვასწავლოს პატივისცემით, (მაგრამ არა ფეტიშიზმით) მოვეკიდოთ ისტორიულად ჩამოყალიბებულ ინსტიტუტებს, როგორებიც არ უნდა იყონ ისინი; იმავდროულად მიგვითითებენ რა არის მათში აუცილებელი და დროებითი, როგორია მათი სიმტკიცის ძალა და დაუსრულებელი ცვალებადობა.

მეორეც, ჩვენი მეთოდი ობიექტურია, იგი მთლიანად გამსჭვალულია იდეით, რომ სოციალური ფაქტები არის ნივთები და უნდა განიხილებოდნენ, როგორც ასეთები. ცხადია, აღნიშნული

პრინციპი ცოტაოდენ განსხვავებული ფორმით გვხვდება კონტისა და სპენსერის მოძღვრებების საფუძველშიც. მაგრამ ამ დიდმა მოაზროვნეებმა უმალ მოგვცეს მისი თეორიული ფორმულა, ვიდრე იგი გამოიყენეს პრაქტიკულად. იმისათვის, რომ იგი არ დარჩენილიყო მკედრად შობილად, საკმარისი არ იყო მისი მხოლოდ საჯაროდ აღიარება, საჭირო იყო იგი გაეხადათ მთელი მოძღვრების საფუძვლად, რასაც მეცნიერი მიაკითხავდა კვლევის დაწყებისთანავე, როგორც თავისი ძიების მარად თანმხლებს. ჩვენ სწორედ ასეთი დისციპლინის დაფუძნებას შევუდექით; ვაჩვენეთ, თუ როგორ უნდა ჩამოიცილოს სოციოლოგმა ფაქტების შესახებ წინასწარ შემუშავებული ცნებები, რათა პირისპირ დადგეს უშუალოდ ფაქტების წინაშე; როგორ უნდა მივიდეს მკვლევარი ფაქტებთან მათივე ყველზე უფრო ობიექტური ნიშნებით; როგორ უნდა მოიძიოს თავად მათში საშუალება, რათა დააჯგუფოს ისინი ჯანსაღ და ავადმყოფ ფაქტებად; დაბოლოს, როგორ უნდა განმსჭვალოს იმავე პრინციპით თავისი ახსნა-განმარტებები და ამ ახსნა-განმარტებათა წესიც. როგორც კი მკვლევარი მიხვდება, რომ საქმე აქვს ნივთებთან, აღარ შეეცდება მათ ახსნას უტილიტარული გამოთვლებით ან რაიმე სხვა სახის მსჯელობებით. მაშინ ძალზე მკვეთრად გაცხადდება ის მანძილი, რომელიც სხვაობის სახით ძევს ამგვარ მიზეზებსა და მათს შედეგებს შორის. ნებისმიერი ნივთი არის ისეთი ძალა, რომელიც შეიძლება წარმოიშვას მხოლოდ რაიმე სხვა ძალით. იმისათვის, რომ ავხსნათ სოციალური ფაქტები, საჭიროა მივაკვლიოთ იმ ენერგიებს, რომელთაც შესწევთ უნარი ამ ფაქტების წარმოქმნისა. ასეთ ვითარებაში არა მხოლოდ ახსნა, არამედ მისი დასაბუთებაც სხვაგვარია ან, უმალ, მხოლოდ ამ დროს გრძნობენ მათი დასაბუთების აუცილებლობას. თუ სოციოლოგიური მოვლენები მხოლოდ ობიექტურ იდეათა სისტემებია, მათი ახსნა ნიშნავს ამ იდეათა ხელახლა განხილვას ლოგიკური რიგით და ასეთი ახსნა არის თავისივე საკუთარი დასაბუთება. დიდი-დიდი, შეიძლება საჭირო გახდეს მისი დადასტურება რამდენიმე მაგალითით. პირიქით, მხოლოდ მეთოდურ ექსპერიმენტებს ძალუძთ ჩამოხსნან ნივთებს მათივე იდუმალების საბურველი.

როდესაც ჩვენ განვიხილავთ სოციალურ ფაქტებს როგორც ნივთებს, ცხადია, მათ განვიხილავთ როგორც სოციალურ ნივთებს. ჩვენი მეთოდის მესამე დამახასიათებელი ნიშანი არის ის, რომ

იგი გამორჩევით სოციოლოგიურია. ხშირად, ეს მოელენები, – მათიეე უაღრესად დიდი სირთულის გამო – ან საერთოდ არ ექვემდებარებიან მეცნიერულ კვლევას, ან შეიძლება შესწავლის ობიექტად იქცნენ მხოლოდ მაშინ, თუ ისინი დაიყვანებიან მათსავე ელემენტარულ – ფსიქიკურ ან ორგანულ პირობებამდე ე. ი. მათთვის დამახასიათებელი ბუნების დაკარგვამდე. ჩვენ კი, პირიქით, შეეეცადეთ დაგვედგინა, რომ შესაძლებელია მათი შესწავლა მეცნიერულად, თანაც ისე, რომ მათ არ დავუკარგოთ თავიანთი სპეციფიკური თვისებები. ჩვენ უარიც კი ეთქვით, დაგვეყვანა მათთვის დამახასიათებელი არამატერიალურობა **Sui generis** ფსიქოლოგიურ მოვლენათა რთულ არამატერიალურობამდე; უფრო მეტი საფუძვლით არ მიეეცით თავს უფლება – იტალიური სკოლის მიბაძვით – გაგვეთქვიფა ეს არამატერიალურობა ორგანი'სებული მატერიის ზოგად თვისებებში.' ჩვენ ვაჩვენეთ, რომ სოციალური ფაქტი შეიძლება აიხსნას მხოლოდ სხვა სოციალური ფაქტით, იმავდროულად ისიც გავხადეთ ნათელი, თუ როგორაა შესაძლებელი ამგვარი ახსნა, ვაღიარეთ რა შიდა სოციალური გარემო სოციალური ევოლუციის მთავარ მამოძრავებელ ძალად. ამრიგად, სოციოლოგია არ არის რომელიმე სხვა მეცნიერების დამატება, იგი თავისთავადია და ავტონომიური; სოციალური რეალობის სპეციფიკის შეგრძნება იმდენად აუცილებელია სოციოლოგისათვის, რომ მხოლოდ განსაკუთრებულად სოციოლოგიურ კულტურას შეუძლია მისი მომზადება და მიყვანა სოციალური ფაქტების გაგებამდე.

ვთვლით, რომ ეს არის ყველაზე მნიშვნელოვანი რამ, რასაც უნდა მიაღწიოს სოციოლოგიამ. ცხადია, როდესაც მეცნიერება წარმოქმნის პროცესშია, მისი შექმნის დროს იძულებულნი არიან, მიმართონ რეალურად არსებულ მოდელებს, ე. ი. სხვა – უკვე ჩამოყალიბებულ მეცნიერებებს, რომლებიც ფლობენ უკვე ჩატარებული ცდების შედეგთა განძს. ამ მზამზარეული მიღწევების გამოუყენებლობა უგუნურება იქნებოდა. მაგრამ ყოველთვის ამის იმედად ვერ იქნება განვითარებადი მეცნიერება – მან უნდა მიიღოს საბოლოოდ ჩამოყალიბებული სახე და ეს მოხდება მაშინ, როდესაც იგი მოიპოვებს დამოუკიდებლობას. მართლაც, მას მხოლოდ მაშინ აქვს არსებობის უფლება, როდესაც მისი საგანი არის ფაქტების ისეთი რიგი, რომელსაც სხვა მეცნიერებები არ შეისწავლიან. თუმცა, შეუძლებელია, რომ ერთი და იგივე ცნებებით აიხსნას

თავისი არსით განსხვავებული ნივთები.

ჩვენი აზრით, ასეთია სოციოლოგიური მეთოდის პრინციპები.

ამ წესების ერთობლიობა შესაძლოა უსარგებლო სირთულისა მოგეჩვენოთ, თუ მას შევადარებთ იმ პროცედურებს ჩვეულებრივ რომ იყენებენ. მთელი ეს სისტემა სიფრთხილისა შესაძლოა მოგეჩვენოთ ძალზე შრომატევადი მეცნიერებისათვის, რომელიც აქამდე თავისი მიმდევრებისაგან ითხოვდა მხოლოდ ზოგად და ფილოსოფიურ კულტურას. მართლაც, ეჭვგარეშეა, ამგვარი მეთოდის პრაქტიკაში გამოყენებამ არ შეიძლება გაზარდოს ინტერესი სოციოლოგიური ნივთებისადმი. როდესაც აუცილებელ წინასწარ პირობად ადამიანებს სთხოვენ განთავისუფლდნენ იმ კონცეპტებისაგან, რომლებსაც, ჩვევის თანახმად, მიუსადაგებენ ხოლმე მოვლენათა რომელიმე რიგს, რათა ხელახლა გაიაზრონ ისინი, შეუძლებელია, იმედი იქონიოთ, რომ გვეყოლება მრავალრიცხოვანი მიმდევრები. მაგრამ ეს არ გახლავთ ჩვენი მიზანი, რომლის განხორციელებასაც ვესწრაფით. პირიქით, ჩვენ მიგვაჩნია, რომ სოციოლოგიისათვის დადგა ის მომენტი, როცა მან უარი უნდა თქვას ე. წ. მიწიერ წარმატებაზე და შეიძინოს ეზოთერული ხასიათი – ნებისმიერ მეცნიერებას რომ შეესაბამება. ამ გზით იგი მოიგებს ღირსებითაც და ავტორიტეტითაც, თუმცა პოპულარობით წააგებს. მართლაც, ვიდრე იგი ჩათრეული რჩება პარტიათა ბრძოლაში, ვიდრე იგი სჯერდება მხოლოდ იმას, რომ ბრბოზე მეტი ლოგიკით ამუშავებს საყოველთაოდ აღიარებულ იდეებს და, შესაბამისად, არ ითხოვს არავითარ განსაკუთრებულ კომპეტენციას, მას უფლება არა აქვს ხმამაღლა ილაპარაკოს და ამით ვნებებსა თუ ცრურწმენებს გაჩუმება აიძულოს. რასაკვირველია, ჯერ კიდევ შორსაა ის დრო, როდესაც სოციოლოგია შეძლებს ამ მისიის ეფექტურად შესრულებას, მაგრამ მაინც აქედანვე უნდა ვიღვაწოთ, რომ ერთ მშვენიერ დღეს მან შეძლოს თავისი მიზნის განხორციელება.

შენიშვნები

1. სპენსერი ჰერბერტ (1820-1903) – ინგლისელი ფილოსოფოსი, სოციოლოგი, პოზიტივიზმის ერთ-ერთი ფუძემდებელი. ეეოლუციის სპენსერისეული კონცეფცია საფუძვლად დაედო მის სოციოლოგიურ შეხედულებებს, რომლებიც მან ჩამოაყალიბა ნაშრომში „სოციოლოგიის პრინციპები" (გამოქვეყნდა სამ ტომად 1876-1896 წლებში).

2. მილი ჯონ სტიუარტ (1806-1873) – ინგლისელი ფილოსოფოსი, ლოგიკოსი, ფსიქოლოგი, სოციოლოგი, ეკონომისტი, პოზიტივიზმის წარმომადგენელი; სოციალურ-პოლიტიკური შეხედულებებით – ლიბერალი. მისი ძირითადი შრომებია: „პოლიტიკური ეკონომიის პრინციპები" (1848); „ლოგიკის სისტემა" (1843).

3. კონტი ოგიუსტ (1798-1857) – ფრანგი ფილოსოფოსი, პოზიტივიზმის ფუძემდებელი; იგი იყო სენ-სიმონის მდივანი და მეგობარი. კონტმა შემოიღო ტერმინი – სოციოლოგია. კონტის სოციოლოგიისათვის დამახასიათებელია სოციალური მოვლენებისადმი ბიოლოგიური მიდგომა. კონტის ძირითადი შრომაა: „პოზიტიური ფილოსოფიის კურსი" (1830-42).

4. ტარდი გაბრიელ (1843-1904) – ფრანგი სოციოლოგი, წლების მანძილზე იუსტიციის სამინისტროს სტატისტიკის განყოფილების ხელმძღვანელი, კრიმინოლოგიის სპეციალისტი, პარიზის უმაღლესი სასწავლებლის – Collige de France – ის პროფესორი. მისი ძირითადი შრომებია: „შედარებითი კრიმინოლოგია" (1886); „იმიტაციის კანონები" (1840);

5. ბეკონი ფრენსის (1561-1626) – ინგლისელი ფილოსოფოსი და პოლიტიკური მოღვაწე, ავტორი ტრაქტატისა „ახალი ორგანონი" (Novum organum). მისმა ემპირიულმა ფილოსოფიამ დიდი გაელენა იქონია არა მხოლოდ ინგლისის, არამედ XIX საუკუნის პოზიტივ-

ისმის ყველა წარმომადგენელზე.

6. უიდი შარლ (1847-1932) – ფრანგი იურისტი და ეკონომისტი, კლასიკური ლიბერალიზმის მოწინააღმდეგე, სოლიდარიზმის მომხრე. მისი მთავარი შრომებია: „პოლიტიკური ეკონომიის პრინციპები“ (1884); „კოოპერაცია“ (1900); „ეკონომიკურ მოძღვრებათა ისტორია“ (1909).

7. ლოკი ჯონ (1632-1704) – ფილოსოფოსი, ინგლისური ემპირიზმის ერთ-ერთი ფუძემდებელი. მისი შრომებია: „ცდა ადამიანის გონების შესახებ“ (1690); „ორი ტრაქტატი სახელმწიფოებრივ მმართველობაზე“ (1690).

8. კონდილაკი ეტიენ ბონო დე (1715-1780). ფრანგი ფილოსოფოსი; შემეცნების თეორიაში ლოკის მიმდევარი; ავტორი თხზულებისა „ტრაქტატი შეგრძნებების შესახებ“ (1754).

9. დეკარტი რენე (1596-1650) – ფრანგი ფილოსოფოსი, რაციონალიზმის მამამთავარი, ახალი ფილოსოფიის ერთ-ერთი ფუძემდებელი და თვალსაჩინო წარმომადგენელი, სრულიად სამართლიანად ითვლება ფილოსოფიური აზრის რეფორმატორად; დეკარტის თხზულებებია: „მსჯელობა მეთოდის შესახებ“ (1637); „ფილოსოფიის პრინციპები“ (1644); „მეტაფიზიკური მედიტაციები“ (1647); „სულის ვნებათა შესახებ“ (1649).

10. დარმსტეტერი ჯეიმს (1849-1894) – ფრანგი ფილოლოგი, აღმოსაელური ენების სპეციალისტი, სპარსული ცივილიზაციის კათედრის ხელმძღვანელი პარიზის ერთ-ერთ უმაღლეს სასწავლებელში – Collige de France – მან მრავალი შრომა მიუძღვნა ინდურ, სპარსულ, ავღანურ ცივილიზაციასა და ლიტერატურას.

11. გაროფალო რაფაელ (1852-1934) – იტალიელი იურისტი, სისხლის სამართლის სპეციალისტი, ნეაპოლის უნივერსიტეტის პროკურორი, ლომბროზოსა და ფერისთან ერთად პოზიტივისტური და ანთროპოლოგიური კრიმინოლოგიის ერთ-ერთი ფუძემდებელი. მისი ძირითადი შრომაა „კრიმინოლოგია“ (1885).

12. ლუბოკი ჯონ (1834-1913) – ინგლისელი პოლიტიკური მოღვაწე, ისტორიკოსი. მისი შრომები ეძღვნება პირველყოფილი საზოგადოების ისტორიას. მან შემოიტანა ტერმინები – პალეოლითი და ნეოლითი. ლუბოკის ძირითადი შრომაა: „ისტორიამდელი ადამიანი“ (1865).

13. ეპინა ალფრედ (1844-1922) – ფრანგი. ფილოსოფოსი, სოციოლოგი, ქ. ბორდოს უნივერსიტეტის პროფესორი, სპენსერის

მიმდევარი. ავტორი თხზულებისა „ტერმინოლოგიის საწყისები“ (1897).

14. მონტესკიე შარლ ლუი (1689-1755) – ფრანგი ფილოსოფოსი, პოლიტიკური მოაზროვნე, სოციოლოგი, მსოფლმხედველობით დეისტი. ავტორი თხზულებებისა: „სპარსული წერილები“ (1721); „კანონთა გონი“ (1748) – ფრანგული განმანათლებლობის ყველაზე მნიშვნელოვანი მეცნიერულ-ფილოსოფიური ნაშრომი, მონტესკიეს უდიდესი განსწავლულობისა და ნიჭის ნაყოფი.

15. ჰობსი თომას (1588-1679) – ინგლისელი ფილოსოფოსი; სამართლისა და სახელმწიფოს შესახებ მოძღვრებაში ჰობსმა უარყო საზოგადოების ღვთაებრივი წარმოშობის თეორია და საზოგადოებრივი ხელშეკრულების თეორია დაიცვა. ჰობსს სახელმწიფოს საუკეთესო ფორმად აბსოლუტური მონარქია მიაჩნდა, მაგრამ მისი იდეა იყო არა მონარქიული, არამედ სახელმწიფო ხელისუფლების შეზღუდული პრინციპი. ჰობსის ძირითადი თხზულებებია: “მოქალაქის შესახებ მოძღვრების ფილოსოფიური ელემენტები“ (1642); „ლევიათანი“ (1651).

16. რუსო ჟან ჟაკ (1712-1778) – ფრანგი ფილოსოფოსი, სოციოლოგი, პედაგოგიკის ერთ-ერთი თეორეტიკოსი, მსოფლმხედველობით დეისტი, ბურჟუაზიული დემოკრატიისა და სამოქალაქო თავისუფლების ქომაგი, საზოგადოებრივი ხელშეკრულების თეორიის მომხრე. მისი შრომებია: „მსჯელობა ადამიანთა შორის უთანასწორობის წარმოშობისა და საფუძვლების შესახებ“ (1755); ფილოსოფიური რომანი „ემილი ანუ აღზრდის შესახებ“ (1762); „საზოგადოებრივი ხელშეკრულება ანუ პოლიტიკური სამართლის პრინციპები“ (1762); „იულია ანუ ახალი ელოიზა“ (1776)

17. მაკიაველი ნიკოლო (1469-1527) – იტალიელი სახელმწიფო მოღვაწე, ისტორიკოსი, სოციოლოგი. მაკიაველის თანახმად საზოგადოება ვითარდება ბუნებრივი მიზეზებით და არა ღმერთის ნებით. პოლიტიკურ ბრძოლაში მაკიაველს დასაშვებად მიაჩნია მორალის კანონების უგულებელყოფა, მიზნის მისაღწევად ნებისმიერი საშუალებების გამოყენება. ძალაუფლებისათვის ბრძოლაში იგი ამართლებდა მმართველთა სიმკაცრესა და მუხანათობას. მისი ძირითადი შრომებია: „მსჯელობა ტიტუს ლივიუსზე“ (1513-19); „ფლორენციის ისტორია“ (1525); „ხელმწიფე“ (1532).

სარჩევი

ემილ დიურკემი – სოციოლოგიის მეთოდის ფუძემდებელი.....5

პირველი გამოცემის წინასიტყვა.....13

მეორე გამოცემის წინასისტყვა.....17

შესავალი.....34

სოციალურ მეცნიერებებში მეთოდოლოგიის რუდიმენტული მდგომარეობა. თხზულების მიზანი.

თავი პირველი. რა არის სოციალური ფაქტი?.....36

სოციალური ფაქტი არ შეიძლება განისაზღვროს მისივე გავრცელებულობის საფუძველზე საზოგადოების შიგნით. სოციალური ფაქტის განმასხვავებელი ნიშნებია: 1. მისი გარეგანი არსებობა ინდივიდუალურ ცნობიერებებთან მიმართებით; 2. იძულება, რასაც იგი ახდენს ან შეუძლია მოახდინოს ინდივიდუალურ ცნობიერებებზე. ამ განსაზღვრების გამოყენება ჩამოყალიბებული ჩვეულებისა და სოციალური მიმდინარეობების მიმართ. აღნიშნული განსაზღვრების შემოწმება.

სოციალური ფაქტის დამახასიათებელი სხვა წესი: მისი დამოუკიდებლობის მიმართება მისსავე ინდივიდუალურ გამოვლინებებთან. ამ დახასიათების გამოყენება ჩამოყალიბებული ჩვეულებისა და სოციალური მიმდინარეობების მიმართ. სოციალური ფაქტი გავრცელებულია იმდენად, რამდენადაც იგი სოციალურია და არა პირიქით – სოციალურია იმდენად, რამდენადაც გავრცელებულია. როგორ ექცევა აღნიშნული მეორე განსაზღვრება პირველში.

როგორ ექცევიან სოციალური მორფოლოგიის ფაქტები ამ გან-

საზღვრებაში. სოციალური ფაქტის ზოგადი ფორმულა.

თავი მეორე. სოციალურ ფაქტებზე დაკვირვების წესები.....48

ძირითადი წესი: სოციალური ფაქტები განიხილება როგორც ნივთები.

I იდეისეული ფაზა, რომელსაც გადის ყველა მეცნიერება და სადაც ისინი აყალიბებენ ყოველდღიურ და პრაქტიკულ ცნებებს, ნაცვლად იმისა, რომ აღწერონ და ახსნან ნივთები. რატომ უნდა გახანგრძლივდეს იდეისეული ფაზა სოციოლოგიაში უფრო მეტად, ვიდრე სხვა მეცნიერებებში. ის ფაქტები, რომლებიც აღებულია კონტის, სპენსერის სოციოლოგიიდან, თანამედროვე ეთიკიდან და პოლიტიკური ეკონომიიდან და რომლებიც ადასტურებენ, რომ აღნიშნული სტადია ჯერ კიდევ არ გასულა.

ამ სტადიის გასაელელად საჭირო მიზეზები: 1. სოციალური ფაქტები განხილული უნდა იქნენ, როგორც ნივთები, რადგან ისინი არიან მეცნიერების უშუალო ფაქტები ანუ **data**. მაშინ როდესაც იდეები, რომელთა განვითარებადაც აღნიშნული ფაქტები არიან მიჩნეული, არ არიან უშუალოდ მოცემულნი; 2. ამ ფაქტებს აქვთ ყველა ნიშანი ნივთისა.

აღნიშნული რეფორმის მსგავსება იმ რეფორმასთან, რომელმაც ახლახან მოახდინა ფსიქოლოგიის ტრანსფორმაცია. მომავალში სოციოლოგიის სწრაფი პროგრესის იმედის საფუძვლები.

II წინამავალი წესის უშუალო კოროლარები.

1. მეცნიერებიდან განდევნა ცნებამდელი /prénotion/ ყველა აზრისა. განხილვა მისტიკური თვალთახედვისა, რომელიც ეწინააღმდეგება წინამავალი წესის გამოყენებას.

2. კვლევა-ძიების პოზიტიური ობიექტის დადგენის წესი:

ფაქტების დაჯგუფება მათი საერთო გარეგნიშნების მიხედვით. ამგვარად ჩამოყალიბებული კონცეპტის მიმართებები ყოველდღიურ კონცეპტთან. შეცდომები, რომლებიც გამოწვეულია ამ წესის უგულებელყოფით, ან მისი არასწორად გამოყენებით; სპენსერი და ქორწინების ევოლუციის მისი თეორია; გაროფალო და დანაშაულის მისეული განსაზღვრება. გავრცელებული შეცდომა, რომელიც უარყოფს მორალის არსებობას დაბალ საზოგადოებებში. გარეგნულობა ნიშნებისა, რომლებიც შედიან საწყის განსაზღვრებებში, არ უქმნის წინააღმდეგობას მეცნიერულ ახსნა-განმარტებებს.

3. აღნიშნული გარეგანი ნიშნები, ამას გარდა, უნდა იყოს ობიექტური, რამდენადაც ეს შესაძლებელია. საშუალება ამის მისაღწევად: უნდა მოხდეს გამოვლენა სოციალური ფაქტებისა იქ, სადაც ისინი ყველაზე მეტად არიან იზოლირებული თავიანთი ინდივიდუალური გამოვლინებებისაგან.

თავი მესამე. ნორმალურისა და პათოლოგიურის ერთმანეთისაგან განსხვავების წესები.....81

აღნიშნული განსხვავების თეორიული და პრაქტიკული სარგებელი. მისი მეცნიერულად დასაბუთების შესაძლებლობა, რათა მეცნიერებამ შეძლოს ქცევის წარმართვა.

I. ჩვეულებრივ გამოყენებული კრიტერიუმის განხილვა: ტკივილი არ არის დაავადების განმასხვავებელი ნიშანი, რადგან იგი არის ჯანმრთელობის მდგომარეობის შემადგენელი ნაწილიც; ტკივილის გამო არც სიცოცხლის გადარჩენის შანსები მცირდება, რადგან აღნიშნული შემცირება ზოგჯერ გამოწვეულია ნორმალური ფაქტებით /მოხუცებულობა, მშობიარობა და ა. შ. /. ე. ი. ტკივილი არ არის აუცილებლად ავადმყოფობის შედეგი; გარდა ამისა, აღნიშნული კრიტერიუმის გამოყენება ყველაზე უფრო ხშირად შეუძლებელია, განსაკუთრებით სოციოლოგიაში.

ავადმყოფობა განსხვავდება ჯანმრთელობის მდგომარეობისაგან ისევე, როგორც ნორმალურისაგან განსხვავდება არანორმალური. საშუალო ანუ სპეციფიკური ტიპი. ასაკის გათვალისწინების აუცილებლობა იმის დასადგენად, არის თუ არ ფაქტი ნორმალური.

პათოლოგიურის ეს განსაზღვრება როგორ ემთხვევა ზოგადად ავადმყოფობის შესახებ ყოველდღიურ კონცეპტს: ანორმალური არის შემთხვევითი. რატომ არის ანორმალური, ჩვეულებრივ, უფრო დაბალი მდგომარეობა.

II ჩვენი წინამავალი მეთოდის შედეგთა შემოწმების სარგებელი ფაქტის ნორმალურობის მიზეზთა ძიების საშუალებით მისი საყოველთაობის დასადგენად. ასეთი შემოწმების აუცილებლობა, როცა საკითხი ეხება ფაქტებს, რომლებიც განეკუთვნებიან იმ საზოგადოებებს თავიანთი ისტორიული განვითარება რომ არ დაუსრულებიათ. რატომ არის შესაძლებელი ამ მეორე კრიტერი-

უმის გამოყენება მხოლოდ დამატების და მეორე რიგის კრიტერიუმის სახით.

წესთა მოკლე ფორმულირება.

III ამ წესთა გამოყენება ზოგიერთი შემთხვევის მიმართ, კერძოდ დანაშაულის საკითხთან დაკავშირებით. რატომ არის დამნაშავეობის არსებობა ნორმალური მოელენა. შეცდომები, რომელთაც უშვებენ ამ წესთა დაუცველობის შემთხვევაში. ასეთ დროს მეცნიერებაც შეუძლებელია.

თავი მეოთხე. სოციალური ტიპების აგების წესები.....110

ნორმალურისა და არანორმალურის განსხვავება გულისხმობს სოციალური სახის დადგენას. სახის კონცეპტის სარგებლიანობა, მისი შუალედური ადგილი **genus homo**-ს ცნებასა და ცალკეულ საზოგადოებათა ცნებას შორის.

I. სოციალური სახეების დადგენა არ ნიშნავს მონოგრაფიულ აღწერათა ჩატარებას, რასაც კვლევის დასრულება არ შეუძლია. უსარგებლოა კლასიფიკაციაც, რომელიც ამგვარად იქნება აგებული. გამოსაყენებელი მეთოდის პრინციპია: საზოგადოებათა განსხვავება მათი შემადგენლობის სირთულის ხარისხის მიხედვით უნდა მოხდეს.

II. მარტივი საზოგადოების განსაზღვრება: ურდო. ზოგი მაგალითი იმ წესებისა, რომლებითაც ეხამება მარტივი საზოგადოება თავის მსგავსს, ხოლო მისი შემადგენელი ნაწილები ერთმანეთს.

ამგვარად დადგენილ სახეთა შიგნით უნდა განვასხვავოთ ნაირსახეობები, იმისდა მიხედვით, ერწყმიან თუ არა ერთმანეთს მათი შემადგენელი სეგმენტები.

წესის ფორმულირება.

III ის, რაც ითქვა, როგორ ადასტურებს სოციალური სახეების არსებობას. ბიოლოგიასა და სოციოლოგიაში სახეთა არსობრივი სხვაობები.

I ზოგადად მიღებულ ახსნათა ფინალისტური ხასიათი. ფაქტის სარგებლიანობა არ ნიშნავს მის არსებობას. საკითხების ორმაგი ხასიათი, რაც დაკავშირებულია გადმონაშთ ფაქტებთან, ორგანოსა და ფუნქციის დამოუკიდებლობასა და გასაწევი სამსახურის იმ მრავალფეროვნებასთან, რაც თანმიმდევრულად ძალუძს განახორციელოს ერთმა და იმავე ინსტიტუტმა. სოციალური ფაქტების ქმედითი მიზეზების კვლევა-ძიების აუცილებლობა. სოციოლოგიაში ამ მიზეზთა გადამწყვეტი მნიშვნელობა, დადასტურებული თვით ყველაზე უმნიშვნელო სოციალურ ჩვევათა გავრცელების ხასიათით.

მაშასადამე, ქმედითი მიზეზი უნდა განისაზღვროს ფუნქციისაგან დამოუკიდებლად. რატომ უნდა უსწრებდეს პირველი გამოკვლევა მეორეს. ამ უკანასკნელის სარგებლიანობა.

II საყოველთაოდ მიღებული ახსნის მეთოდის ფსიქოლოგიური ხასიათი. ეს მეთოდი არ ცნობს განსაკუთრებულ ბუნებას სოციალური ფაქტისა, რომელიც მისივე განსაზღვრების საფუძველზე არ დაიყვანება წმინდა ფსიქიკურ ფაქტებზე. სოციალური ფაქტები შეიძლება აიხსნას მხოლოდ სოციალური ფაქტებითვე.

როგორ ხდება ეს, მიუხედავად იმისა, რომ საზოგადოება შედგება მხოლოდ ინდივიდუალური ცნობიერებებისაგან. მნიშვნელობა ასოციაციის ფაქტისა, რომელიც წარმოშობს ახალ ყოფიერებას და რეალობის ახალ გვარს. კავშირის გაწყვეტა სოციოლოგიასა და ფსიქოლოგიას შორის ანალოგიურია ფიზიკურ-ქიმიური მეცნიერებებისაგან ბიოლოგიის ჩამოცილებისა.

აღნიშნული დებულების გამოყენება საზოგადოების ფორმირების ფაქტის შემთხვევაში.

ფსიქიკური და სოციალური ფაქტების პოზიტიური კავშირი. პირველები ქმნიან განუსაზღვრელ მატერიას, რომელსაც გარდაქმნის სოციალური ფაქტორი: მაგალითები. მათ სოციოლოგები ანიჭებდნენ უფრო უშუალო როლს სოციალური ცხოვრების გენეზისში იმიტომ, რომ წმინდა ფსიქიკურ ფაქტებს ღებულობდნენ ცნობიერების მდგომარეობებად, რომლებიც მხოლოდ ტრანსფორმირებული სოციალური მოვლენები არიან.

იმავე დებულების სხვა მტკიცებულებები: 1. სოციალური ფაქტების დამოუკიდებლობა ეთნიკური ფაქტორებისაგან, რომლებიც

მიეკუთვნება ორგანულ-ფსიქიკურ სფეროს. 2. სოციალური ევოლუცია არ აიხსნება წმინდა ფსიქიკური მიზეზებით.

მოკლე შინაარსი იმ წესებისა, რომლებიც ეხება ამ საკითხს, რამდენადაც მკვლევარნი ამ წესებს არ იცნობენ, მათ მიერ მოწოდებულ სოციალურ ახსნებს აქვთ ძალზე ზოგადი ხასიათი, რაც აღნიშნულ ახსნებს სახელს უტეხს.

III სოციალური მორფოლოგიის ფაქტების პირველხარისხოვანი მნიშვნელობა სოციალურ ახსნა-განმარტებებში: შინაგანი გარემო არის დასაბამი ნებისმიერი, რამდენადმე მნიშვნელოვანი სოციალური პროცესისა. ამ გარემოს ადამიანური ელემენტის განსაკუთრებულად გადამწყვეტი როლი. მაშასადამე, სოციოლოგიური ამოცანა არსებითად არის ის, რომ მან უნდა იპოვოს ამ გარემოს თვისებები, რომლებიც უფრო მეტ გავლენას ახდენენ სოციალურ მოელენებზე. ამ პირობას ყველაზე მეტად ეთანადება ორი ნიშანი: საზოგადოების მოცულობა და დინამიკური სიმჭიდროვე, მისივე სეგმენტთა შერწყმით რომ იზომება. მეორე რიგის შიდა გარემოებები; მათი მიმართება ზოგად გარემოსთან და კოლექტიური ცხოვრების კერძო დეტალებთან.

სოციალური გარემოს ცნების დიდი მნიშვნელობა. თუ მას უკუვაგდებთ, სოციოლოგია ვეღარ შეძლებს მიზეზობრივი მიმართებების დადგენას; იგი დაადგენს მხოლოდ თანმიმდევრობითს მიმართებებს, რომლებიც არ იძლევიან მეცნიერული წინასწარხედვის შესაძლებლობას. კონტისა და სპენსერისაგან ნასესხები მაგალითები. ამავე ცნების მნიშვნელობა იმის ასახსნელად, თუ როგორ შეიძლება შეიცვალოს სოციალური ჩვევის სასარგებლო ღირებულება თვითნებური კომბინაციებისაგან დამოუკიდებლად; ამ საკითხის კავშირი სოციალური ტიპების საკითხთან.

ამგვარად გაგებული სოციალური ცხოვრება დამოკიდებულია შინაგან მიზეზებზე.

IV აღნიშნული სოციოლოგიური კონცეფციის ზოგადი ხასიათი. ჰობსის თანახმად, კავშირი ფსიქიკურსა და სოციალურს შორის არის სინთეზური და ხელოვნური; სპენსერისა და ეკონომისტებისათვის კი იგი არის ბუნებრივი, მაგრამ ანალიზური. ჩვენი თვალსაზრისით იგი არის ბუნებრივი და სინთეზური. როგორ თანხმდება ერთმანეთთან ეს ორი ნიშანი. აქედან გამომდინარე ზოგადი შედეგები.

თავი მეექვსე. დასაბუთების შემოწმების წესები.....158

I შედარებითი მეთოდი ანუ ირიბი ექსპერიმენტი არის დასაბუთების მეთოდი სოციოლოგიაში. კონტის მიერ ისტორიულად წოდებული მეთოდის უსარგებლობა. პასუხი მილის შეკამათებაზე შედარებითი მეთოდის სოციოლოგიაში გამოყენებასთან დაკავშირებით. დიდი მნიშვნელობა პრინციპისა: ერთსა და იმავე შედეგს ყოველთვის ერთი და იგივე მიზეზი შეესაბამება.

II რატომაა შედარებითი მეთოდის სხვადასხვა ვარიანტიდან კვლევის საუკეთესო ინსტრუმენტი სოციოლოგიაში – თანამდევ ცვლილებათა მეთოდი; მისი უპირატესობა: 1. იგი წვდება მიზეზობრივ კავშირს შიგნიდან; 2. იგი კარგად და კრიტიკულად შერჩეული მონაცემების გამოყენების საშუალებას იძლევა. სოციოლოგია, მიუხედავად ერთადერთი მიდგომის გამოყენებისა, სხვა მეცნიერებებთან შედარებით არ დგას დაბლა, რაკი სოციოლოგი ფლობს ვარიაციათა სიუხვეს. აუცილებელია შედარება მხოლოდ ხანგრძლივი და ფართო ცვლილებათა რიგებისა და არა განცალკევებული ცვლილებებისა.

III ვარიაციათა ამ რიგების შედგენის სხვადსხვა ფორმები. შემთხვევა, როდესაც მათი ელემენტები შეიძლება ავიღოთ მხოლოდ ერთი საზოგადოებიდან; შემთხვევა, როდესაც საჭიროა მათი აღება სხვადასხვა, მაგრამ ერთი და იმავე სახის საზოგადოებებიდან; შემთხვევა, როდესაც საჭიროა სხვადასხვა სახეთა შედარება. რატომ არის ეს უკანასკნელი შემთხვევა ყველაზე გავრცელებული. შედარებითი სოციოლოგია ესაა ის, რასაც სოციოლოგია ეწოდება.

სიფრთხილე, რომელიც საჭიროა ამ შედარებათა დროს შეცდომების თავიდან ასაცილებლად.

დასკვნა. განხილული მეთოდის ზოგადი ნიშნები.....173

I მისი დამოუკიდებლობა ყოველგვარი ფილოსოფიისაგან (რაც თავისთავად სასარგებლოა საკუთრივ ფილოსოფიისათვის) და პრაქტიკული დოქტრინებისაგან. სოციოლოგიის მიმართება ამ დოქტრინებთან. როგორ უშვებს სოციოლოგია პარტიებზე ბატონობას.

II მისი ობიექტურობა; სოციალური ფაქტები, განხილული როგორც ნივთები. როგორ ბატონობს აღნიშნული პრინციპი მთელ მეთოდზე.

III მისი სოციოლოგიური ხასიათი; ახსნილი სოციოლოგიური ფაქტები საესებით ინარჩუნებენ თავიანთ სპეციფიკას; სოციოლოგია როგორც დამოუკიდებელი მეცნიერება. ამ ავტონომიურობის მოპოვება არის ყველაზე მნიშვნელოვანი მიღწევა, რომელიც გასაკეთებელი რჩება სოციოლოგიას.

ამგვარად წარმართული კვლევის საფუძველზე სოციოლოგია უფრო დიდ ავტორიტეტს მოიხვეჭს.

შენიშვნები.....179