

Algimantas Valantiejus

Alfredas Schützas ir atviri fenomenologinės sociologijos horizontai: intersubjektyvumo konstitucija ir orientacija Tavešp

Santrauka. Šio straipsnio tikslas – eksplikuoti fenomenologinės sociologijos ir socialinių mokslų metodologijos tarpusavio ryšius, detalizuoti fenomenologo Alfredo Schutzto įnašą į sociologijos teoriją ir bendrąją socialinių mokslų metodologiją, identifikuoti konstitucinės natūraliosios nuostatos fenomenologijos skiriamuosius bruožus ir teminius analizės lygmenis, o kartu panagrinti potencialias fenomenologinės sociologijos radimosi Lietuvos socialinių mokslų kultūroje sąlygas ir aplinkybes. Teigiama, kad svarstant šiuos klausimus svarbu atsižvelgti į trinarę analitinę perskyrą tarp filosofijos, sociologijos ir kultūros. Trinarė analitinė perskyra padeda suprasti Schutzto pastangas artikuliuoti gyvenimo–pasaulio tipizacijų, relevantiškumo ir prasmės adekvatumo kriterijus, leidžia griežčiau apibrėžti fenomenologinės socialinės teorijos radimosi, tiksliau, at-minimo sąlygas ir principus.

Pagrindiniai žodžiai: konstitucinė natūraliosios nuostatos fenomenologija, Alfredas Schutzas, socialinė teorija, fenomenologija Lietuvoje, trys relevantiški socialinio veiksmo horizontai – filosofijos, sociologijos ir kultūros.

Key words: a constitutive phenomenology of the natural attitude, Alfred Schutz, social theory, phenomenology in Lithuania, the three relevant horizons of social action: philosophy, sociology and culture.

„Šio veikalų pavadinimas yra Pasaulis – už klausimo, arba Savaimė suprantamas pasaulis, – tai yra natūraliosios nuostatos (o kartu „santykiškai natūralaus požiūrio į pasaulį“) fenomenologija. Kai tik Elzė turės laiko, ji atspausdins šį pirminį rankraštį (tai yra tik rankraštis), kurį, su visais jo trūkumais, išsiųsiu Tau, prašydamas, kad pasakytum man, ar turėčiau tęsti šį darbą. Tokius dalykus, mano brangus bičiuli, rašau tik Tau, kaip vieninteliam idealiam skaitytojui, kuris žino ne tik problemas, bet ir mano asmenines aplinkybes, nes aš nepažįstu kito asmens,

kuris būtų toks artimas man šiuo dvigubu požiūriu, – filosofišškai ir žmogiškai.“

(CIT. IŠ ALFREDO SCHUTZO
LAIŠKO ARONUI GURWITSCH'UI:
SCHUTZ 2011D; 239)

„Kaip matai, aš esu daug radikalesnis už Tave: mano gyvenimo–pasaulio samprata apima visus šventybės dalykus, priklausančius kolektyvinei tikrovei. Šiek tiek perfrazuojant, aš turiu abejonių, ar yra toks dalykas, kaip fundamentalus „gręžio patyrimo“, bendro

visoms visuomenėms, lygmuo, kuris paskui skirtingai interpretuojamas. Husserlis, kuriuo Tu šiuo atveju, rodos, vadovaujiesi, neišvadavo iš tam tikrų gamtamokslinio pasaulio požiūrio liekanų. Aš dabar suprantu nurodytą perskyrą tarp gyvenimo-pasaulio ir kasdienio gyvenimo pasaulio (apie kurią užsiminei savo laiške), bet aš nesutinku su Tavimi.

Jeigu – ir taip esti kai kuriose visuomenėse – žmonės, gyvūnai, demonai ir pan., įskaitant mirusiuosius, sudaro visuomenę, tai visa tai priklauso kasdienio egzistavimo pasauliui, arba tikrovei. Sąvoka „gyvenimo-pasaulis“, kasdienio egzistavimo pasaulis ir pan. yra visų pirma poleminių sąvoka. Ji žymi pasaulį, kuriame gyvename ir kuris mums – arba kuriam kitam kolektyvui – sudaro tikrovę, priešpriešiais „pasauli“, kuri konstruoja mokslas.“

(GURWITSCH 2011; 262–3)

„Schutzo dėmesingume Lebensphilosophie (gyvenimo-filosofijai), kaip Bergsono, ir pačiam gyvenimo-pasauliui galima aptikti opoziciją bet kuriam totalizuojančiam racionalizmui, troškimą apibrėžti racionalumo ribas išgyvenamo durée tėkmėje, kasdienio

gyvenimo turtingumą. Schutzas taip pat palaikė Bergsono trukmės idėją, priešindamas loginiam pozityvizmui, kuris, savo ruožtu radosi, be abejonės, kaip intelektualinėje atmosferoje suvokto iracionalizmo priešprieša. Galima netgi suprasti Schutzos palinkimus savižudybei, apie kurią ką tik užsiminė Elzė Schutz, kaip kylančius iš nihilizmo vėjų, kiaurai perpūtusių jo gyvenamojo laikotarpio Austrijos kultūrą.“

(BARBER 2004; 10)

„Kad ir kokie buvo jo kaip individo išipareigojimai, visų pirma jis buvo kasdienio gyvenimo respublikos pilietis.“

(NATANSON 1962; XXVI)

Fenomenologiškai grindžiama socialinių mokslų metodologija

Svarstant fenomenologinės sociologijos pirm-tako Alfredo Schutzos įnašą į socialinių mokslų ir filosofinės socialinės teorijos kultūrą¹ būtų nuoseklu pradėti, kaip daro kai kurie žymūs

¹ *Kontekstinė pastaba.* Verčiant Schutzos terminus į lietuvių kalbą stengtasi, kiek tai įmanoma, laikytis lietuviškos vertimo tradicijos: žr. A. Šiucas. 1987–1988. „Sveikas protas ir žmogaus veiklos mokslinė interpretacija“, *Problemos* 37: 100–117; *Problemos* 38: 104–118 (vertė A. Štilius; filosofinę terminologiją sutikslino A. Nesavas). Glaustai įvardysime kai kuriuos vertimo skirtumus. Nurodytame šaltinyje Schutzos terminai *fellow-men* ir *consociate* į lietuvių kalbą verčiami vienu žodžiu – *bendras* (žr. *Problemos* 37, p. 106). Tačiau pats Schutzas knygų rodyklėse (Schutz 1967; 253–5; Schutz, Luckmann 1973; 333–5) šiuos terminus skiria. Nors šių terminų lietuviškas vertimas jokia būdu nėra ir negali būti „tikslus“, tačiau pats perskyrimas nurodo konkrečių *mes-santykių* atžvilgių aibę: „*Konkretūs* mes santykiai atskleidžia daug skirtumų tarp jų-savasčių. Pavyzdžiui, partneris gali būti patiriamas esant skirtingiems betarpiškumo, intensyvumo, intymumo laipsniams <...>“ (Schutz 1967; 168). Šiame tekste vartojami *partnerio* (*consociate*) ir *porininko* (*fellow-men*) terminai. Schutzos terminas *relevance* (*relevantas* ir *relevantų struktūros*; žr. *Problemos* 37; 102, 106) beveik nekeičiamas – vartojama *relevancijos* sąvoka (mot. giminė, ką ir kalbėti, yra grakštesnė). Tačiau reikia turėti mintyse, kad šis terminas siejamas su *biografinės artikuliacijos situacijomis* (Schutz, Luckmann 1974; 56–61). Gyvenimo-pasaulio horizontai man yra visų pirma *biografiškai reikšmingi*. Remdamasis Husserlio nuorodomis Schutzas skiria „gyvenimą-relevancijose“ (kai relevancijų sąmonės struktūros neapčiuopia) ir relevancijų reflektavimą (nebūtinai „teorinį“), „išsiūrijimą-į-relevancijas“, kai mes, netgi natūraliosios nuostatos būklėje, žiūrime į daiktus „teisingoje šviesoje“, kai kažkas „realiai mums reiškia“ (ten pat; 182).

šio filosofo ir sociologo paveldo tyrėjai (Embree 2005; Nasu; 2005; Psathas 2005), *socialinių mokslų teorija ir metodologija*:

„Alfredo Schutzto akademinė veikla iki šių dienų išlieka kaip reikšmingiausia ir įspūdingiausia pastanga artikuliuoti filosofinę socialinę teoriją, grindžiamą fenomenologiškai. Turbūt artimiausi jo konkurentai, šiuo požiūriu, yra Sartre'as ir Merleau-Ponty, tačiau jų įkvėpimo šaltiniai nėra tik fenomenologiniai, be to, galima teigti, kad socialinės teorijos sukūrimas nėra tikrasis jų akademinės veiklos uždavinys“ (Carr 1994; 319).

Schutzto mokinys ir draugas Maurice'as Natansonas, kurio Alfredas Schutzas beveik prieš mirtį (1959-aisiais²) paprašė suredaguoti (Natanson 1962a; xxiii) pirmąjį jo *Rinktinių raštų* tomą, šių *Raštų* pirmąją dalį taip pat paskiria temai, kuri vadinasi „Apie socialinių mokslų metodologiją“ (Schutz 1962; 3–98).

Socialinė teorija ir metodologija, jos paskirtis, galimybės, filosofiniai jos pagrindai, be jokios abejonės, yra Alfredo Schutzto aiškiai suvokta profesinė misija, formuluojama jau pirmajame jo ankstyvojo klasikinio veikalo, kurio klasikinį *statusą* vienas pirmųjų pripažino Edmundas

Husserlis,³ „Įvado“ sakinyje: „Ši studija pagrįsta daugelį metų trukusiu intensyviu domėjimusi teoriniais Maxo Weberio veikalais (Schutz 1967; xxxi). Atminti ir pratęsti metodologinį Weberio *prasmės adekvatumo* pagrindimą, – šitaip galima perfrazuoti Schutzto moksliskai griežtos fenomenologinės poetikos misiją. Metodologiniai Schutzto ieškojimai sietini su *daugeriopų tikrovių* koncepcija, kuri apčiuopia baigtinių prasmės provincijų kaip konstitucinių tikrovės sudedamųjų dalių tarpusavio sąveiką.

Epistemologiškai dėmesingame Schutzto akiratyje – nepastebima sąveika tarp kasdienio gyvenimo-pasaulio ir socialinio mokslo pasaulio „baigtinių“ provincijų. Tęstinio relevantiškumo, prasmės adekvatumo kriterijai metodologiškai artikuliuojami suporuojant *muzikos* ir *vidinio laiko* fenomenus: abu fenomenai pasirodo ne monotemiškai, bet politemiškai, atskleisdami sąmonės dimensijas, išvengiančias konceptualizacijos ir parodydami racionalizacijos ribas (Barber 2004; 111–2; Kersten 1996).⁴

Socialinės prasmės konstitucijos *pertrūkį* Schutzas randa *teoriniuose* Weberio veikaluose.

² Alfredas Schutz'as (vok. Schütz) gimė 1899 m. balandžio 13 d. Alfredo Schutzto motinos Joanos Schutz tėvai kilę iš Čekoslovakijos. Alfredo tėvas Alfredas Schutzas kilęs iš Vienos.

³ Su klasikiniu Schutzto veikalu *Socialinio pasaulio fenomenologija* susipažinęs pirmosios kartos Fenomenologas pripažįsta Schutzą kaip vieną artimiausių savo mokinių. Tai gana įdomi aplinkybė, nes Schutzas, kitaip nei dauguma Fenomenologo asistentų, Maestro „mokiniu“ tampa retrospektyviai: „Paskatintas kai kurių savo draugų aš išsiunčiau filosofui knygos kopiją, ir gavau jo laišką su labai gerais vertinimais, o taip pat kvietimą aplankyti jį Freiburge“ (Schutz 2011b; 2). Retrospektyviai Schutzas susipažįsta ir su ankstyvoju Husserliu: nuo *vėlesnės* filosofijos (1929-ųjų *Formale und transzendentalė Logik*) grįždamas prie *ankstesnės* (Schutz 2011b; 2).

⁴ Schutzto vėlyvoji esė „Muzikuokime kartu“ (Schutz 1964) gali būti laikoma tinkamu intersubjektyvumo – tonacijų sekų tęstinumo – vadovu. Juo labiau, kad intersubjektyvumo vadovas – asmuo, nuo jaunumės reguliariai komponavęs poeziją ir visą gyvenimą jautęs gilų atsidavimą muzikai (Natanson 1962; xxv; Barber 2004; 2–3). Schutzto misiją skaidriai apibūdina H. L. van Breda. Dėmesingame Schutzto akiratyje – socialumo problema. Tai „didžiulis noras suprasti žmogų“: „Schutzas buvo filosofas, psichologas, sociologas, muzikologas: visi šie požiūriai tarnavo šiam norui“ (van Breda 1962; vii).

Fenomenologiškai pagrįsdamas sociologijos teoriją Schutzas artikuliuoja filosofinius Weberio analitikos pagrindus. Sisteminiis natūraliosios nuostatos *konstitucijos* tyrinėjimas reikalauja naujos sociologinės teorijos, siekiančios aprašyti ir analizuoti esmines gyvenimo-pasaulio struktūras. Dar tiksliau: aprašyti intersubjektyvaus konkretumo *pilnatvę*.

Iš karto pažymėtina: viena pagrindinių fenomenologinės sociologinės nuostatos radimosi sąlygų yra *drąsa*: fenomenologas neturi bijoti, kaip dažnai primena Schutzas pasiremdamas Husserlio palyginimu, „tamsaus kampo“.⁵ Schutzo fenomenologinė socialinė teorija formuojasi dialektinės sąveikos tarp *filosofijos*, *sociologijos* ir *kultūros* laikotarpiu: „Vienas labiausiai į akis krentančių reiškinių per pastaruosius penkiasdešimt vokiečių intelektualinės istorijos metų yra debatai dėl mokslinio sociologijos pobūdžio“ (Schutz 1967; 3). Gilūs sociologijos ir filosofijos ryšiai – reikšmingiausia fenomenologinės sociologijos radimosi sąlyga.⁶

Sistėmingas sociologijos ir filosofijos ryšys gilina socialinės teorijos ir socialinio tyrimo tarpusavio sąveiką, kurios konstitucinius elementus artikuliuoja Maxas Weberis, Georgas Simmelis, Karlas Mannheimas. Alfredas Schutzas, remdamasis Alfredo Northo Whiteheado, Williamo Jameso, Johno Dewey, Henri Bergsono, Edmundo Husserlio filosofinių

idėjų analize, papildomai klausia, kaip galimas *intersubjektyvumo* fenomenas, kuris nėra paprasčiausiai „duotas“ žmogaus sąmonei. Schutzas mėgina atsakyti į šį klausimą apčiuopdamas *relevantiškumą*:

„Visas mūsų pasaulio žinojimas, tiek sveiko proto, tiek mokslinio, įtraukia konstrukcijas, t.y. abstrakcijų, apibendrinimų, būdingų atitinkamam minties organizavimo lygmeniui, aibes. Kalbant griežtai, nėra tokių dalykų kaip faktai, gryni ir paprasti. Visi faktai nuo pačios pradžios yra faktai, atrinkti iš universalaus konteksto remiantis mūsų proto veikla. Taigi faktai yra visada interpretuoti faktai; arba faktai, traktuojami kaip atsieti nuo jų konteksto remiantis dirbtiniu abstrahavimu, arba faktai, įžiūrimi savitose jų aplinkose. Bet kuriuo atveju jie apima vidinį ir išorinį interpretacinius horizontus. Tai nereiškia, kad kasdieniame gyvenime arba mokslinėje veikloje esame nepajėgūs apčiuopti pasaulio tikrumo. Tai tik reiškia, kad mes apčiuopiame tik tam tikrus pasaulio aspektus, kurie mums yra reikšmingi arba tvarkant kasdienes reikalus, arba priimant požiūrį, siejamą su mąstymo procedūrų taisyklėmis, vadinamomis mokslo metodu“ (Schutz 1962; 5).

Relevantiškumo problema, kurią Schutzas, ypač vėlyvuju laikotarpiu, laiko svarbiausia bendrosios socialinių mokslų teorijos ir metodologijos problema, rodo, koks svarbus yra *teorijos / metodologijos* ir *mano* santykis. „Kitoks“ metodologinis požiūris reikalauja paisyti dalyko, kurį Schutzas vadina *biografine situacija*: „Ją sudaro patyrimas, kurį aš, veikiantis asmuo,

⁵ Socialiniai mokslai turi atskleisti prasmę nesibaimindami „tamsaus kampo“, kurio filosofijoje bijo tik vaikas, – jį vaikosi solipsizmo, psychologizmo ir reliatyvizmo šmėklos: „Tikras filosofas turi nušviesti šį tamsų kampą, o ne bėgti tolyn nuo jo“ (Schutz 1962; 124).

⁶ Galima sakyti ir šitaip: filosofija ir sociologija yra ir *partnerės* (Schutzas vartojamas angl. terminas *consociates*), ir *porininkės* (*fellow-men*). Antrojo *santykio termino* esminė sąlyga – *lygi padėtis*. Filosofija ir sociologija reikalauja to, ką Schutzas vadina *orientaciniu santykiu* (vok. *Einstellungsbeziehung*; angl. *orientation relationship*), dar konkrečiau, *Tavešp santykiu* (vok. *Du-Einstellung*; angl. *thou-orientation*).

turiu apie savo biografiškai sąlygotą situaciją bet kuriuo projektavimo momentu. Šiai biografiškai sąlygotai situacijai priklauso ne tik mano padėtis erdvėje, laike ir visuomenėje, bet ir mano patyrimas, rodantis, jog kai kurie savaime suprantamo pasaulio elementai man yra priskiriami, o kiti arba paklūsta mano kontrolei, arba gali būti išreiškiami man kontroliuojant, vadinasi, iš principo modifikuojami“ (Schutz 1962; 76). Autobiografinio „transponavimo“ registrai, apimantys „liekamašias“, arba „nusėdančiąsias“ individualaus patyrimo struktūras, yra „metodologinė“ sąlyga, leidžianti interpretuoti naujus įvykius ir veikas.

Būtent tokią autobiografinio transponavimo misiją aiškiai jaučia Schutzio mokiniai ir draugai.⁷ Helmutas Wagneris, rašydamas knygą apie savo mokytoją ir draugą, *neatskiria* kalbos ir „sąmoningos veiklos, kurią vadiname mąstymu“ (Wagner 1983; 21), reflektuodamas fenomenologiją kaip biografiją, o biografiją – kaip fenomenologiją. Maurice'as Natansonas, primindamas *tęstinumo* svarbą tiek modifikuotame teorinio darbo pasaulyje, tiek pradžioje natūralioje nuostatoje, apimančioje daugiopas parankinio žinojimo atsargas ir be galo atvirus ne-žinomybės horizontus, darsk

atkreipia dėmesį į fenomenologijos kritikų pateikiamą „solipsizmo priekaištą“, kurį, be abejojimo, svarstė ir pats Husserlis (Husserl 2005; 111–87), – esą *istorijos fenomenologija*, kaip mano, pavyzdžiui, Leo Straussas arba Ericas Voegelinas, nėra galima.⁸

Klausimas, kurį, kaip matysime, itin pamėgsta šiuolaikinių socialinių mokslų kritikai, yra gana tiesmukas: jei fenomenologija yra traktuojama kaip idealizmo forma – tai, ką Husserlis aiškiai atmetė (Natanson 1998; 17), – argi jos loginė pabaiga nėra praeinančio momento solipsizmas? Tiesmuką šio klausimo formuluotę derėtų keisti dėmesingesniu pačiai *problemai* Schutzio klausimu: „Ar pastanga konstituoti pasaulį remiantis transcendentalinio subjektyvumo veikla būtina veda į solipsizmą?“ (Schutz 1962; 121). *Kitų patyrimo* problema fenomenologams, kaip pabrėžia Schutzas, nėra *tamsus kampas*; Husserlis *drąsiai nušviečia* šį tamsų kampą (ten pat; 124, 165).

Schutzas, ieškodamas atsakymų į Edmundo Husserlio keliamus klausimus *intersubjektyvumo* lygmenyje, yra kritiškas,⁹ tačiau aiškiai suvokia savo mokytojo ir jo ypatingos filosofijos svarbą: „Kiekvienas, pažinęs šį nuostatų žmogų, susidarė betarpišką „*Ecce philosophus*“ išpūdį (Schutz

⁷ „Iš tikrųjų dideli mokytojai, – rašo Alfredas Schutzas, – visada turi mokytis iš savo mokinių. Arnoldas Schönbergas, žymus kompozitorius, savo profesionalios knygos apie harmonijos teoriją „Įvadą“ pradeda šiuo sakiniu: „Šią knygą aš išmokau iš savo mokinių.“ (Schutz 1970; 315)

⁸ „Nors aš mančiau, kad Husserlio pozicijos *Krizėje* visiškai pakanka norint iš vidaus atimesti Strausso priekaištą, tačiau šiam požiūriui, – kad momento betarpiškumas (ir nieko daugiau) atskleidžia fenomeną, – pritaria daugelis išprususių Husserlio skaitytojų“ (Natanson 1998; 18).

⁹ „Kaip žinai, – Schutzas rašo savo draugui Aronui Gurwitsch'ui, – klausimas dėl „korektiško“, t.y. ortodoksiško, Husserlio interpretavimo, mano požiūriu, visada yra antrinis, palyginti su klausimu dėl tikrosios dalykų būsenos. Prašau, turėk šią mano nuostatą mintyse skaitydamas tai, ką čia parašiau. Jei aš remiuosi Husserliu, tai yra tik pavyzdys, – aš taip pat turiu priekaištų, grynosios Husserlio interpretacijos požiūriu“ (Schutz 2011c; 227).

2011b; 4).¹⁰ Derėtų pridurti, kad Husserlio transcendentalinė fenomenologija – ne vien tik metodas, leidžiantis kitaip traktuoti tradicines filosofijos problemas, bet ir savitas filosofinis mąstymo ir gyvenimo būdas, padedantis įsisa-
moninti „šių laikų“ krizę, kurią dar labiau gilina „formalioji“ filosofija ir „formalioji“ sociologija. Kitaip sakant, Husserlio filosofija turi praktinę reikšmę žmonių gyvenimui.¹¹

Husserliui šiame pasaulyje „visi Aš pasirodo su objektyvuojančia percepcija, turėdami prasmę žmonės“ (Husserl 2005; 133; kursyvas autoriaus). Taip pat ir Schutzui. Net jeigu Husserlio fenomenologija, Schutzio požiūriu, „negali išspręsti intersubjektyvumo, ypač transcendentalinio subjektyvumo, problemas“, Husserlio pastangos, kaip laiške rašo Schutzas

Gurwitsch'ui, atmintinos ir tęstinos: „Aš asmeniškai pritariu Tavo nuomonei, kad Husserlio vėlyvieji tekstai yra didingi ir aukščiausios vertės socialinės srities mokslams“ (Schutz 2011d; 259). „Penktojoje karteziškoje meditacijoje“ Husserlis atsakingai formuluoja ir svarsto „labai reikšmingą priekaištą“ (Husserl 2005; 111), iš kurio išsirutulioja Schutzio socialinių mokslų metodologija: „Ar fenomenologijos, kuri norėtų išspręsti objektyvaus egzistavimo problemas ir jau iš anksto būti filosofija, nereikėtų traktuoti kaip paženklintos transcendentalinio solipsizmo ženklų?“ (ten pat).

Problema yra rimta. Viena vertus, transcendentalinė redukcija susieja *mane* („aš“, „ego“, „savęs“) su grynujų mano sąmonės išgyvenimų srautu ir „vienetais“, kuriuos konstatuoja

¹⁰ Skiriasi profesinio intereso akcentai (Husserlio atveju tai *transcendentalinė fenomenologija*, o Schutzio – *natūraliosios nuostatos fenomenologija*), tik ne esminė filosofinė laikysena: „Tebūnie man atleista, kad glaustai užsiminiu apie šį veikiau autobiografinį aspektą. Tačiau tai turi reikšmės santykio tarp fenomenologijos ir socialinių mokslų analizei. Mano sąlytį su Husserlio filosofija, viena vertus, labai paakino mano išsilavinimas, susijęs su socialinių mokslų sritimi, kita vertus, neortodoksiškas požiūris į fenomenologiją: nuo pačios pradžios aš labiau domėjausi ne „transcendentalinės fenomenologijos“ problemomis, o tuo, ką vėliau Husserlis pavadinęs – „*Nachwort zu meinen Ideen*“ – „natūraliosios nuostatos fenomenologija“. Nors aiškiai suvokiau fenomenologinių ir eidetinių redukcijų svarbą beprielaidinės filosofijos pagrindams, tačiau jaučiau, kad pagrindinę fenomenologijos, siekiančios tyrinėti socialinę tikrovę, reikšmę, sudaro faktas, taip pat nustatytas Husserlio, – kad tasai žinojimas, kurį gauna redukcinė transcendentalinės sferos analizė, yra pagrįstas ir natūraliosios nuostatos sferoje“ (Schutz 2011; 2).

¹¹ „Nors Husserlio kvietimas „grįžti atgal prie pačių daiktų“ turi daug prasmų, tačiau originaliai nurodo grįžimą ypač prie tų *objektyvių* loginių, etinių, teisinių ir estetinių dėsnių ir vertybių, kurias psychologizmas redukavo vien tik į subjektyvumo sferą, taigi jas falsifikavo. Kvietimas „grįžti prie daiktų“ buvo išgirstas laikotarpiu, kai praktiškai visame moderniaame filosofiniame pasaulyje, daugiausiai dėl, viena vertus, Hume'o empirizmo ir, kita vertus, Kanto transcendentalinio kritinio idealizmo įtakos viešpatavo vienokia arba kitokia skepticizmo arba reliatyvizmo forma. Filosofijos studentai, turintys viltį dar kartą pasiekti tvirtą objektyvios tiesos ir būties pagrindą, buvo taip įkvėpti Husserlio veiklos, kad daugelis jų iškeitė Miuncheną į Giotingeną, kai kurie jų netgi šimtus mylių važiuodami dviračiais, – tam, kad asmeniškai pajautų išsilaisvinimo tikrovę, kurią teikė Husserlis, išsilaisvinimo iš reliatyvistinio psychologizmo, kuris būties ir logikos dėsnius redukavo į žmogaus mąstymo dėsnius paneigdamas bet kurį žmogaus mėginimą siekti objektyvių ir nesugriaunamų tiesų“ (Seifert 1987; 7).

šių išgyvenimų aktualybės ir potencialybės. Kita vertus, kas yra *kiti ego* ir mano santykis su *kitais*, kurie nėra vien tik mano vaizdiniai, vien sintetiniai *galimo pasitvirtinimo manyje* vienetai? Husserlis „labai reikšmingą priekaištą“ pakartoja darskart ir labai aiškiai: „Ar nėra iš pat pradžių savaime suprantama, kad mano transcendentalinio pažinimo laukas neperžengia mano transcendentalinio patyrimo ir to, kas jame sintetiškai glūdi, ribų <...>?“ (ten pat; 112). Atsakymas į šį klausimą, kurį kruopščiai artikuliuoja Husserlis, jau nuo pradžios, galima sakyti, atveria tris – filosofinį, sociologinį, kultūros – horizontus, kurie savo ruožtu teikia palankias galimybes fenomenologinei sociologijai. Kaip pabrėžia fenomenologijos pirmtakas, reikia konkrečiu darbu sistemiškai plėtoti fenomenologinės sklaidos – eksplikuoto ir implikuoto intencionalumo – uždavinį, išskylančią tada, kai pasirodo *alter ego* fenomenas: turime iširti, kokiose motyvacijų sistemose formuojasi *alter ego* prasmė ir kur ta prasmė po rišlaus Kito patyrimo rubrika pasirodo kaip egzistuojanti ir savaip pasitvirtinanti kaip *štai ji pati* (ten pat; 112–3).

Dar prieš detalizuojant teorines ir metodologines problemas reikėtų trumpai aptarti klausimą, kuris pačiam Schutzui yra autobiografinis. Kodėl savo *fenomenologinį požiūrį*

jis pavadina (matyt, norėdamas skirti jį nuo Edmundo Husserlio *fenomenologinio požiūrio*¹²) *konstitucine natūraliosios nuostatos fenomenologija*? Į šį klausimą lengviau atsakytume, jei viena akimi žvilgtelėtume į Schutzto mokinio Helmuto Wagnerio analitinę perskyrą, kurios atsiradimui neabejotiną poveikį padarė jo mokytojas: „Priešingai tam išpūdžiui, kuri galite susidaryti skaitydami Weberį, pagrindinė sociologijos sąvoka yra ne socialinis veiksmas, bet socialinė sąveika“ (Wagner 1983; 115).¹³ Fundamentali Schutzto socialinės teorijos apie žmogų prielaida – intersubjektyvumo ir perspektyvų abipusiškumo nuostatos:

„Natūralioje sveiko proto samprotavimo kasdieniame gyvenime nuostatoje aš laikau savaime suprantamu dalyku, kad egzistuoja supratingas porininkas. Tai rodo, kad pasaulio objektai iš principo prieinami jų pažinimui, t.y. arba žinomi jiems, arba galimi pažinti“ (Schutz 1962; 11).

Šios nuostatos yra svarbios metodologiškai. Schutzto originalus įnašas į socialinių mokslų metodologiją – dėmesingai artikuliuota *kokybinė perskyra* tarp gamtos mokslo *tikrovės* ir socialinių mokslų *tikrovės*. Schutzto atsakas *gamtos mokslo filosofijai* yra žymiai reikšmingesnis, negu pripažįsta kai kurie filosofijos ir sociologijos autoritetai.¹⁴ Schutzas įgyvendina tai, ką re-

¹² „<...> Husserlio subjektyvumo ir intersubjektyvumo teoriją aš laikau desperatiška pastanga išgelbėti transcendentalinę fenomenologiją <...>“ (Schutz 2011d; 252).

¹³ „Socialinis veiksmas yra sąvoka, kuri įvardija tik vieno veikėjo socialinę intenciją. Šios intencijos atlikimo atžvilgiu komplementaraus veiksmo nereikia“. „Socialinės sąveikos pirminė sąlyga yra intencijų abipusiškumas“ (ten pat).

¹⁴ Giddensas rašo: „Nors Schutzui pavyksta atskleisti tam tikrus Weberio koncepcijos trūkumus, jo paties įnašas nėra žymiai pranašesnis“ (Giddens 1993; 37). Habermaso požiūriu, Alfredas Schutzas, pateikdamas socioerdvinių gyvenimo-pasaulio organizacijų iliustracijas, „vėl ir vėl“ (Habermas 1985; 123) drauge su Thomas' Luckmannu tebetęsia „sąmonės filosofijos“, „egologinės sąmonės“, tradiciją (ten pat; 129), kuri geriausiai atveju teuzčiuopia transcendentalines normas, kuriomis remdamasi operuoja sąmonė (Habermas 1971; 305–6).

komenduoja Husserlio konkrečią ontologiją, apimanti regionines būties galimybes, paimtas su visomis joms priklausančiomis koreliacijomis (Husserl 2005; 192), gyvenimo-pasaulio dimensijomis (Schutz 2011; 170–4). Šiuo aspektu ypač atsiskleidžia Husserlio ir Schutzto *bendrumas*. Natansono formuluotė yra taupi ir

taikli: „Fenomenologinę filosofiją Schutzas originaliai sujungia su unikalia socialinės tikrovės supratimo vieta“ (Natanson 1962b; xlv).

„Vieta, kurioje gyvenu, – rašo „konstitucinės natūraliosios nuostatos fenomenologijos“ (Schutz 1962; 138),¹⁵ kūrėjas Alfredas Schutzas, yra man reikšminga ne kaip geografinė sąvoka,

¹⁵ Sąvoka *konstitucija / konstituoti*, kaip rodo paties Schutzto pasirinktas savitas fenomenologinės sociologijos apibrėžimas, sietina su klasikinėmis (pavyzdinėmis, at-mintinomis) jo pastangomis socialinių mokslų metodologijai suteikti *filosofinius* pagrindus ir, kalbant konkrečiau, nuosekliai kelti ir spręsti iš principo sociologinį Edmundo Husserlio „penktosios katrežiškosios meditacijos“ klausimą, kurį glaustai būtų galima apibūdinti kaip *intersubjektyvios* mąstymo struktūros nuskaidrinimą, transcendentalinio *ego* pa-stangas konstituoti transcendentalinį *alter ego*, konstituavimą *Tavęsp.* Maxo Weberio *idealiojo tipo, priežastinio adekvatumo, objektyvaus ir subjektyvaus tikėtimumo, objektyvios ir subjektyvios prasmės* socialiniuose moksluose problemos (Schutz 1967; 224–50) susiejamos su „kompleksiška socialinio pasaulio prasmės interpretavimo problema“ (ten pat; 249), identifikuojant tris svarbias problemų grupes – 1) „interpretacinės sociologijos teisės formuluoti pagrįstus teiginius apie socialinių santykių formą“, 2) reikšmingumo, t.y. „kodėl šiuos faktus ir būtent šiuos faktus mąstymas atrenka iš visuminio patyrimo ir laiko reikšmingais“, 3) „pasaulio patyrimo intersubjektyvaus pagrįstumo“, arba *konstitucijos Tavęsp.* Fenomenologinis metodologijos pagrindimas neatskiriamas nuo pastangų at-minti Bergsono *durée* mįslę, padaryti subjektyvią vidinio laiko *trukmę* suprantamą metodologinėje socialinių mokslų struktūroje: „Kasdieniam gyvenime užimdamas, kaip man įprasta, *natūraliosios nuostatos* (arba *laikysenos*) padėtį, aš gyvenu *pačiuose* prasmę-teikiančiuose aktuose ir suvokiu tik juose konstatuotą objektyvumą, t.y. objektyvią prasmę. Ir tik tada, kai aš „skausmingomis pastangomis“, kaip sako Bergsonas, nusisuku nuo objektų pasaulio (*Gegenstände*) ir nukreipiu savo žvilgsnį į vidinį sąmonės srautą, tik tada, kai aš „suskliaudžiu“ natūralųjį pasaulį ir sutelkiu dėmesį tik į savo sąmoningą patyrimą fenomenologinėje redukcijoje, tik tada, kai aš padarau šiuos dalykus, aš pradėdau suvokti šį konstitucijos procesą“ (ten pat; 36–7).

Alfredo Schutzto mokinys Helmutas Wagneris šitaip glaustai apibrėžia terminą *konstitucija*: „Terminas teikia nuorodą į mąstymo objektų (*cogitata*) konstituciją ir įvardija prasmės nuskaidrinimo procesus, prasmės konteksto įgyvendinimą, ankstesnio žinojimo, susijusio su savitais tęstinio sąmoningo gyvenimo objektais, mobilizavimą. Tai yra kaupiamasis procesas, kuriame kognityviniai „to paties objekto“ kartotinio patyrimo rezultatai yra klojami („nusėda“) sąmonėje“ (žr.: Schutz 1970; 317). Šį apibrėžimą verta papildyti Edmundo Husserlio filosofijos istorinio žodyno sudarytojo Johno J. Drummondo nuorodomis: „Konstituciją tinkamai galima suprasti tik atsižvelgus į *fenomenologinės redukcijos* sandarą, t.y. filosofinę *nuostatą*. Kiek redukcija apima reflektuojančio filosofo dėmesingumą *sąmonės* ir *pasaulio* sąryšio atžvilgiu, filosofas turi rodyti, kaip objektai pasirodo sąmonei ir kokie yra subjektyvūs *pasiekimai*, arba *junginiai*, kurie susidaro išryškinant šiuos *pasirodančius* objektus būtent taip, kaip jie pasirodo. Šis subjektyvus pasiekimas išryškinant pasirodančius objektus apibrėžtu būdu yra tai, ką Husserlis nurodo kaip objekto „konstituciją“. Tai reikia skirti nuo kantiškos ir neokantiškos konstitucijos sampratų, kurios yra „konstruktyvios“ tiek, kiek sąmonės pasiekimas suformuoja objektą remdamasis nesuformuota medžiaga taikant *a priori* kategorijas“ (Drummond 2007; 55). Husserlis taip pat nurodo savasties *vidinio-laiko sąmonėje* konstituciją (ten pat).

o kaip mano namai“ (ten pat; 135). Mano kasdienio gyvenimo objektai reikšmingi man kaip reikmenys, o žmonės, su kuriais mane sieja ryšiai, yra mano artimieji, draugai, pažįstamieji ir nepažįstamieji. Sociologinė Schutzo *pasaulių – Umwelt, Mitwelt, Vorwelt, Folgewelt*¹⁶ – poetika skleidžiasi prasminėse *artimumo-svetimumo, intimumo-anonimiškumo* provincijose.

Viskas yra gerai, kai aš, – naiviai gyvendamas gyvenimo-pasaulyje kartu su kitais ir natūraliai suvokdamas, kad reikantiški *jų* gyvenimo segmentai pasiekiami man taip, kaip reikantiški *mano* gyvenimo segmentai pasiekiami kitiems, – matau ir girdžiu natūralius fenomenus, lyčiu tai, kas pasiekama ranka. Tačiau. Jei, tarkim, sumanau praverti sąmonės fenomenologijos duris: suvokti tikrovę, sudarytą vien tik iš pasirodančių fenomenų? Jei ketinu rasti ne *išorinį metodą*,¹⁷ o pasirodančios *naujos tikrovės sąmonę*? Jei išdrįstu nuoširdžiai nustebti: priešdėlį „ne“ atskirti nuo (ne)pažįstamo fenomeno kamieno? Kitaip sa-

kant, eiti nuo pažįstamo pasaulio (ne)pažįstamo pasaulio link, žengti nuo *savo* pasaulio *svetimo* link? Įgyvendinti intuityvią – tarsi aš būčiau ne *čia*, o *ten* – išlygą. Kas gi tuomet?

Kaip pažinti pasirodžiusios tikrovės – „Šis *Kitas* vis dėlto nėra paprasta mano kopija“ (Schutz 1962; 125) – sąmonę? Husserlio pasiūlytas kelias – dėmesingumas sąmonei ir, ypač vėlyvuju laikotarpiu, intersubjektyvumui. Schutzo rekomenduojamas papildomas kelias – dėmesingumas prasmės adekvatumo kriterijui ir bendrajai socialinių mokslų metodologijai. Tačiau tai nėra konvencinė socialinių mokslų metodologija. Habermas yra teisus vartodamas įveiksmintos ugnies metaforą: „Fenomenologinis interpretacinės sociologijos pagrindimas ryšius su bendrąja empirinių mokslų metodologija sudegina“ (Habermas 1988; 108).

Nors, Schutzo požiūriu, teorinę sandarą turi visi mokslai, tačiau konstitucinės natūraliosios nuostatos fenomenologinė teorija turi savitą

¹⁶ Atitinkamai: intimumus ir netarpiškas *partnerių / porininkų pasaulio* patyrimas, netiesioginis ir santykiškai anonimiškas *amžininkų pasaulio* patyrimas, istoriškai paveldėto *pirmtakų pasaulio* patyrimas ir ne patiriamas, tačiau orientuojantis *įpėdinių pasaulis*. Alfredo Schutzo ir Thomas' Luckmanno (1973) vartojami angliški atitikmenys: *associates / fellow-men, contemporaries, predecessors, successors*.

¹⁷ Yra „vienas“ smalsus klausimas, bent jau toms ir tiems, kurie, teikdami, rodo, *formalių nuorodą* į tai, kas yra „sociologas“, dažniau nurodo ne socialinę būtybę, kuri *naudoja* metodą, bet metodą kaip metodą, grynąją operaciją. Ontologinė analitika, kuri naudoja tokius teiginius, kaip išpėja Martinus Heideggeris, privalo daryti principinę išlygą: „Aš“ gali būti suprastas tik kaip neišsipareigojanti *formali nuoroda* į tai, kas dabartiniame fenomenų būties kontekste galbūt atsiveria kaip jo „priešingybė“ (Heidegger 1992; 66; kursyvas autoriaus). Šiandieną operacinei analitinei nuorodai „ne aš“ („tinklų teorija“, „grindžiamoji teorija“, „socialinis konstrukcionizmas“, „kokybinis metodas“ ir pan.) esmingai trūksta „aš“ modalumo. Jei taip, ar „paties aš“ būties būdas nėra „savęs prarastis“ (ten pat)?

Galima klausti šitaip: ar ir kaip pasirodo sociologo sąmonė, kai ji ar jis taiko metodą kaip išorinį savo paties sąmonės atradimo būdą? Šuo atveju socio-logas, tiksliau, metodas, priartėja prie keistai svetimo socialinio pasaulio. Todėl sociologus neretai tenka įtikinėti, kad jie taip pat (!) yra socialinės būtybės: „Sociologai taip pat yra socialinės būtybės, kaip ir pati sociologija yra socialinis faktas <...>“ (Tiryakian 1971; 1).

tyrinėjimų sritį – *amžininkų bendrojo laikiškumo pasaulį*. Pagrindinė socialinių mokslų metodologinė problema – taip pat savita: subjektyvių fenomenų aprašymas remiantis objektyviais terminais. Tinkamai panaudoti metodus – tolygu rūpintis *metodologinėmis* prasmės adekvatumo problemomis: „Fundamentali neokantininkų mokyklos klaida yra tikėjimas, kad metodas „sukuria“ – kad ir ką reikštų šis terminas – tyrimo dalyką“ (Schutz 2011; 167).

Alfredo Schutzto žmogaus gyvenimo-pasaulyje projektas pasirodo stiprėjant *technologizacijos* ir *nihilizmo* tendencijoms.¹⁸ Dėkart atkreiptinas dėmesys į tai, kad *įprastas mums* socialinių mokslų metodologijos, kurią articuliuoja Schutzas, pavadinimas pasako tik dalį tiesos. Reikia įvertinti *esminį skirtumą* tarp „natūralistinių mokslų“ (šiuolaikinių socialinių mokslų) ir tų mokslų, kuriuos Schutzas vadina „*die Kulturwissenschaften*“, tačiau kurie Amerikoje išplinta kaip „*the social sciences*“ (socialiniai mokslai). Surašinėdamas su Talcottu Parsonsu

Schutzas ne kartą mini šiuos „kontekstinius“ skirtumus.¹⁹

Schutzto *socialinių mokslų projekto* akiratyje – *prasminių relevantiškumo struktūrų* analizė. Būtent šiuo atžvilgiu šiandieną reikėtų vertinti pagrindinį Schutzto tikslą – sukurti bendrąją teoriją ir metodologiją, kuri remtųsi fenomenologiškai grindžiama epistemologija, rodančia, kad fenomenologinis požiūris reikšmingas tiek sociologijai, tiek filosofijai.²⁰

Šiandieną „Žemynė“ svarstomi klausimai (ar ir kaip galima filosofija po Husserlio, socialinė teorija po Adorno, Arendt, Bourdieu, Schutzto, Garfinkelio ir panašiai?) yra ne kalendorinio laiko, o trukmės, vidinio laiko sąmonės, klausimai. Schutzto, „tiltų statytojo“ (Barber 2004; 91), požiūriu, realios yra *galimos interpretacijos, veiksmo kryptys*, o ne pats „pasirinkimas“: mūsų protas svyruoja tarp pasirinkimo galimybių, atšokdamas nuo vienos ir sugrįždamas prie kitos, kol galiausiai sprendimas atskiria save nuo proto kaip prinokęs vaisius, krisdamas nuo medžio (Schutz 2011; 102).

¹⁸ 1947-ųjų rugsėjo trečiosios laiške Aronui Gurwitsch'ui Schutzas rašo apie Gurwitsch'iaus anksčiau atsiųstą esė nihilizmo klausimu: „Aš dabar skaitau tekstą labai kruopščiai ir nuodugnai, ir tai gali nustebinti Tave, kad aš nuoširdžiai ir besąlygiškai sutinku su viskuo, ką rašai. Kalbant formaliai, tekstas labai gerai parašytas, labai aiškus, kalbos ir kalbos grožio požiūriais. Dabar aš geriau suprantu mąstymo kryptį, kurią kritikuoji kaip „formaliąją sociologiją“. Manau, kad ši kritika sietina su tuo, kad Tu teisėtai atmeti sociologizmą *in philosophicis*, bet kartu išpili kūdikį su vandeniu priskirdamas visai sociologijai nihilistines tendencijas, kurios, pavyzdžiui, be jokios abejonės būdingos šiandieną itin moderniai žinojimo sociologijai. Kiek sociologija pretenduoja paaiškinti pasaulio mįslę, išnagrinti žmogaus apibrėžimą, diegti epistemologines kategorijas į socialinį egzistavimą ir panašiai, ji tampa nihilizmo velnio auka. Tačiau yra tarpinė sfera – santykiškai natūralaus *Weltanschauung*; jos aprašymui ir analizei filosofinės kategorijos yra lygiai taip pat neadekvačios, kaip kad neadekvačios yra sociologinės kategorijos, kurios siekia paaiškinti paprasčiausias filosofines problemas“ (Schutz 2011d; 237–8).

¹⁹ Afredas Schutzas, emigravęs į Jungtines Amerikos Valstijas, Talcottui Parsonsu rašo: „Bijau, kad šioje šalyje metodologijos ir epistemologijos terminai vartojami labiau apribota prasme, negu atitinkamai vokiški ekvivalentai <...>“ (Schutz 1978b; 101).

²⁰ Akademiniai filosofai, kaip rašo Harvey Fergusonas, fenomenologijai, ypač Britanijoje, skiria ne daug dėmesio siekdami eliminuoti ją kaip „Žemyno filosofiją“ (Ferguson 2006; 2).

Galimos interpretacijos yra tikros. Jos pasirodo, atmena ir atkuria užmirštą pasaulį, daiktų pasaulį. Tai padeda suprasti, kodėl, nepaisant kai kurių autoritetinių pranašysčių²¹, fenomenologinis metodas gali būti už-mirštas, bet ne-miręs.

Ar ir kodėl „šiandieną“ reikalinga fenomenologinė sociologija?

Teigtina, kad fenomenologinės sociologijos at-minimo galimybės potencialiai susijusios su gerai artikuliuota teorinių sąvokų struktūra ir metodologiniu socialinių mokslų pagrindu, kurį sistemingai plėtojo Alfredas Schutzas. Fenomenologinės sociologijos galimybės yra *atviros*, jei jos susiejamos su Alfredo Schutzo artikuliuota trilype relevancijų, arba atminimo horizontų, struktūra: *topine*,²² *interpretacine* ir *motyvacine*. Tinkamą *tęstinumo* motyvą teikia

Gyvenimo-pasaulio struktūrų pirmojo skyriaus tema – „Gyvenimo-pasaulis kaip neištirtas natūraliojo pasaulio požiūrio pagrindas“ (Schutz and Luckmann 1973; 3).

Šiandienos socialinių mokslų Mes-pasaulis yra *disciplinuotas* (pasirinkęs techninės kalbos ir metodų „akcentus“) ir *tarpdisciplininis* (pasirinkęs fragmentacijos ir specializacijų dauginimosi „akcentus“). Disciplinuoto „projekto“ padariniai – aki-vaizdus: pačios socialinių tyrimų procedūros tampa socialinio pasaulio prezentacijomis, ne-tikroviškomis konstrukcijomis, kurios yra disciplinuotos hermetikos, „praktinio solipsizmo“ (Schutz 1962; 203), išraiška. Praktinio solipsizmo pasaulyje dauginamos ir auginamos *vienintelės* – socialinių mokslų konstrukcijos.²³ Tačiau šios „konstrukcijos“ taip pat gali tapti topika.

²¹ Draši Anthony Giddenso pranašystė *Naujosiose sociologinio metodo taisyklėse* – kad fenomenologija yra „mirštanti filosofija“ (Giddens 1993; 39) – šiandieną atsigręžia, rodos, prieš patį pranašautoją: prieš dešimt dvidešimt metų Giddenso *struktūrizacijos teorija* ir šio žymaus teoretiko pavardė, kaip ne be pasididžiavimo skelbė įvairūs britų šaltiniai, buvo „dažniausiai pasaulyje cituojami“ dalykai. Tereikia pavartyti pastarųjų metų šiuolaikinių socialinių teorijų apybraižas: intensyvus dėmesys Giddenso struktūrizacijos teorijai ir šios teorijos autoriui akivaizdžiai slūgsta. Giddensas yra teisus teigdamas, kad Schutzo tekstuose išryškėja tie patys probleminiai klausimai, kaip ir Husserlio tekstuose: kaip fenomenologiškai konstituoja „išorinė“ tikrovė – ar kaip gamtos pasaulis, ar kaip socialinės tikrovės „faktiškumas“; ar intersubjektyvumas pasirodo *transcendentalinio ego* lygmenyje, ar *kasdieniame* lygmenyje, apimančiame viršindividualias struktūras? Tačiau būtent *klausimai*, pagrįsti, kaip pasakytų Schutzas, „iki kito pastebėjimo“, yra fenomenologijos stiprybė: „*Kai aš pradėdu kelti klausimus mano stebimam asmeniui, aš jau nebesu tik stebėtojas*“ (Schutz 1967; 174; kursyvas autoriaus).

²² *Topinė relevancija* žymi veiklą, dėl kurios kažkas konstituojamas kaip problematika nestruktūrizuotame neproblemiško pažįstamo lauko viduryje. Graikiško *problemos* termino šaknys, kaip pažymi Schutzas, ekvivalentiškos prasmei, kurią turi lotyniškos termino *objektas* šaknys. Pirminė abiejų prasmė yra „tai, kas pasirodo man“. Apie termino *topika* lietuviško vartojimo atvejus žr.: Valantiejus 2012; 110–1.

²³ Pirmasis socialinių mokslų metodologijos uždavinys, kaip rašo Schutzas, reikalauja tyrinėti bendruosius principus, kuriais remdamasis žmogus kasdieniame gyvenime organizuoja savo patyrimą, o ypač socialinio gyvenimo patyrimą. Socialinių mokslų konstrukcijos yra „antrojo laipsnio konstrukcijos“, t.y. konstrukcijų, kurias išplėtoja socialinės scenos veikėjai, konstrukcijos (Schutz 1962; 59).

Sociologiniame praktiniame *mes-pasaulyje* konstruojame „stratifikacijas“, kurios – galbūt – visiškai nesusijusios su tuo, ką Schutzas vadina kasdienio gyvenimo-pasaulio stratifikacijomis: erdvine pasaulio sąranga, veikimo zonomis, baigtinumu, pasaulio laiku ir pasaulio trukme, biografine situacija, subjektyviu laiku, betarpišku *kito* patyrimu, socialine sąveika, tarpišku socialinio pasaulio patyrimu, *amžininku* kaip tipu ir *jie-orientacija*, socialinio pasaulio anonimiškumo lygmenimis, socialiniais santykiais tarp amžininkų, pirmtakų, istorijos, kartų pasauliu, įpėdinių pasauliu, subjektyviomis biografinio artikuliuojamo sąlygomis ir ontologinėmis ribomis (Schutz and Luckmann 1973; 35–98).

Šiuos teorinius ir praktinius Schutzos interesus jungia *relevantiško santykio* gija: „Apie relevantiškumą Schutzas rašė visos savo mokslinės karjeros laikotarpiu. Tiesą sakant, *relevantiškumo problema* jis laikė pagrindine apskritai sociologijos problema“ (Wagner 1973; 68). Reikšmingas yra Schutzos skiriamas *santykis* tarp valingų ir nevalingų relevancijų:

„Pasaulis, kaip parodė Husserlis, nuo pradžių patiriamas iki-mokslinėje kasdienio gyvenimo mąstysenoje tipiško formomis. Unikalūs objektai ir įvykiai, duoti mums unikaliu atžvilgiu, yra unikalūs tipiško pažįstamumo ir iki-sipažinimo horizonte. Yra kalnai, medžiai, gyvūnai, šunys – ypač airių seteriai ir tarp jų mano airiškas seteris, Roveris. Dabar aš galiu žvelgti į Roverį arba kaip į unikalų individą, mano nepakeičiamą draugą ir bičiulį, arba kaip į tipišką „airių seterio“, „šuns“, „žinduolio“, „gyvūno“, „organizmo“, išorinio pasaulio objekto“ pavyzdį. Pradedant tuo galima parodyti, kad tai, ar aš elgiuosi vienaip, ar kitaip, ir kokius objekto arba įvykio bruožus aš laikau individualiais, o kokius – tipiškais, priklauso nuo mano aktualių interesų ir atitinkamos relevancijų visumos, kalbant trumpai, – nuo mano praktinės ar teorinės

„parankinės problemos“. Ši „parankinė problema“ savo ruožtu randasi aplinkybėse, kuriose save randu kiekvienu mano kasdienio gyvenimo momentu ir kurias siūlau vadinti biografiškai apibrėžta situacija“ (Schutz 1962; 59–60).

Dabar galime pakartoti pagrindinį šios potemės klausimą: ar ir kodėl šiandieną reikalinga fenomenologinė sociologija? Vienas galimų atsakymų (mūsų nuomone, svarbiausias) yra tas: gali būti, kad prarandame gyvybišką gyvenimo-pasaulio atžvilgiu *santykį* tarp valingų ir nevalingų relevancijų. *Stratifikacijos* problema *mums* gali būti a) tematika, „iš išorės“ primesta mokslinių projektų, b) topika, kurią aš *noriu* įžiūrėti įvairiais galimais tikrovės atžvilgiais. Ši valingos topinės relevancijos atžvilgi, rašydamas apie Schutzą kaip *dalyvaujantį pilietį*, tinkamai apibūdina Michaelas Barberis. Schutzos socialinių mokslinių ir filosofinių teorinių interesų paskirtis – išgelbėti subjektyvų veikiančiojo asmens požiūrį nuo anonimiškumo (Barber 2004; xii). Schutzos kaip sociologo požiūris į bendrąją socialinių mokslų metodologiją yra fenomenologinis, sistemingai atsiribojantis nuo visų solipsistinių formų, taip pat ir minėto „praktinio solipsizmo“. Schutzas – jau įvadinėse *Refleksijų apie relevantiškumo problemą* pastabose – sutelkia dėmesį į pagrindinį analizės dalyką: *sąmonės lauką*, struktūrizuotą teminį jo branduolį ir vidinę *dabar trukmę* priešpriešiais jį supantį horizontą.

Thomas Luckmannas, kalbėdamas apie Schutzos artikuliuotą „naują tyrinėjimų teritoriją“ nurodo pagrindinę šio projekto intenciją – kasdienio gyvenimo struktūrų analizę (Luckmann 1973; xix–xxi). Šiose kasdienio gyvenimo struktūrose Schutzos „dėmesingumo spindulys“ nušviečia tamsius anonimiškumo

kampus. Topinė branduolio konstitucija ir sąmonės laukų struktūrizacija nėra tik „techninė“ ego-veiklos socialiniame pasaulyje pažinimo užduotis. Schutzto dėmesingumas kasdienio gyvenimo socialinėms struktūroms į dienos šviesą iškelia šviesiausią žmogaus intenciją – laisvę. „Spindulio“ židinyje – daug patyrimų, trunkančių vienu ir tuo pačiu metu. Viena šio laikinio patyrimų tęstinumo įtampų, kaip tema, yra ta, kad aš laisvai atsigręžiu į patyrimų vienatrumiškumą arba jį reflektuoju: vadinasi, tai yra ego-veikla, kiek ego yra mano sąmoningo gyvenimo veikų šaltinis (Schutz 2011a; 95).

Šios veiklos aprašymas, kaip įspėja amžininkus ir įpėdinius Schutzas, gali pastūmėti klaidinga kryptimi, – kad šioji atranka gali būti atliekama atsitiktinai neribotoje laisvės galimybių aibėje. Schutzto fenomenologinis požiūris rodo, kad skverbimasis fenomenų link gali baigtis netikėtu „spindulio lūžiu“. Sartre’as, – rašo Schutzas, – legitimuoja savo teoriją „remdamasis Husserliu, kurio jis vis dėlto nesuprato“ (ten pat).

Neužbaigtos Schutzto *Refleksijos apie relevantiškumo problemą*,²⁴ natūraliosios nuostatos konstitucinės fenomenologijos požiūriu, yra,

drįstume teigti, Edmundo Husserlio *Karteziškųjų meditacijų* tąsa (kita kryptimi, nei Eugeno Finko *Šeštoji karteziškoji meditacija*). Šiek tiek rizikuojant (žodžių prasmės interpretuojamos nevienodai) būtų galima pasakyti: šis Alfredo Schutzto darbas-gyvenimo-pasaulio-akiratyje yra *ne galutinis*, o *baigtinis* prancūziško žodžio *finie* prasme.²⁵

Paties Schutzto dėmesingumo spindulys, „gyvenimo-pasaulio kompasas“ (Zaner 1973; xxix), kaip puikiai jį pavadina Richardas Zaneris, yra *socialinis*, o ne sartriškas – *epistemologinis solipsistinis*. Schutzto konstitucinė natūraliosios nuostatos fenomenologija nuosekliai, labai išlėto, atskleidžia, kad tematizuojančio ego situacija yra autobiografinė, o ryšiai tarp temų varžo laisvę; interpretacinės relevancijos, saistančios patyrimą su tipiškais iki-patyrimais, priklauso nuo interpretuojančio ego žinojimo atsargų ir objekto požymių: „*Interpretacinių relevancijų sistemą grindžia, kalbant trumpai, suderinamumo principas*, arba, kaip Leibnizas tai vadintų, *koegzistuojančių momentų komponavimo principas*“ (Schutz 2011a; 118; kursyvas autoriaus). Motyvacinės relevancijos nuskaidrina *subjektyvaus* ir *intersubjektyvaus supratimo* struktūras, interpretacinių relevancijų – *metodologijos* ir

²⁴ Neužbaigtas Schutzto tekstas „Refleksijos apie relevantiškumo problemą“ (rašytas 1947–1951-aisiais), kurį redagavo Richardas M. Zaneris, planuotas kaip I-oji penkių dalių studija, pavadinta *Pasaulio savime suprantamumas. Natūraliosios nuostatos fenomenologijos metmenys* (angl. *The World as Taken-for-Granted: Toward a Phenomenology of the Natural Attitude*). Planuojamoje „Turinio“ sandaroje įterpta susklistuota Schutzto pastaba: „Reikia iš esmės perrašyti“. Kalbant paties Schutzto žodžiais, perrašymo problema šiandieną yra įpėdinių rankose: „Įpėdinių pasaulis yra esmingai „atviras“ ir neapibrėžtas. <...> Aš turiu vieną sąlyčio su palikuonimis tašką, vėlgi – subjektyvų kartų patyrimą“ (Schutz, Luckmann 1973; 92).

²⁵ Laiške Gurwitsch’iui Schutzas rašo: „*Galutinės prasmės provincijos*: ką manai apie tokį vertimą – *sphère finie de sens*? Turiu abejonių dėl Tavo pasiūlymo vartoti *délimité* tuo požiūriu, kad tai nurodo kažkokį dalyką arba kažką, – apribojantį. Kiek žinau, *finie* yra matematinis terminas, kuris galbūt tinka geriau“ (Schutz 2011d; 258).

prasmės adekvatumo, o topinės relevancijos nušviečia *vertybių problemas*.²⁶

Pirminė sąlyga, teikianti galimybę kalbėti apie Alfredo Schutzo metodologinį požiūrį ir fenomenologinę sociologiją, yra intuityvi. Tai, ką žinau apie socialinį pasaulį, kaip jame gyvenu, aš patiriu subjektyviai kaip netarpišką savo sąmonės turinį. Aš *jau* turiu natūralią kasdienio pasaulio nuostatą kartu su „regioninėmis“ baigtinių prasmų provincijomis, įskaitant socio-logiją, t.y. socialinę-mokslą.

Reflektuodamas savo socialinio pasaulio suvokimą, o ne pozityvistiškai atskirdamas jį nuo savo sąmonės ir dirbtinai primesdamas sau pačiam kaip „išorinį pasaulį“, „mokslinę tematiką“, suvokiū, kad tapsmo, darios veiklos gyvenimo-pasaulyje, fenomene, aš negaliu peršokti per neįpareigojančią savęs prarastį. Metoda, Šešėlių: „Aš negaliu peršokti per savo šešėlių netgi jei galiu peršokti per vietą, kurią užima mano šešėlis“ (Bergson 2004; 48).

Tačiau galiu atrasti save, reflektuojantį inter-subjektyviame pasaulyje, įžiūrintį, kad

metodas – ne techninė instrukcija, net jeigu importuotas iš tobulo technologijos universiteto.²⁷ Suvokimas sako, kad standartiškas kalendorinio laiko pasaulis nėra vienintelė baigtinė provincija, ji tik viena tarp daugelio kitų, prieinamų mano intencionaliame gyvenime“ (Schutz 1970; 254). Fenomeno-logija pasirodo įvairiais galimais atžvilgiais, negana to, atveria papildomas patyrimo ir suvokimo galimybių sferas. Neįtikinamo kalendorinio (objektyvaus) pasakojimo apie Mokslinį Projektą laike yra tikrų fenomenologinių galimybių:

„Baigtinumo žinojimas pasirodo priešpriešais pasaulio tęstinumo patyrimą. Šis žinojimas yra esminis visų projektų gyvenimo-plano struktūroje momentas, ir jį patį lemia gyvenimo-pasaulio laikas. Į konkrečių projektų, kasdienės gyvenimo veiklos įgyvendinimą įtraukiami, kaip lemiami veiksniai, ir kiti momentai, susiję su gyvenimo-pasaulio laiko struktūra. Gyvenimo-pasaulio laiko struktūra susiformuoja, kai subjektyvus sąmonės srauto (vidinės trukmės) laikas susikryžiuoja su kūno kaip „biologinio laiko“ ritmu ir su metų laikais kaip „socialinio laiko“ kalendoriumi apskritai. Mes gyvename

²⁶ „Tikėdamiesi tam tikrų rezultatų, galime teigti, kad *topinių relevancijų* teorija padės nuskaidrinti *vertybės sąvoką* ir mūsų laisvę atrenkant vertybes, kuriomis norime vadovautis mūsų teoriniuose ir praktiniuose gyvenimuose“ (Schutz 2011a; 133).

²⁷ Alfredo Schutzo fenomenologinė sociologija neturi *esminių tęstinių ryšių* su šių dienų *kasdienybės sociologijomis*, neretai orientuotomis pozityvistiškai. Fenomenologiškai grįstos sociologijos *populiarinimui* Schutzas nepritarė. Populiarinimo kryptis yra klaidinanti, gramzdinanti į užmarštį Maxo Weberio ir Alfredo Schutzo viena kitą papildančias pastangas nuosekliai eksplikuoti *prasmės adekvatumo* kriterijus. Į tai būtinai reikia atsižvelgti kalbant ir rašant apie metodologinius fenomenologinės sociologijos pagrindus. Beje, dabartiniu laikotarpiu Schutzas daro didesnę įtaką ne filosofijai, o socialinės srities mokslams. Lesteris Embree atkreipia dėmesį į specializuojančią šandienos tendenciją, susijusią su Schutzo teoriniu paveldu: antrinė filosofo Alfredo Schutzo bibliografija, publikuota Schutzo šimtųjų gimimo metinių proga Specialiųjų fenomenologinių tyrimų centro tinklalapyje (www.phenomenologycenter.org) apima 1, 4000 nuorodų anglų, prancūzų, vokiečių, italų, japonų, portugalų ir ispanų kalbomis. Didžiąja dalimi atstovaujama ne filosofijos, o komunikacijų, ekonomikos, edukacijos, etnologijos, geografijos, istorijos, vadybos, medicinos, profesinės terapijos ir priežiūros, politikos mokslų, psichologijos, psichoterapijos, psichiatrijos, religijos tyrimų, sociologijos ir moterų studijų sritims (Embree 2005; 77).

visose šiose dimensijose vienu ir tuo pačiu metu. Kadangi tarp įvykių šiose dimensijose nėra abso-
liutaus suderinamumo (kitai sakant, vienalai-
kiškumo), neišvengiamas šio nesuderinamumo
padarinys yra laukimo fenomenas. Ši reikšmingą
fenomeną, kurio didžiaja dalimi nepaisė filoso-
fija, psichologija ir socialiniai mokslai, tyrinėjo
Bergsonas“ (Schutz, Luckmann 1973; 47).

Paties Alfredo Schutzo konkrečiau *socio-
loginio* projekto pagrindinės ašys yra dvi –
1) *Verstehen* problematika ir 2) *fenomenologinis*
interpretacinės Maxo Weberio supratumo
sociologijos pagrindimas. *Socialinio pasaulio*
fenomenologijos „Pratarmėje“ (Schutz 1967;
xxxi–xxxii) pasakyti svarbiausi dalykai, kuriems
Schutzas liko ištikimas vidujai konstituojantis
jo sociologiniam projektui ir gyvenimo-pasaulio
laiko struktūrai. Šios dvi abipusiškos – *supratu-
mo* ir *fenomenologinė* – perspektyvos ne visada
tinkamai vertinamos, *galimos interpretacijos*
požiūriu.²⁸ Klasikinė sociologinė supratumo
perspektyva ir fenomenologinė transcenden-
talinio ir psichologinio intersubjektyvumo
perspektyva randasi kaip du tos pačios vidinės
laiko trukmės „pulsai“. Klasikinė sociologijos
teorija ir fenomenologija, rodos, yra artimesnės,
nei įprastai pripažįstama. Abi jos susiformuoja

tada, kai įvairiais stebinančiais savo modusais
pasirodo moderniosios sąmonės fenomenai.
Pirmieji dvidešimtojo amžiaus dešimtmečiai
yra ir fenomenologijos, ir sociologijos pradžia
ir aukso amžius.

Gana dažnas priminimas (ne tik Anthony
Giddenso), kad sociologija yra *moderni* ir
tyrinėja *modernybę*, šiuo atveju yra tinkamas.
Fenomenologija yra „modernybės“ filosofija,
modernybės krizę laikanti nuoseklus apmąsty-
mo ir griežto pozityviai pasirodančių fenomenų
tyrimo sritimi. Sociologijos klasikai – Maxas
Weberis ir Georgas Simmelis – taip pat pozity-
viai atsako į visa apimančią sumaištį pasirodant
„pačiai modernybei“ kartu su jos prieštaravimais,
įnoriais bei įgeidžiais. Ira Cohenas ir
Stephenas Kalbergas yra teisūs į pirmą vietą
keldami Maxo Weberio nuopelnus:

„Šiandieną, praėjus daugiau nei aštuoniasde-
šimt metų, kai Weberis nedviprasmiškai parei-
škė, kad visi moksliniai klausimai pasensta, tie
klausimai, kuriuos jis kėlė, yra reikantiškesni,
negu bet kada anksčiau. Nors tai galioja ir kitų
klasikinių teoretikų atžvilgiu, Weberio klausimai
išlieka saviti. Kitaip nei Adamo Smitho, Karlo
Marxo, Emilio Durkheimio bei kitų klasikinių
teoretikų atvejais, skaitytojams nereikia jokio
interpretacinio filtro, kuris atskirtų tęstinę We-

²⁸ Jürgenas Habermas, atskirdamas dviejų giminių „amžininkų“ (porininkų) tradicijas, *supratu-
mo* ir *fenomenologinę*, judviejų vidinės trukmės istoriją aprašo „iš išorės“, matyt, todėl renkasi
„sportinę“ terminologiją. *Verstehen* problematika, pasak jo, turėdama savyje dualistinio požiūrio
į mokslą sėklas, išgyvena du kovos „raundus“, o trečias „raundas“, kaip galima suprasti, tebesi-
tešia: 1) istorizmo ir neokantizmo postuluotas dualizmas tarp *aiškinimo* ir *supratimo* jau baigėsi
(Habermas 1981; 108); 2) fenomenologinio, lingvistinio analitinio ir hermeneutinio požiūrių
sociologijoje pasirodymas atnaujina diskusiją įtraukdamas Husserlio ir Schutzo, Wittgensteino ir
Wincho, Heideggerio ir Gadamerio argumentus dėl specialaus socialinių mokslų – metodologi-
nio komunikacinio patyrimo vaidmens – statuso priešpriešiais empiristinę mokslo teoriją, kurią
gina Vienos pozityvizmas; šią diskusiją, pasak Habermaso, galima laikyti pasibaigusia (ten pat;
109); 3) Anthony Giddenso „teisingai nurodyta“ (ten pat) *dvilypės* hermeneutikos problemati-
ka, rodos, praveria naujus problemas horizontus, kuriuos iki „šokiruojančių“ padarinių išplečia
H. Skjervheimas (ten pat; 111–5).

berio klausimų svarbą nuo netinkamos istorijos filosofijos, anachronistinės ideologijos, pasenusių pagrindinių sąvokų arba poleminių ginčų su seniai pamirštais intelektualiais priešininkais. Tą patį galima pasakyti tik apie keletą kitų mąstytojų: pirmiausia ateina į galvą Alexis de Tocquevillis ir Georgas Simmelis. Tai, kas daro Weberio darbus neįkainojamais šių dienų socialinei teorijai, yra jo gebėjimas įtraukti ištisą skalę klausimų apie moderniosios Vakarų civilizacijos, inicijavusios modernųjį kapitalizmą, pobūdį ir kilmę, biurokratinės administravimo formas, mokslą ir mokslinę technologiją, sistemingai kodifikuojamas ir administruojamas formaliosios teisės institucijas“ (Cohen 2005; xi).

Alfredo Schutzo pradžių pradžia yra Maxo Weberio *subjektyvios prasmės* analizė, kuri tęsiama papildant ją pačia griežčiausia filosofine *vidinės laiko prasmės* refleksija.²⁹ Schutzo požiūris į intersubjektyvumo prigimtį grindžiamas aprašomąja sveiko proto *tipifikacijų* analize, pratęsiančia Weberio sociologiją, tačiau dėmesinga *veiksmo horizontams*: „Kiek mano gyvenimo-pasaulis atskleidžia *tikrovės lygmenis*, arba baigtines prasmės provincijas, tiek jis yra

atviras: veikos, vaizduotės, sapnų bei visų kitų tarpinių sferų, susijusių su daugybe mano sąmonės įtampų, ir aktualiai patiriamų, ir potencialiai man pasiekiamų, pasaulis“ (Schutz 2011a; 170). Socialinių mokslų problemas fenomenologinės sociologijos pirmtakas glaudžiai susieja su Husserlio ir Bergsono *vidinės laiko prasmės* tyrinėjimais.

Tik šių dviejų mąstytojų darbai, ypač Husserlio *transcendentalinės fenomenologijos*, turi, pasak Schutzo, pakankami gilius pagrindus, leidžiančius tikėtis artikuliuoti *prasmės problemą*, tariant Husserlio žodžiais, „bendruomeniškai-konstituojančio intencionalumo“ problemą.³⁰ „Tik filosofškai, – kaip rašo Schutzas savo fundamentalaus veikalo *Socialinio pasaulio fenomenologija* „Pratarmėje“, – pagrįsta metodo teorija gali išvartyti pseudo problemas, kurios šiandieną kliudo tyrinėjimams socialinių mokslų, o ypač sociologijos, srityse“ (Schutz 1967; xxxii).³¹

Taigi klausti: „Ar ir kodėl šiandieną reikalinga, ir kaip galima fenomenologinė so-

²⁹ Refleksija yra subjekto, sutelkiančio dėmesį į save ir savo veiką, aktas. Skirtini refleksijų *tipai*. Fundamentali yra *filosofinė*, arba *fenomenologinė*, refleksija, kai reflektuojantis subjektas sutelkia dėmesį į save kaip *pasaulio* ir *pasauliui* subjektą. *Psichologinė* refleksija įvardija aktą, kai subjektas sutelkia dėmesį į savastį kaip psichinį objektą pasaulyje, kuris įtrauktas į realius erdviškai-laikiškus santykius ir priežastinius santykius su kitais objektais pasaulyje. Husserlis nurodo kitą refleksijos tipą – minėtų fundamentalių prasmų modifikaciją: sutelkdami dėmesį į savo paties/pačios aktus subjektai taip pat apčiuopia objektus, konstituojamus šiuose aktuose taip, kaip jie konstituojami. Fenomenologinė refleksija sutelkia dėmesį į ryšį tarp subjekto ir objekto (vartojant specialius terminus, tarp *noesis* ir *noema*), o psichologinė refleksija – į *aktualiai* egzistuojantį subjektą. *Kritinė*, arba *loginė*, refleksija sutelkia dėmesį į objektą kaip išgyventą dalyką apibrėždama subjekto pasaulio suvokimo teisingumą arba klaidingumą (žr.: Drummond 2007; 179).

³⁰ „Šiame pasaulyje pasirodo visi Aš, bet pasirodo su objektyvuojančia percepcija, turėdami prasmę žmonės ar, atitinkamai, psichofiziniai žmonės kaip pasaulio objektai“ (Husserl 2005; 133).

³¹ Kaip pažymi Schutzo mokynas, partneris ir porininkas Thomas Luckmannas, suredagavęs ir užbaigęs nebaigtą Mokytojo veikalą *Gyvenimo-pasaulio struktūros* (Schutz, Luckmann 1973): „Schutzas tęsė savo tyrimus paribyje tarp filosofijos ir socialinio mokslo jau nuo pirmojo pagrindinio veikalo *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, kurį publikavo Springer leidykla Austrijoje 1932 m.“ (Luckmann 1973; xviii).

ciologija?“ – lygu artikuliuoti fundamentalų fenomenologinės filosofijos ir sociologijos ryšį. Fenomenologinė sociologija, kaip tinkamai formuluoja Harvey Fergusonas, asmuo, šian dieną turbūt daugiausiai nusipelnęs istorinės sociologijos ir fenomenologinės filosofijos jungties at-minimui, apima *ir filosofines, ir sociologines* išvalgas (Ferguson 2006; 1). Juk būtent Schutzas, į dienos šviesą iškeldamas veiksmą ir laikiškumą, primena, kad Maxas Weberis, ilgai galandęs konkrečius analizės įrankius, kaip, beje, paskui ir Talcottas Parsonsas (Schutz 2011; c), „praranda domėjimąsi esmingesnėmis problemomis“ (Schutz 1967; 7). Schutzas „niekada neišleidžia iš akių savo plataus užmojo – suteikti filosofinius pagrindus socialiniams mokslams, o ypač pagrįsti intersubjektyvaus supratimo problemą“ (Barber 2004; 45).

Viena aišku: socialinio pasaulio fenomenologijos, arba gyvenimo-pasaulio tyrinėjimų, problematika yra *tęstinė*. Bendrosios jos gairės aiškiai apibrėžtos Schutzto: vėlyvojoje Edmundo Husserlio filosofijoje gyvenimo-pasaulio sąvoka atsiskleidžia kaip „visų mokslų, įskaitant gamtos mokslus ir įskaitant filosofiją tiek, kiek ji siekia identifikuoti save kaip tikslųjį mokslą, prasmės pagrindas“ (Schutz 1962; 133).

Problema, kuri skatina iškristalizuoti fenomenologinį požiūrį, yra ta. Modernioji filosofija ir pažinimo kritika (kaip mokslo filosofija) pasirenka matematinių gamtos mokslų mąstymo ir

metodų *prototipą*. Šio pasirinkimo, kurio vienas pagrindinių motyvų – „milžiniški šių mokslų pasiekimai“ (ten pat; 130), padariniai – dualistinis skilimas į realų ir savarankišką *kūniškąjį pasaulį* ir *mentalinį pasaulį*. Tačiau *mentalinis pasaulis* tebelieka priklausomas nuo natūraliojo pasaulio ir neįgyja norimos nepriklausomybės. Paskesnis padarinys yra tas: netgi šis mentalinis pasaulis aiškinamas *more geometrico* remiantis neartikuliuotu matematinių gamtos mokslų racionalizmu, pasak Husserlio, fizikalistiniu racionalizmu (ten pat). „Man atrodo, – kaip priduria Helmutas Wagneris, – mes-Vakaruose artėjame prie absoliučios mūsų racionalios pažinimo pretenzijos ribos“ (Wagner 1973; 37). Fenomenologiniu Schutzto požiūriu, *dabar patyrimas*, apima *istorinę* dimensiją:

„Tačiau adekvati metodų, formulių ir teorijų prasmė lieka nesuprantama tol, kol neapmąstoma istorinė prasmė, susijusi su pirmine sandara“ (Schutz 1962; 130).

Istoriškumo modusus padeda suprasti fenomenologinio požiūrio prasmingumą. Trys istorinės „šių dienų“ tendencijos – mokslo biurokratizavimas, smulkmeniška mokslų specializacija ir ją lydinti metodų technologizacija – jau beveik pertraukė *prasmės* tęstinumą. Fenomenologija padeda atminti tai, kas užmiršta kopiant techno-garbinimo, tiksliau, techno-nihilizacijos kopėčiomis.³²

³² Ludwigas Landgrebe, aptardamas Schutzto ir Gurwitsch'iaus susirašinėjimo detales, primena fundamentalius *technologizacijos* tendencijos ir *nihilizmo* tendencijos tarpusavio ryšius. Husserlio atskaitos pagrindas, pasak Landgrebe's, skiriasi nuo Schutzto, kuris įžvelgė nihilistines tendencijas tam tikrose sociologijos šakose. Husserlio atskaitos pagrindas, priešingai, yra matematika, fizika ir astronomija: „Reikėtų priminti, kad tiek „tikslųjų“ mokslų, tiek viešosios nuomonės atstovai šių mokslų metodus laiko vieninteliais teisėtais. Visi kiti mokslai vertinami remiantis pirmaisiais. Nuo Dilthey'aus „žmogaus ir visuomenės mokslai“ turėjo kovoti su šia tendencija ir įtvirtinti

Dualistinis skilimas į realų ir savarankišką *kūniškąjį pasaulį* ir *mentalinį pasaulį* intuityviai iškelia į dienos šviesą *patyrimą*, kurio atžvilgiu brėžiamos ir „disciplinų“ perskyros: „*Patyrimas* yra bendrosios filosofijos ir sociologijos šaknys ir kiekviena iš jų pateisina save tuo mastu, koku ji, dar prieš bet kuriuos disciplininius svarstymus, adekvačiai apčiuopia save šiame pagrindime. Tačiau kiekvienas apčiuopimas yra vienu ir tuo pačiu metu diferenciacijos ir distancijos nustatymo būdas; tai yra specifinis požiūris į patyrimą ir patyrimą. Skirtumą tarp filosofijos ir sociologijos įvardija specifiniai būdai, kuriais remdamosi kiekviena iš jų atsieja save nuo betarpiškumo pasaulio ir nustato būdingą savo tyrimų lauką“ (Ferguson 2006; 8).

Šis universalus *orientacinis fenomenologinis* požiūris leidžia įtraukti (dėmesingai!) į fenomenologijos ir socialinės teorijos santykių lauką ir *tuos požiūrius*, kurių turiniuose galbūt nerasime specialiųjų fenomenologijos sąvokų, o knygų rodyklėse – Husserlio ir Schutzto pavardžių, tačiau rasime požiūrius, kurie atliepia *performatyvinę* ir *fenomenologinę* nuostatas. Šios pastangos sietinos su vaizduotės sociologijos formomis, kurios įsižiūri arba į klasikinių sociologų įžvalgas, siejamas su *jų patyrimu*, arba į kūriniuose *konstituoatą patyrimą*: „Priešingai, aš išplėtosiu teoriją, kuri atskleidžia, kad bendroji meno sociologija yra implicitiška egzistuojančiuose empiriniuose meninės išraiškos socialinių ir kultūros sąlygų tyrimuose“ (Kavolis 1968; 1).³³

savo teisėtumą. Husserlis dėmesingai žengė Dilthey'aus keliu, ir, atrodo, kad jo pašnekesys su Dilthey'umi amžiaus pradžioje turėjo didesnės reikšmės paskesnei fenomenologijos raidai, negu galima parodyti šiandieną, trūkstant dokumentų. Taigi šie „tikslieji“ gamtos mokslai yra Europos mokslai, kurių krizę analizuoja paskutinysis Husserlio veikalas. Šioji „krizė“ nėra jų metodų krizė (metodo krizių nagrinėjimas yra vidinė šių mokslų užduotis), bet jų pretenzijos į universalumą krizė, pretenzijos, kuri plačiai paplinta kaip taikomoji. Taikomieji matematiniai ir, šiuo požiūriu, tikslieji gamtos mokslai yra *technika*. Dalykų, kurie gali būti pasiekiami taikant šiuos matematinis metodus, pervertinimas teikia postūmį pasaulio, kuriame mes gyvename ir visų gyvenimo procesų šiame pasaulyje, technizacijai. Technologijos, radijo ir televizijos pasiekimai persmelkė labiausiai atsiskyrusių „gentainių“ palapines ir pakeitė jų gyvenimus. Jokia kita didžioji pasaulio kultūra nesukūrė tokios technikos remdamosi savo pačios istorinėmis prielaidomis. Dėl šios priežasties Husserlis valingai kalba apie istorinę Europos visuomenių atsakomybę. *Krizėje* jis atskleidžia krizės šaknis. Jos glūdi tikslųjų gamtos mokslų „objektyvizme“, įsitikinime, kad pasaulis, kurį atskleidžia matematinės priemonės, yra vienintelis tikras pasaulis“ (Landgrebe 1991; 114).

³³ Kavolio dėmesingumas metodologiniams klausimams suporuojamas, kaip ir fenomenologijoje, su adekvataus patyrimo supratimo ir nuodugnai eksplikuojamo subjektyvumo pripažinimo klausimais: „Teorija turi pasiūlyti naujas tikrinamas hipotezes, apimančias dar neanalizuotus duomenis, įskaitant meninės išraiškos formavimąsi. Vaizduotės sociologijos teorinė struktūra – be galo imli. Tačiau pagrindinis analitinis modelis, pagrindžiantis šią struktūrą, galbūt turėtų būti nuosekliai apibendrinamas, jei tikimasi artikuliuoti teorinę kintančios meno istorijos fenomeno įvairovės vienovę. Toks analitinis modelis turėtų apimti pakankamai eksplikuoatą vaizduotės subjektyvumo pripažinimą“ (ten pat; 208).

Svarstant fenomenologinės sociologijos ir klasikinės fenomenologijos klausimą skirtingi keturi tipai: 1) *labai griežtas* požiūris, glaudžiai susijęs su Husserlio fenomenologija, 2) *griežtas* požiūris, susijęs su Husserlio, Heideggerio, Sartre'o, Merleu-Ponty, Schutzto, Bergerio ir Luckmanno, Helmuto Wagnerio, Maurice'o Natansono ir daugelio kitų fenomenologų veikla, at-menančia,

Proto-fenomenologinės sociologijos galimybės klausimas, kurį svarstysime kitame poskyryje, visų pirma yra metodologinis. Tačiau fenomenologinis požiūris rodo, kad metodologiniai klausimai neturi būti laikomi *atskira* mokslinės verslininkystės sritimi. Fenomenologinis požiūris padeda at-minti tikrovę, grįžti prie pačių fenomenų. Tiesa, radikalaus postmoderniojo skepticizmo laiko-tarpiu *fenomenologinis metodas* – abejonės suskliaudimas, netikėjimo su-laikymas – gali pasirodyti neįtikimas. Patyrimo suvereniteto, prasmės adekvatumo ir vidinio laiko trukmės klausimai gali pasirodyti plokšti ir horizontalūs. Bet tai nereiškia, kad mūsų žvilgsnis paleidžia iš akių arba mūsų pirštai paleidžia iš rankų baimės arba vilties vertikales, pasak Schutzto, mūsų asmenybės ir mūsų sąmonės srauto struktūrą.

Priešingai, „šiandieną“ yra įvairių įvardijimų, liudijančių, kaip pasirodo savitos *pomoderniojo patyrimo sąmonės* struktūros: reflektyvus

„posūkis“, lingvistinis „posūkis“, poststruktūralistinis „posūkis“, postpozityvistinis „posūkis“, postmodernus „posūkis“. Kartu su *reflektyvus postmoderniojo* patyrimo atžvilgiais grįžta ir *modernus* patyrimas, kuriuo visada domėjosi sociologijos teorija ir fenomenologija. Ir būtent čia susilieja sociologinis ir fenomenologinis indai, ypač kai paaiškėja pagrindinė fenomenologinių redukcijų išvada: tiek natūraliosios nuostatos, tiek fenomenologiškai redukuoto transcendentalio ego galimybės sąlygos yra *intersubjektyvios*. Tai rodo, kad sociologijos negalima atriboti nuo fenomenologijos, o fenomenologijos – nuo sociologijos.

Jei gyvenimo-pasaulis yra atviras daugeliu atžvilgių, fenomenologinės sociologijos, tiksliau, daugiskaitinės jos formos, galimybių klausimas yra *relevancijų* klausimas. Modernioji filosofija, dėmesingai pradėjusi dekartiška abejone, pratęsia šią dėmesingumo analizę fenomenologinėmis formomis susklausdama pačią abejonę

be kitų pastangų, ir Schutzto pastangas artikuliuoti *fenomenologinę socialinę teoriją*, įtraukiančią Maxo Weberio, Henri Bergsono, Williama Jameso ir kitų teoretikų išvalgas bei sąvokas, 3) *fenomenologijos ir istorinės sociologijos jungties* požiūris, giliai apimantis „moderniosios visuomenės“ išvalgas bei jos įvairiapusį patyrimą, todėl istorinei sociologijai suteikiantis atvirų galimybių, – šią koncepciją, kuri grindžiama griežta Husserlio bei kitų fenomenologų sąvokų analize, sistemingai plėtoja Harvie Fergusonas (2006), 4) *at-minimo*, liudijantis, kad fenomenologijos išvalgų, metodologinių nuostatų, sąvokų turi daugelis šiuolaikinių socialinės teorijos kryptių (Bourdieu, Giddensas, Niklas Luhmannas, Habermas nors ir kritikuoja fenomenologiją, tačiau savo koncepcijose daugiau ar mažiau išsaugo fenomenologinio požiūrio pagrindus).

Dėmesingas santykio tarp *fenomenologinės sociologijos* ir Vytauto Kavolio *vaizduotės sociologijos* nagrinėjimas, šio straipsnio autoriaus požiūriu, gali sužadinti socialinių mokslininkų dėmesį fenomenologinei sociologijai, ypač jos pastangoms įtraukti į analizę *patyrimą*, ieškoti bendrojo epistemologinio supratimo pagrindo. Vytauto Kavolio *vaizduotės sociologijos* požiūris, formuliuotas ankstyvajame klasikiniame Vytauto Kavolio veikale *Meninė išraiška. Sociologinė analizė* (žr. Kavolis 1968; ypač 190–208). Nors Kavolio sociologinė koncepcija nėra fenomenologinė sociologija, tačiau turi reikšmingų fenomenologinių intarpų. Pirma, pats Kavolis nuo pačios pradžios sąmoningai pasirenka fenomenologinį požiūrį. Antra, kavoliška sociologija sistemina meninės vaizduotės ir griežto mokslinio mąstymo sąryšio elementus. Trečia, vienintelis Kavolis Lietuvos sociologijoje artikuliuotai ir darniai jungia *sociologinį, filosofinį ir kultūros istorijos* atžvilgius. Kai kuriuos kavoliško požiūrio aspektus mėginta atskleisti straipsnyje: Valantiejus 2011a.

ir atgręždama į save reflektuojančios sąmonės patyrimą. Sociologija savo ruožtu veržiasi aprašyti sąmonės patyrimą, jos požiūriu, ateinantį „iš išorės“. Tiek filosofija, tiek sociologija remiasi savitomis gyvenimo aplinkybėmis ir interesais: „Bet mūsų suinteresuotumas dringo pasaulio stratomis – *ne vienodas*“ (Schutz 1962; 227). Mūsų interesų atrankinės funkcijos organizuoja pasaulį erdvės ir laiko atžvilgiu, todėl svarbu skirti dvi pamatines klausimų formas – 1) *ko* aš laukiu, tikiuosi, išvelgiu, 2) *kodėl* aš tikiuosi? Pamatinis patyrimas relevancijų struktūroje yra *fundamentalus rūpestis* – aš mirsiu ir aš bijau mirti: „Tai yra pradmenimis rūpestis, iš kurio kyla visi kiti“ (ten pat; 228).

Tapatumo problema ir laiko problema yra „porininkės“. Štai čia galbūt galime suvokti reikšmingiausią Schutzio sociologinę pastangą – suprasti *porininką*. Šio straipsnio autoriaus požiūriu, Schutzio *socialinės savasties* samprata neretai trivializuojama, postuluoju ją kaip paprasčiausiai „bendrą individo patyrimą kartu su kitais“. Tačiau tai yra ne prielaida, o tik probleminių klausimų pradžia, nes individo „bendrame“ patyrimo *kiti* gali, pirma, likti arba individo samprotavimų „parašėse“, arba, antra, *alter ego*, veiksmo partneris, gali priartėti iki *tolygaus* sąveikos porininko. Tik antrasis atvejis yra *Tavęsp konstitucija*. Šios problematikos paskirtis yra nuskaidrinti intersubjektyvią mąstymo struktūrą, t. y. kaip įgyvendinama „transcendentalinio *alter ego* iš transcendentalinio *ego* konstitucija“ (Schutz 1967; 250).

Klausti, bent pradžioje, reikia paprastai, – kasdienis pasaulis „nuo pradžios yra intersubjektyvus kultūros pasaulis“ (Schutz 1962; 10): ar ir kaip galima užauginti šakotą ir lapų

fenomenologinį medį, ir, kurią nors pavakarį sėdint po jo šakomis, lengvai palinkusiomis nuo nokių vaisių, skanauti juos ne solipsistinio ego, bet būdraujančio socialinio pasaulio akiratyje?

Yra trys pagrindinės kliūtys, trukdančios ne tik auginti, bet ir laistyti *fenomenologinės sociologijos* medį: pirma, gamtos mokslų metodo anonimiškai nuodijama žemė, vanduo ir oras; antra, postmoderni kalba, kuri didžiulėmis „šizofreniškomis“ nepasitikėjimo savimi dozėmis nuolat svaigina medį laistantį subjektą, pati nejučia virsdama į šnekalus; trečia, „tamsaus kampo“ baimė, arba „Kito patyrimo problema“ (Schutz 1962; 124).

Fenomenologija kaip filosofinis projektas yra *metodas*: šnekamosios ir rašytinės jos formos yra pačių kultūros reiškinių, kuriuos ji reflektuoja, dalis. Tačiau tai nėra „tas“ metodas, kuris remiasi aksiomomis, dedukcinio samprotavimo taisyklėmis arba indukcinėmis procedūromis. Šis metodas – žmogiškas, pernelyg žmogiškas: „dėmesingai lauk, kol pasirodys“; kol pasirodys savitai bendros patyrimo sąlygos. Alfredas Schutzas galbūt pridurtų, kad šis žmogiškais požiūris vadinamas subjektyvios interpretacijos postulatu: „Tokia analizė būtinai remiasi subjektyviu požiūriu, t.y. veiksmo ir veiksmo aplinkos interpretacija, grindžiama veikėjo požiūriu. <...> galima konstruoti socialinio pasaulio sektoriaus modelį, kurį sudaro tipiškos socialinės sąveikos ir analizuoti šiuos tipiškus sąveikos pavyzdžius aiškinantis, kokią prasmę jie gali turėti personaliniams veikėjams, kurie juos numanomai inicijuoja, tipams“ (ten pat; 34, 36). Šiuolaikiškai skamba Schutzio kvietimas filosofškai reflektuoti *prasmės* sampratą, „kuri apima tiek daug įvairiausių dalykų“:

„Svarbu įtraukti plačias savo ir kitų patyrimo skales. Be to, netgi paviršutiniškas tyrinėjimas atskleidžia, kad *prasmės problema yra laiko problema*, – ne fizinio laiko, dalijamo ir matuojamo, bet istorinio laiko problema. Istorinis laikas visada yra laiko slinktis, užpildyta, be abejo, fiziniais įvykiais, tačiau turinti „vidinio laiko sąmonės“ prigimtį, savo paties trukmės sąmonę. Šioje trukmėje asmens patyrimo prasmė yra konstituojama individo jam išgyvenant šį patyrimą. Čia ir tik čia, giliausiuose patyrimo sluoksniuose, prieinamuose refleksijai, turi būti atrandamas baigtiniai „prasmės“ (*Sinn*) ir „supratimo“ (*Verstehen*) fenomenų šaltiniai. Šiuos patyrimo sluoksnius gali atskleisti tik griežta filosofinė sąvimonė“ (Schutz 1967; 12).

Schutzto *socialinės redukcijos procedūros*,³⁴ kiek jos skiriasi nuo Husserlio fenomenologinių redukcijų, yra gilus antropologinis noras suprasti žmogų ir apčiuopti *daugeriopų tikrovių regi-*

onus kaip tinkamą *fenomenologinės sociologijos* tyrinėjimų dalyką. Ypač svarbu apčiuopti pačios *problemos* tarp transcendentalinės fenomenologijos ir konstitucinės natūraliosios nuostatos sociologijos gylį.

Šių dienų filosofija, išcentravusi *subjektą* kaip netinkamą „egoistinio aš“ prototipą, įdavė socialinių mokslų metodologijai į rankas („prašom, imkite duotį“) dirbtinę konstrukciją, kurią Husserlis vadintų „komunikatyvios daugiskaitos pirmuoju asmeniu“. Husserlio pamatinis klausimas, kuris, po neautentiško „įdavimo“, ypač turėtų rūpėti sociologijai, yra tas: kaip atlikti reikšmingą posūkį, kuris, jei tik įgyvendintas tinkamai, veda į transcendentalinį subjektyvumą? Kartu su Husserlio klausimu fenomenologinė sociologija turi formuluoti

³⁴ Nors, kaip pažymi Schutzas, nėra nieko mistiško „įgyvendinant fenomenologinę redukciją“ (Schutz 1962; 104), tačiau *natūralioje nuostatoje* daugeriopų tikrovių regionų atpažinimo procedūros nuo pačios pradžios gali pasirodyti keistos. Bet kuris mokslas „suponuoja specialią asmens, kuris daro mokslą, nuostatą; tai yra nesuinteresuoto stebėtojo nuostata“ (ten pat; 137). Tačiau šis „nesuinteresuotas stebėtojas“, fundamentaliai modifikuojantis gyvenimo-pasaulio patyrimo kategorijas, vis dėlto *turi praktinių interesų*, – ji ar jis tebelieka centru, „nuliniu“ šio pasaulio, orientuoto jo ar jos atžvilgiu, tašku (ten pat). Todėl, pridurtume, ji ar jis gyvena baigtinėje prasmės provincijoje (*natūralioje mokslo nuostatoje*), kuri ilgainiui tampa „pirmine“ tikrove. Jei šią „pirminę“ tikrovę ji ar jis fenomenologiškai „suskliaustų“, tai įžvelgtų „keistų“ dalykų: įprastos deducinio samprotavimo grandinės pasirodytų ne kaip deducinės, o kaip empirinės, griaunančios tikrovės pasaulių patyrimą, bet niekada jo neatkuriančios. Netgi autoritetinę (*natūralų pirminį*) gamtos mokslų metodą gali apimti keista „tamsaus kampo“ baimė; o ką jau kalbėti apie praeivį, šiaip žmogų iš gatvės... Suskliaudimo, redukcijos, išjungimo terminologija neabejotinai gąsdina natūraliąją nuostatą: „Fenomenologinę redukciją Husserlis pateikia kaip transcendentalios sąmonės tematizacijos metodą. Pirmajame *Idėjų apie grynąją fenomenologiją* tome redukciją jis aprašo kaip generalinės tezės išjungimą“ (Jonkus 2009; 31). Įsivaizduokime situaciją. Gatvėje susitinka du praeiviai: vienas iš jų – fenomenologas, atlikęs fenomenologinę redukciją, tematizavęs savo gyvenimo kelią, o kitas iš jų gyvena pirminiame natūraliosios nuostatos pasaulyje, – per savo netrumpą gyvenimą matė ir šilto ir šalto, darė daug gero, bet nemažai ir blogo, – neretai spontaniško proveržio būsenose „išjungdamas“ kurį nors žmogiško likimo *bendra*. Atsitiktinio susitikimo situacijoje suaižyti savojo solipsizmo kiautą nelengva jiems abiems. Vienam iš jų reikia suprantamai paaiškinti „redukcinio išjungimo“ prasmę, ir numatyti suderintus kito sąmonės-ir-kūno judesius; kitam iš jų – su-laikyti spontaniškus sąmonės-ir-kūno judesius iš-laukiant, kol nušvis adekvati prasmė. Glaustai apibendrinkime praktinį abipusių „suskliaudimo“ perspektyvų patyrimą: atsitiktinėse žmogiškų situacijų praktikoje konstituojamos *relevantiškų sąmonės įtampų* prasmės.

papildomą klausimą *sau pačiai*: kokia turėtų būti *alternatyvi* (išcentruoto subjekto atžvilgiu) komunikatyvios vienskaitos pirmojo asmens koncepcija? Juk, kaip pažymi Husserlis, „<...> jei norime kalbėti taisyklingai, nebegalime vartoti komunikatyvios daugiskaitos pirmojo asmens“ (Husserl 2005; 26).

Schutzto *daugeriopų tikrovių*, arba prasmingų *kognityvinių stilių*, koncepcija atveria daugeriopas žmogiško patyrimo struktūras, kurių neskubri („sluoksniš po sluoksniu“) analizė teikia esminių išteklių, padedančių ieškoti išcentruoto „egoistinio aš“ alternatyvų. Kooperacinis interpretacijos procesas, kaip tinkamai pažymi Jürgenas Habermas, yra procesas, kuriame kristalizuojasi „supratimas, orientuotas į pagrįstumo pretenzijas“ (Habermas 1981; 124). Tačiau vargu ar šios pagrįstumo pretenzijos gali būti pagrįstos neatsigręžus į *sąmonės fenomenologiją*, kuri, dar prieš pagrįstumo pretenzijas, suvokia arba nesuvokia („jei norime kalbėti taisyklingai, nebegalime vartoti komunikatyvios daugiskaitos pirmojo asmens“) ryšį tarp transcendentinio subjektyvumo ir pasaulio.

Nesuinteresuotas, tiksliau, orientuotas į pagrįstumo pretenzijas (tai būtina socialinio mokslo galimybės sąlyga), socialinio mokslininko žiūrėjimas į šias baigtines prasmų provincijas gali ir turi būti derinamas su tęstiniu, suinteresuotu socialinio mokslininko dalyvavimu (tai yra kita būtina socialinio mokslo galimybės sąlyga) kasdienio pasaulio reikaluose. Tariant Schutzto žodžiais, *gerai informuotas pilietis*, tarpininkaujantis tarp idealiojo mokslinio eksperto ir žmogaus, gyvenančio naivioje natūralioje nuostatoje, turi

atgręžti savo veidą į daugeriopas patyrimo tikroves. Fenomenologinės sociologijos metodas reikalauja abipusiškumo perspektyvos ir retrospekcijos: tik patyrimas, kuris atmenamas kaip aktualumo *konstitucijos* klausimas, yra prasmingas subjektyviai (Schutz 1962; 210). Kalbant natūraliosios nuostatos kalba, svarbu „ne tik pamatyti savo akimis, bet ir lėtai įžiūrėti pilno konkretumo tikrovę“.

„Ne matau, o žiūriu“: laikas gaudyti nokusį sociologijos vaisių, dar kiek, ir truksiantį nuo šimtmetinio Fenomenologijos medžio...

„Žinoma, teoretikas gali savo nuožiūra, remdamasis tik polinkiu, iš vidaus išsakyti jo asmenybėje, rinktis mokslinį lauką, kuriuo domisi ir galbūt lygmenį (bendrąjį), kurį nori tyrinėti. Tačiau, kai tik apsisprendžia, jis išengia į išankstinių mokslinio kontempliavimo pasaulį, įsteigtą teorinės mokslo tradicijos“

(SCHUTZ 1962; 250).

Laikas teka, ne laiko, – kad pernelyg nevargintume kantraus skaitytojo, iš karto atsakysime, ką reiškia mįslinga šio poskyrio potėmė: „Gaudyk nokusį sociologijos vaisių, – dar kiek, ir truksiantį nuo šimtmetinio Fenomenologijos medžio“. Šis tekstas rašytas paisant, kiek įmanoma, Alfredo Schutzto patarimo, duoto savo mokiniui ir draugui Helmutui Wagneriui: „Ne matau, o žiūriu.“

Fenomenologinė sociologija Lietuvoje ne tik žiūrėtina, bet ir žiūrima kaip komunikacinė pastanga, dėmesingai atrandanti *jau konstituojamą* fenomenologinę tikrovę ir reflektuojanti reikantiškus *abipusiškumo atžvilgius*.³⁵

³⁵ Čia kalbama apie lietuviškos fenomenologinės bendruomenės brendimą *in situ*, apie kurį šio straipsnio autorius kartą jau buvo užsiminęs (Valantiejus 2011a; 52). Pastaraisiais metais viena

Jokiu būdu nenorima pasakyti, kad socialinė politinė tikrovė šiandieną atveria palankias galimybes identifikuoti ir puoselėti įvairiopus, galbūt netgi begalines, kaip išvelgia fenomenologinė Alfredo Schutzo akis, baigti-

nių prasmų provincijas. Priešingai, didžiojo brolio „techninė akis“ akylai stebi, kad būtų atlikta „žmogaus“, „kalbos“, „individualios savasties“ standartizacija. Lingvistinio politinio „posūkiu“ turinys šiandieną pasirodo

po kitos pasirodo nokusios knygos, kuriose eksplikuojamas *fenomenologinis* ir *artimas fenomenologiniam* požiūriai: Mickūnas 2007; Šerpytytė 2007; Jonkus 2009; Mickūnas, Šliogeris 2009; Gutauskas 2010; Sodeika 2010; Sverdiolas 2010; Keršytė 2011; Sabolius 2012 (rengiama spaudai). Fenomenologinės kultūros plėtojimo požiūriu, ypatingą misiją atlieka akademinis *Baltų lankų* žurnalas. Tiesa, Lietuvos socialinės srities mokslai, priešingai nei „Vakarų“ (žr. Specialiųjų fenomenologinių tyrimų centro tinklalapį www.phenomenologycenter.org), sąlyčio su fenomenologija [kol kas dar] neturi. Fenomenologijos ir socialinių tyrimų Santykis nostalgiskai tūno vaikiškame „tamsiame kampe“. Polinkis neužklysti į socialinį kampa stebina, ypač turint mintyse pagirtinai atkaklią lietuviško sociologinio-mes specifiką – verstis ne socialinėmis teorijomis, o empiriniais tyrimais. Dar labiau stebina *lygybės* ženkle (*empirinis* – lygu *patyrimas*) nepaisymas. Tinkamai pritaikę šį „lygybės“ ženklą gauname trumpą fenomenologijos dalyko apibrėžimą – „tai, kas pasirodo“. Sugundę *empirinius* tyrėjus (kartais tiek nedaug reikia) tapti *patyrimo* tyrėjais, rekomenduotume lankstų Patriko Asperso *empirinės fenomenologijos* kaip *kokybinio tyrimo* požiūrį: 1) mokslinis aiškinimas grindžiamas pačių tiriamųjų prasminėmis struktūromis, 2) remiamasi prielaida, kad socialinis pasaulis yra socialiai konstituojamas, 3) pripažįstamas pagrindinis teorijos įnašas, kreipiant žvilgsnį ir į nenumatomus socialinės veiklos padarinius (Aspers 2009).

Sociologinė fenomenologija dažnai įtraukiama (kaip integrali dalis) į gerokai platesnį Normano Denzino, George'o Patsaš'o bei kitų sociologų inicijuotą *pan-interakcionizmo* sąjūdį, prasidėjusį dvidešimtojo amžiaus devintojo dešimtmečio pradžioje (Flaherty 2009; 229). Taigi *empirinė fenomenologija* yra platesnio *interakcionistinio požiūrio* dalis. Šis platesnis požiūris apima simbolinio interakcionizmo, fenomenologiškai grįstos Jacko Katzo kriminologijos, Michaelo Flaherty emocijų, jausmų ir istorinės laikiško fenomenologijos (Flaherty 1999) tyrinėjimus. Konkrečiai reikėtų paminėti postfenomenologinę etnometodologiją ir jai daugiau ar mažiau giminingą (Denzin 1973) *simbolinio interakcionizmo* kryptį. Šių požiūrių, kurie radikaliai skiriasi nuo pozityvistinių sociologinių, bendrasis vardiklis yra tas, kad bet kurio mokslo *prasmės pagrindą* (vok. *Sinnfundament*; angl. *the basis of meaning*) sudaro ne anonimiškas metodas, bet „iki-mokslinis gyvenimo-pasaulis, kuris yra vienas ir vientisas mano, tavo ir mūsų visų gyvenimo-pasaulis“ (Schutz 1962; 120). Tai heideggeriškas „atsigręžimas į žmogiško buvimo pamatus, į iki-refleksinį buvimą pasaulyje (In-der-Welt-sein)“ (Sodeika 2010; 47). Trumpai pridurtina: tai, kas vadinama *kokybine tyrimų metodologija*, skatina gręžtis į *pačią / patį save*. O performatyvumo požiūris potencialiai ir aktualiai antrina fenomenologiniam požiūriui. Būtent šis kelias yra fenomenologinės sociologijos Lietuvoje pasirodymo regimybė, virstanti tikrove. Pavyzdžiui, simbolinio interakcionizmo metodas Lietuvoje tinkamai prižiūrimas Irenos Juozeliūnienės, ir, nors fenomenologinės sociologijos požiūrio [dar] nėra, gausėja interakcionistinio požiūrio šalininkų, partnerių, porininkų. Gyva vilitis yra jaunų sociologijos doktorantų kolektyvas, *bręstantis drauge* (tai Alfredo Schutzo vartojamas *intersubjektivumo* sinonimas) Vilniaus universiteto Filosofijos fakultete ir ieškantis sociologijos, tęsiančios Žmogaus supratimo teorijų tradicijas, todėl atsargiai žvelgiantis į pakankamai grėsmingas technologinių manipuliacijų individualia sąmone galimybes.

Netgi Jürgenas Habermas, nenuilstamas kovotojas su įvairiomis „sąmonės filosofijos“ formomis („šiandieną šis empatiškas žavėjimasis fenomenaliais sąmonės faktais skamba šiek tiek senamadiš-

kaip anonimiškos technologinės kalbos, statančios sąmonės filosofiją iš išorės, namas. „Lingvistinis posūkis“ socialinių (sic) mokslų srityje Lietuvoje yra standartizacijos posūkis: techninis metodas turi absoliučius prioritetus, įteisintus „komunikatyvios daugiskaitos pirmojo asmens“. Šio „pirmojo“ asmens sąmonės fenomenologija siekia suskliausti gyvenimo-pasaulio patyrimą kaip „užpakalinę“ (plg. su technologiniais „priešakiniais moksliniais tyrimais“) individualios savasties dalį. Daugiskaitos pirmojo asmens projektas be išlygų reikalauja, kad vienaskaitinio pirmojo asmens „akys“, „ausys“, „nosis“ būtų tinkamai išoperuotos. Kad būtų iki „galo“ atliktas racionalisto ir humanisto Homero, savo partneriams ir porininkams klastingai užkimšusio ausis vašku, mokslinis triūsas. „Mokslas, – kaip sako Maurice’as Merleau-Ponty, – manipuliuoja daiktais ir atsisako juose įsikurti“ (Merleau-Ponty 2005; 39).

Homero vaškas, kurį reflektyvusis racionalistas Descartes’as, gelbėdamas žmoniją nuo visiško apkurtimo, ištirpdė savo vaizduotės ugnyje gaudamas elementarias substancijas, vis dėlto paliko patyrimo specifinius *kurtumo ruožus*, kuriais manipuliuoja modernusis mokslas. Taigi fenomenologinio požiūrio atminimo galimybės klausimas yra ne tiek vizualinis, kiek intuityvus: ar ir kaip galima įžiūrėti, o paskui galbūt ir apčiuopti subjektyvią žmogiško patyrimo prasmę standartiškai srūvančio stimuloatsako cikle?

Veiksmazodis *įžiūrėti* atliepia fenomenologinę nuostatą, raginančią neprarasti „ryšio su gyva tikrove“ (Sodeika 2010; 9). Įžiūrėti – „laisniškai įtempti“ sąmonę; prabusti, būdrauti, būti visapusiškai budriam, įsisauginti. Budriame aki-ratyje – *pilnas konkretumas*: „Visapusiško budrumo (angl. *wide-awakeness*) terminas žymi aukščiausios įtampos sąmonės įtampą, kylančią iš visapusiško dėmesio gyvenimui ir jo reikmėms

kai“; Habermas 1988; 106), labai aiškiai pripažįsta kertinį Schutzo fenomenologinės sociologijos įnašą: fenomenologinis interpretacinės sociologijos pagrindimas siekia ne atmesti, bet padaryti galimą adekvatų *socialinių faktų* matavimą (ten pat; 108; kursyvas mano – A. V.). Fenomenologinis dėmesingumas sąmonės patyrimo laukams žadina sociologiją iš saldaus miego natūralioje technologinėje nuostatoje. Fenomenologiniam požiūriui atsiveria daugeriopos tikrovės, įskaitant meną ir literatūrą. Alfredo Schutzo mokinio Maurice’o Natansono perskyrą tarp *literatūros sociologijos* (turimas mintyse Romano Ingardeno *Literatūrinis meno kūrinys*) ir *fenomenologijos literatūroje* derėtų traktuoti kaip įvairiopus imanentiškų fenomenų figūracijų atskleidimo būdus: „Aš neketinu varžytis su Ingardenu. Mano dėmesys veikiau sutelktas į būdą, kuris *tam tikrais* atvejais literatūros kūrinyje gali atskleisti fenomenologinę sandarą, kristalizuotą ar suformuotą literatūros kūrinio, kuriame ši sandara konfigūruojama arba glūdi čia imanentiškai. Atskleisti fenomenologinį literatūros kūrinio pobūdį – nėra lygu sukurti naują fenomenologiją, kuri skirtųsi nuo Husserlio versijos. Priešingai, fenomenologija literatūroje atskleidžia klasikinės fenomenologijos skirtingą perspektyvą, arba profilį (Husserlis vartojo „Abschattung“ terminą)“ (Natanson 1998; 8–9). Kalbant apie fenomenologiją [Lietuvoje], dar svarbu atkreipti dėmesį į tai, kad girdimame sąskambyje užgautos ir *literatūros fenomenologijos* (Daujotytė 2003), (Keršytė 2011) stygos. Literatūra, o ypač poezija, yra arti *galimybės ir tikrovės, vaizduotės ir daiktų* sąveikos paslapčių (poetai „rašo“ eilėraščius vaikystėje; Daujotytė 2003; 110). Poetika savitais intucijos ir vaizduotės būdais įžiūri ir perteikia ne-pažįstamas tikrovės pasirodymo figūracijas.

nuostatos“ (Schutz 1962; 213). Psichologinį Williama Jameso apibrėžimą – atrasti santykį su aktyviu emociniu gyvenimu – Schutzas papildo reikšmingu sociologiniu atžvilgiu, – „nuskaidrinti santykį tarp kasdienio gyvenimo pasaulio tikrovės ir teorinės, mokslinės kontempliacijos (Schutz 1962; 208).

Ižiu-rėjimas yra keistas dalykas įprastam moksliniam „stebiu, vadinasi, neegzistuoju“ požiūriui, kuriam patirti – lygu „turėti“ savo sąmonėje išorinius įvykius ir suvokimo aktus. Mokslinės sąmonės „turinys“ sudaromas iš „turimų“ išorinių įvykių, su-tampančių su mokslininko sąmonės aktais, fiksuojamais kaip „tik“ stebėjimo rezultatai. Vartojant populiarių mokslinį veiksmožodį „nukalti“ pridurtina: „empirinis turinys“ yra „nukalamas“ atsitiktiniais kalto-metodo smūgiais į sąmonę iš išorės. Empiristinis sąmonės tapatumo „turinys“ sudaromas iš natūralistinio lingvistinio gebėjimo „kalbėti apie nieką“, arba „empirinių duomenų perteklius“, kuriame trūksta *šiuolaikiško* amžininkų, partnerių, porininkų patyrimo:

„Sąveikaujant sąmoningas Kito gyvenimas yra prieinamas man pasitelkiant maksimalią simptomų gausą. Kadangi Kitas stovi priešais mane, aš galiu suvokti procesus jo sąmonėje ne tik remdamasis tais būdais, su kuriais jis sąmoningai dalijasi su manimi, bet ir stebėdamas ir interpretuodamas jo judesius, veido išraiškas, gestus, kalbos ritmą bei intonaciją ir panašiai. Kiekviena mano vidinės trukmės fazė yra koordinuojama su Kito sąmoningo gyvenimo faze“ (Schutz, Luckmann 1973; 66).

Vaizduotės sociologijos pasirodymo galimybė yra fenomenologinė. Kaip išvelgia Helmutas Wagneris: „Tam tikra prasme Weberio supratimo sociologija veikia yra jo daugiatomės subtancinės sociologijos ir istorinių darbų paskesnis

apmąstymas“ (Wagner 1983; 121). *Paskesnis apmąstymas* yra laikiškumo fenomenas – šio proceso metu įsisažmoninami fundamentalūs ryšiai tarp filosofijos, sociologijos ir kultūros. Vaizduotė šiomis dienomis pasirodo kaip „post-modernybė“.

Tačiau, kai tik apsisprendžiame imtis „paskesnių apmąstymų“, įžengiamo į išankstinį mokslinio kontempliavimo pasaulį, įsteigtą teorinės mokslo tradicijos. Vadinasi, fenomenologinės sociologijos radimosi nuostata turėtų paliudyti kontekstinę galimybę pasiekti *juos*, „su kuriais mes neturime tiesioginių reikalų ir apie kurių egzistavimą turime miglotas bendrąsias sampratas“ (Wagner 1970; 322).

Būtent šiuo požiūriu, kalbėti apie *įžiūrėjimą* – „laikas gaudyti nokusį sociologijos vaisių, dar kiek, ir truksiantį nuo šimtmetinio Fenomenologijos medžio...“ – reiškia arba būti (blogiausiu atveju) solipsistu, arba būti (geriausiu atveju) autoironiku. O jeigu solipsistinėje savo vaizduotėje aš „bręstu kartu“, o socialiniame pasaulyje – „senstu vienas“? Jeigu idealioje fenomenologinėje vizijoje „kažkas pakelia mano ranką, o paskui leidžia jai nukristi“ (Schutz 1970; 65–6)?

Gali būti dar blogiau: dvidešimtojo amžiaus fenomenologija nuo pačios pradžios, kaip įspėja Brianas Fay'us, buvo mažiausiai žadanti vieta, galinti įkvėpti perrašyti socialinių mokslų filosofiją arba konkrečius socialinius mokslinius projektus (Fay 2003; 42). Tačiau, antra vertus, argi nepakanka jau vien to, kad fenomenologija atsigręžia į amžininkų laiko-sąmonės pasaulį ir bando išvengti užliūliuojančios suerdvinto laiko ritmikios siekdama „atsargiai lytėti gležnus ir trapius dalykus“ (Sodeika 2010; 21–3), pasi-

rodančius daiktus? Ar po ilgalaikės „empirinių tyrimų“, patyrimą tapatinančių su „kontroliuojamais“ objektyviais jutimniais duomenimis, invazijos šiandieną įsivaizduojamos kurios nors kitos galimybės, leidžiančios išvengti irrelevantiško nihilizmo ritmo, tiksliau, *neabejojimo jo tikrumu*?

Tomo Sodeikos požiūriu, ryškėja dvi alternatyvos (neužilgo pasiūlysimė trečiąją): „Pirmoji – tai bandymas atsigręžti į kitokias nei rašytinis tekstas filosofinio turinio raiškos medijas – vaizdą, garsą arba šiuo metu intensyviai nesivystančias „naujasias medijas“. Kita alternatyva galima laikyti kai kurių autorių pastangas suteikti tekstui tokią literatūrinę formą, kuri skaitymo aktą nuolatos kreiptų gyvo išgyvenimo link“ (ten pat; 9–10).

Pirmasis nurodytas kelias fenomenologinei sociologijai, rodos, yra pavojingas: reprezentacinis „vaizdas“, kaip ir „kalba“ gali sunaikinti

paskutiniąsias *subjekto sąmonės* nuosėdas.³⁶ Kita siūloma alternatyva – suteikti tekstui tokią literatūrinę formą, kuri skaitymo aktą nuolatos kreiptų gyvo išgyvenimo link, – yra filosofinė fenomenologinė, ir ja dera dėmesingai vadovautis. Tačiau yra ir trečias, Schutzto rekomenduotas fenomenologinis sociologinis požiūris. Terpė, į kurią krypsta fenomenologinis sociologinis žvilgsnis, yra iki-reprezentacinė (iki-techninė ir iki-kalbinė). Savastis čia pasirodo kasdiniuose *socialumo būdravimo* aktuose. Šis požiūris išsaugo *savasties* koncepciją *darios veikos pasaulio*³⁷ įgyvendinimuose:

„Taigi darumas yra veika išoriniame pasaulyje, pagrįsta projektu ir susijusi su intencija formuoti projektuojamą dalykų būklę remiantis kūno judėjimais. Tarp visų aprašytų spontaniškumo formų darumo forma yra reikšmingiausia konstituojant kasdienio gyvenimo pasaulio tikrovę. Kaip netrukus parodysime, visapusiškai budri savastis savo dariniuose ir darybiškai integruoja dabartį, praeitį ir ateitį į savitą laiko dimensiją;

³⁶ Įsivaizduokime šimtus, tūkstančius, šimtus tūkstančių sociologų (pasaulis – ne toks ir mažas), kurie, apginkluoti vaizdo kameromis, juda disciplinuotai ir, kaip niekada, vieningai: jie trokšta „kultivuoti medijas“, vizualinį jų turinį, tiksliai su-tampantį su jų sąmonės aktais. Net ir suvokdami *konvencinius* šio turinio faktus, jie neabejoja šios *tikrovės tikrumu*. Jie elgiasi reprezentaciškai, taigi jie elgiasi tikroviškai: „Net ir nežinodami, kas yra pozityvizmas, šiais laikais paprastai elgiamės kaip pozityviai mąstantys žmonės. Mąstyti ir elgtis pozityviai yra natūralu technologinės civilizacijos amžiuje gyvenančiam žmogui, kadangi mokslas jame yra viena iš svarbiausių šio amžiaus pažangos jėgų. Didžioji dalis mūsų aplinkos, ypač miestai, yra tikrų tikriausias sudaiktintas, t.y. daiktais paverstas, pozityvus protas“ (Nekrašas 2010; 410).

³⁷ „Darios veiklos pasaulis“ – tai Schutzto vartojamas žodžių derinys „the world of working“. Lietuviškas žodis *darbas* (kaip *triūsas*) yra pernelyg ribojantis, todėl neatliepia turiningesnių reikšmių aibės, kurią nusako atitinkamas Schutzto terminas „working“. Verčiant į lietuvių kalbą Schutzto vartojamus žodžius „work“, „working“ reikia atsižvelgti į tai, kad šie žodžiai apima įvairias reikšmes: nuo automatiško pobūdžio *triūso* iki *kūrybos*. Pavyzdžiui, Arvydas Šliogeris ir Aldona Radžvilienė, tikslindami Hannah Arendt perskyrą tarp „labor“ ir „work“, rašo, kad tiksliausia būtų „triūso“ ir „darbo“ perskyra. Lietuviška vertimo tradicija, neįsisąmoninusi reikšmingos *triūso* ir *darbo* perskyros (Karlo Marxo veikaluose nagrinėjamas *triūso* procesas) verčia daryti „išlygas“. „Labor“ verčiamas lietuvių k. žodžiu „darbas“, o „work“ – lanksčiau: „darymas“, „dirbdinimas“, „kūrimas“, „gaminimas“ (Šliogeris, Radžvilienė 2005; 13). Šiame tekste „work“ atitinka žodį „darymas“; o kalbant apie „the world of working“ norėtusi naujadaro – „daringas pasaulis“.

ji įgyvendina save kaip darumo aktų visybę; ji komunikuoja su Kitais darumo aktuose; ji organizuoja skirtingas erdvines kasdienio gyvenimo pasaulio perspektyvas darumo veikose“ (Schutz 1962; 212).

Fenomenologinės sociologijos požiūris ne atmeta, o pratęsia Tomo Sodeikos siūlomą antrąją alternatyvą. Fundamentali fenomenologinės sociologijos problema, tiesą sakant, yra specifinis „akcentas“: arba socialinis *mokslininkas*, arba *socialinis mokslininkas*. Fenomenologinis požiūris kviečia tyrinėti žmogaus būklės sąlygas sąmonės, dalyvaujantčios įvairiopose tikrovėse, atžvilgiu. O socialinis *mokslininkas* negali patirti socialinio pasaulio taip, kaip šį socialinį pasaulį patiria, arba išgyvena žmogus, gyvenantis natūralioje nuostatoje. Konvenciniu sociologiniu (ne socialiniu) požiūriu, ši fundamentali problema laikoma irelevantiška. Socialinis *mokslininkas* negali pasiekti alter ego subjektyvumo *ryškioje* šio subjektyvumo dabartyje: alter ego yra subjektyvus sąmonės srautas, kurį aš galiu išgyventi ryškioje šio proceso dabartyje“ (ten pat; 174).

„Antroji“ paminėta alternatyva turi savo silpnąją vietą. Kaip pažymi Schutzas, įgyvendinimai gali būti *atviri*, reikalaujantys kūno judėjimų: *kito* judesių ir jų pertrūkių įžiūrėjime, veido išraiškose, gestuose, šnekos ritmuose ir intonacijose. Įgyvendinimai gali būti *uždari*: „tik mąstymo“ įgyvendinimai. Tačiau *atviruose* įgyvendinimuose subjektyvų *kito* sąmonės srautą aš galiu išgyventi *ryškioje* proceso, kurį Schutzas vadina *darumu*, dabartyje: „Skirdami tik mąstymo (uždarus) įgyvendinimus ir įgyvendinimus, reikalaujančius kūno judėjimų (atvirus), antruosius pavadinsime *darumu* (angl. *working*)“ (Schutz 1962; 212). Ryškioje dabar-

tyje aš galiu ir rasti *savasties-kaip-aš* patyrimą, ir prarasti šį patyrimą, su-tampantį su *savasties-kaip-manęs* („komunikatyvios daugiskaitos pirmojo asmens“) patyrimu.

Todėl *orientacija-į-juos* suporuotina su prielaida, kad egzistuoja daugelis galimų reikantiškų man-ir-jiems sferų. Štai kodėl sociologinis praktinis požiūris visiškai dera su filosofiniu transcendentaliniu: „Reikalas tas, kad fenomenologija akivaizdžiai išryškina filosofijai būdingą praktinį pobūdį“ (Jonkus 2009; 33). Šis požiūris išsaugo konstitucinį prasmės adekvatumo kriterijų: „Konstitucija yra viena svarbiausių Husserlio sąvokų. Ji turi paaiškinti paties fenomeno duotį, kurio prasmės konkretybė priklauso ne nuo paties daikto, esančio už suvokimo, bet nuo suvokimų sąveikos, prasminių kontekstų ir t. t.“ (Gutauskas 2010; 37).

Tačiau minėtas socialinio *mokslininko* akcentas verčia klausti: galbūt fenomenologinės sociologijos idėja yra *solipsistinė* [Lietuvoje]? Juk nedera vengti ne kartą minėto „labai reikšmingo priekaišto“ (Husserl 2005; 111). Jei aš, įžiūrėjęs fenomenologinės sociologijos Lietuvoje *vaizdinį*, jį dėmesingai užpildysiu savo subjektyvia sąmone, kaip tada bus „su kitais ego, kurie juk nėra vien mano vaizdiniai“ (ten pat)? Jei mano profesinis projek-tas yra ne-tas projektas Kito ego sąmonei? Jeigu man, statančiam ne-anonimišką tiltą, gaunasi atvirksčiai: „darosi aišku, kad didėjantis anonimiškumas mažina turinio pilnumą“ (Schutz 1962; 18)?

Komplikacijos prasideda, kai mano projektuojamos sąveikos (fenomenologinės sociologijos) projektas įtraukia numanomą porininko, sakykime, partnerio filosofo, reakciją. Čia vėl sušmėžuoja solipsizmo problema. Lietuvišku

filosofiniu požiūriu (žr., pavyzdžiui, Sverdiolas 2005; Jokubaitis 2012 *et al.*), kurį tuoj pat subjektyviai išplėtosime, sociologija yra toji „socialinio mokslo“ paradigma, kuri, natūraliai prarasdama savo savastį, ne-draugiškai skatina ir Kitą atskirti *savo sąmonę* nuo *patyrimo*. Socialinių *mokslininkų* rašto darbai persmelkti trivialių filosofinių distinkcijų, techno-logizmų, empirizmo kreivių ir diagramų. Sociologas Harvey Fergusonas yra teisus: „Sociologija yra naujasis scholasticizmas – veikiau šaižus, negu principingas, veikiau dogmatiškas, nei kritiškas, veikiau formalistinis, nei sisteminis; tai yra ligota akademinio modernizmo kalba“ (Ferguson 2006; 3). Jau vien šiuo požiūriu, sociologija ne tik nėra filosofijos *porininkas*, bet netgi *partneris*.

Nepalaujamas socialinių mokslų rūpinimasis „tarpdisciplininiais“ tyrimais slepia itin keistą šio socialinio mokslo ryšį su filosofija. Tarpdalykinių santykių struktūroje – tereikia gerai išsižiūrėti – trūksta būtent filosofijos. Techniškai neprikaištingai atlikta „sociologinė redukcija“ yra filosofijos „pabaiga“. Čia ir yra svarbiausias *esminio pertrūkio* tarp sociologijos ir fenomenologijos momentas.

Tai pavadintume socialumo *disciplinavimu* taikant trečiojo asmens metodiką, prie kurios savo ruožtu šliejasi socialinių mokslų metodologija. Po „pirmojo“ disciplinavimo redukcijos socialinių mokslų struktūroje išnyksta filosofija, o po „antrojo“ – socialinė teorija. Socialinė teorija ir metodologija praranda savarankišką statusą: ji įtraukiama į pačią „empirinių tyrimų“ struktūrą kaip legitimacinė dalis. Atsiribodama

nuo iki-predikatinio natūraliosios nuostatos pasaulio ji tampa „metodologiniais pagrindais“, disciplinuojančiais empirinius tyrimus. Užuoat likusi ten, kur „gali susitikti socialiniai mokslininkai ir filosofai“,³⁸ sociologija ištirpsta anonimiškame „empiriniame“ lygmenyje, – „čia socialinės srities mokslininkai ir filosofai susitikti negali“.

Stulbinantis disciplinavimo rezultatas yra tas, kad *subjektyvus patyrimas*, techniškai pakeistas *objektyvia empirika*, gana lengvai įbrukamas į bet kokio sukirpimo sistemos rūbus. O tai seniai numatė fenomenologijai artima Kanto kritinė akis: „Jau seniai įpratome matyti, kaip senos, nudėvėtos žinios atnaujinamos, išimant jas iš ankstesnių junginių ir priderinant joms savo bet kokio sukirpimo sistemos rūbą suteikus naujus pavadinimus <...>“ (Kantas 1993; 17).

Sociologijos disciplina filosofiją laiko kliūtimi, ne padedančia, o trukdančia rasti naujų disciplinuotų (empirinių) faktų. Norint rasti disciplinuotų faktų, filosofijos reikia „nedaug“, tik kaip legitimacijos. Techninis disciplinos, kuri darosi disciplinuojanti, polinkis „trečiajame asmenyje“ konstruoti trokštamos tapatybės centrą, fenomenologinį požiūrį atitolina. Fenomenologinis požiūris, rekomenduojantis sociologijai (ir ne tik jai) „suteikti tekstui tokią literatūrinę formą, kuri kreiptų gyvo išgyvenimo link“ gali, kaip rašo Tomas Sodeika, „labiau gąsdinti, negu vilioti“ (Sodeika 2010; 10, 14).³⁹

O išgąsdintas „vaikas sociologijoje“ subjektyvumo problemą slepia „prasmų numeracijos“

³⁸ Žr. Lesterio Embree teksto pavadinimą – „Methodology is Where Human Scientists and philosophers can Meet <...>“ (Embree 1980).

³⁹ „Fenomenologas, – rašo Schutzas, – neneigia išorinio pasaulio egzistavimo, bet, atsižvelgdamas į analitinę nuostatą, suspenduoja tikėjimą jo egzistavimu, t.y. susilaiko intencionaliai ir sistemiškai

matlankyje: šeštame dvidešimtojo amžiaus dešimtmetyje C. E. Osgoodas parašo disciplinos vertą straipsnį „Prasmės prigimtis ir jos matavimas“ (žr.: Wagner 1983; 13).⁴⁰

„Vaiko sociologijoje“ būklė yra pirminė probleminė situacija, kuri turėtų dominti „pradedančiąją“ fenomenologinę sociologiją: „Matėme, kad yra daug prasmės interpretacijos kasdiename gyvenime atvejų, kai neieškoma gilesnės asmeniškios prasmės, kadangi paviršinio prasmės lygmens visiškai pakanka norint orientuoti savo elgesį“ (Schutz 1967; 74). Kitaip tariant, kasdienio sveiko proto interesai organizuoja mūsų „suerdvintino laiko“ (Schutz 1962; 85) konstrukcijas. Verta pakartoti fenomenologinį Husserlio klausimą – kokie yra logikos, matematikos ir mokslo pagrindai (Landgrebe 1991)? Ir sociologinį Schutzo klausimą – kokie yra socialinių mokslų metodologijos pagrindai?⁴¹

Grįsti mokslą, kaip „įprasta“, pačia moksline praktika – tolygu atiduoti gyvenimo vairą į rankas atsitiktinei praktikai, kuri slepia bendruosius klausimus apie žmogiško prasmingumo ir kūrybiškumo pagrindus, vadovaudamasi suerdvinto laiko geometrija: „Juo labiau išryškėja mechanizme slypinti geometrija, tuo mažiau jis gali tarti, jog kas nors – kad ir forma – yra kūryba“ (Bergson 2004; 62).

Sakoma, kad lietuvių kalba yra *veiksmazodinė*, ir tai teikia vilčių: „gyvenimo-pasaulis yra fundamentali ir pradmeninė žmogaus tikrovė (Schutz, Luckmann 1973; 3). Biografiškai apibrėžta „veiksmazodiškumo situacija“ galbūt yra paranki fenomenologijai: prasmės problema yra laikiškumo problema?

Bet juk lietuvių kalba iki šiol neprisijaukino autentiškiausio veiksmazodžio, atliepančio subjektyviausius žmogaus būklės param-

nuo visų sprendinių, tiesiogiai ar netiesiogiai susijusių su išorinio pasaulio patyrimu“ (Schutz 1962; 104). Fenomenologinis Schutzo *prasmės adekvatumo* kriterijus skatina įžiūrėti intencionalias *mano sąmonės* operacijas, kurios kitą pirmą kartą (tęstinai) konstituojamos mano reflektivaus žvilgsnio tėkmėje: „Prasmingo veiksmo analizė verčia pakartotinai klausti, kaip patyrimo prasmė konstituojama vidinėje laiko-sąmonėje. Bet kuris mokslas, trokštantis gauti radikalų prasmės fenomeno aprašymą, įskaitant požiūrį į jo kilmę, negali vengti šios sudėtingos problemos“ (Schutz 1967; 42).

⁴⁰ Tamsiame kampe vaikas randa ne tik „matlankį“, bet ir saugią stimulo-atsako teoriją, kurią po stipraus sukrėtimo išstimuliuoja jo paties interesai: „Tai gal bijote „matematikos“?! Po pseudoautomatiškų reakcijų į savo paties stimulus tamsaus kampo baimė natūraliai išnyksta. Ir iš tikro: matlankio metodikos klasikas Johnas B. Watsonas mechanistinio automatizmo logiką nesivaržydamas taiko ne tik eksperimentuodamas su gyvūnais, bet ir su savo kūdikiu sūnumi (Wagner 1983; 12). Galima tik pavydėti: tobulumui ir nėra, ir nebus ribų.

Vertas dėmesio, matyt, paties Schutzo kurtas, o Helmuto Wagnerio atkurtas intelektualinis anekdotas apie bihevioristus, galinčius aiškinti bet kurį išorinio pasaulio reiškinį, tik ne *savo pačių* elgseną. Schutzo pasakojimas yra trumpas, bet linksmas: „Universiteto miestelyje susitinka du bihevioristai. Abu jie stebi vienas kitą, o vienas iš jų sako: „Gera! atrodai. O kaip aš atrodau?“

⁴¹ Analizuodamas Maxo Weberio sociologijos teorijos ir metodologijos pagrindus Alfredas Schutzas pažymi, kad Weberio supratamo sociologija remiasi *numanomy priedaidų* aiškinimu, todėl „reikia jas aiškiai eksplikuoti, nes tik radikali būdingų ir pamatinių socialinio veiksmo elementų analizė gali suteikti relevantiškus pagrindus paskesnei socialinių mokslų pažangai“ (Schutz 1967; 7).

trus, – „laikyti“. Lietuviškas laikas ne laiksta, o laiko. Net ir trukmė: užuot pašėlusiai laikusi, ji triūsia pagal rodyklę „nuo-iki“. Todėl kintančios veiksmožadinės patyrimo sąlygos su-laikomos daiktavardiniuose šnekaluose.⁴² Patyrimas atskiriamas nuo patiriančiojo ir tampa pasauliu „už mūsų“, kuris ne tik bodisi, bet ir bjaurisi takumu. „Bjaurėjimasis takumu“ – puikiai išsilaikiusi loginio empirizmo emocija, išliūliuota modernaus mokslinio nuobodulio:

„Jis bjaurisi takumu ir užtat sustingdo viską, ką palyti. Mes *nemąstome* realaus laiko. Bet mes jį išgyvename, nes gyvenimas išsilieja už intelekto ribų. Mes jaučiame savo evoliuciją ir visų daiktų evoliuciją grynoje trukmėje, ir šis jausmas apjuosia tikrai intelektualinį vaizdinį miglota drėgme, išnykstančia tamsoje“ (Bergson 2004; 63).

Mokslinis nuobodulys, atskirdamas save nuo miglotos drėgnės, grimzta į amžinai pa-syvų miegą. Patyrimas čia pasirodo kaip svetimas pasaulis, egzistuojantis dar iki patyrimo: „Pasyvus dėmesys yra visapusiško budrumo priešybė. Pasyvioje nuostatoje aš patiriu, pavyzdžiui, neatpažįstamų mažų suvokimų, kurie, kaip minėta, yra esmingai aktualūs patyrimai, bet ne prasmingo spontaniškumo raiška, mūsų. Prasmingą spontaniškumą kartu su Leibnizu galima apibrėžti kaip pastangas pasiekti kitus ir visada kitus suvokimus“ (Schutz 1962; 213).

Pasyvaus dėmesio evoliucija, suerdvinanti laikiškumą ir šitaip atsiribojanti nuo amžininkų subjektyvaus patyrimo pasaulių, laimi pergalę – išvengia fundamentalaus žmogiško rūpesčio,

mirties: „Aš žinau, kad aš mirsiu ir aš bijau mirti. Šį pagrindinį patyrimą mes siūlytume vadinti *fundamentaliu rūpesčiu*“ (Schutz 1962; 228). Netiesiogiai patiriamo suerdvinto (standardizuoto) laiko evoliucija gašdina: čia nėra gyvenimo-pasaulio, patiriamo intersubjektyviai:

„Vienas pagrindinių Bergsono filosofijos principų yra jo teorija, kad mūsų sąmoningas gyvenimas atskleidžia begalinį skaičių skirtingų planų, besidriekiančių nuo veiksmo plano vienoje skalės pusėje iki sapnų plano kitoje skalės pusėje. Kiekvienas šių planų apima savitą sąmonės įtampą, veiksmo planas rodydamas aukščiausią, o sapnų – žemiausią įtampos laipsnį. Pasak Bergsono, šie skirtingi mūsų sąmonės įtampos laipsniai yra mūsų įvairuojančių gyvenimo interesų funkcijos, – veiksmas atliepia aukščiausius interesus susidurdamas su tikrove ir jos reikmėmis, o sapnui interesų visiškai trūksta“ (ten pat; 212).

Galima būtų paprieštarauti, kad *empirizmo/empirinių tyrimų* interesai yra išpareigojimas būtent *fenomenų patyrimui*. Tačiau, fenomenologiniu požiūriu, empirinių tyrimų „apibendrinimai“ yra tik paviršinės konstrukcijos. Jeigu empirinis faktas gali būti mąstomas tik kaip atskleidžiantis grynąją galimybę, fenomenai gali būti apčiuopiami intuityviai, o ne mechaniškai. Laiko-sąmonė yra pirminis tapatybės suvokimo šaltinis: „Bet kurį projektą sudaro ateities anticipacija, įgyvendinama pasitelkiant vaizduotę“ (Schutz 1962; 68). Veiksmožadinė socialinio pasaulio fenomenologija, subjektyviai konstituojama subjektų, liudija, kad socialinių mokslų dalykas, kviečiantis grįžti atgal prie daiktų,

⁴² Laiko veiksmiškumas įstringa *šnekaluose*: ne tiek stengiamasi suprasti esinį, apie kurį šnekama, kiek klausomasi tik paties šnekėjimo; svarbu tai, kad paprasčiausiai šnekama; stilius, dikcija, sentencija užgožia autentiškumą ir dalykiškumą; dalykas yra toks, nes taip šnekama; tikroji šnekalų prigimtis yra užsklaida; jie patys nukerta savo šaknis egzistencialiai, kaip nuolatinis šaknų praradimas (Heidegger 1992; 83–86).

pasirodančių kaip be galo įvairūs intencionalaus patyrimo planai, yra žymiai kompleksiškesnis, nei tvirtina gamtos mokslų pasaulio „atstovai“.⁴³

Gamtos mokslo metodo invazijos apimtis skatina daryti prielaidą, kad laiko *po-1989-ųjų*, ne tik iki-1989-ųjų, laikas. „Tas pats“ esmingai nestruktūriškas laikas. O tai komplikuoja du kartus suerdvinto laiko situaciją, nes, kaip išvelgia fenomenologai, socialinis pasaulis *nėra esmingai nestruktūriškas*. Priešingai: „Šis pasaulis turi savitą relevanciją struktūrą ir prasmę žmonių gyvenimui, mąstymui, taigi ir veikimui“ (Schutz 1962; 5–6). Ankstesnį klausimą turime tikslinti: ar ir kaip gali pasirodyti fenomenologija po didžiojo mokslinio pasakojimo, kuris *tesiasi* kaip *esmingai nestruktūriškas* laikas? „Ar galima filosofija po didžiojo pasakojimo?“ (Sodeika 2010; 17), – panašų klausimą formuluoja Tomas Sodeika.

Fenomenologinis atsakymas yra tas: laiko-sąmonė neturi būti suporuojama su erdvinėmis kategorijomis, objektais, matuojamų įvykių skalėmis. Fenomenologinės sociologijos prielaida yra ta, kad kasdienio gyvenimo pasaulis yra *fundamentaliai intersubjektyvus*. Tai kul-

tūros pasaulis, kurio *istoriškumas* suvokiamas kaip prasmingų relevancijų struktūra, turinti adekvatų prasmės kriterijų – vidinio patyrimo laiką. Tai nėra nei mano, nei Tavo privatus pasaulis. Tai yra *mūsų bendro patyrimo* pasaulis, intersubjektyvus kultūros pasaulis, tačiau turintis reikšmę ir prasmę man ir įgyvendinamas mano pastangomis. Štai kodėl, manytume, galima kalbėti apie lietuvišką fenomenologinį tapatumą. Šio tapatumo *laikas laiksta*. Santykis tarp laikiškumo ir tapatybės – fenomenologinis. Alfredas Schutzas laiške Aronui Gurwitsch'ui rašo: „Esate šimtą kartų teisus šitaip giliai ir aiškiai artikuliuodamas ryšius tarp laikiškumo ir tapatybės kaip pagrindinės bet kurios sąmonės teorijos problemos“ (Schutz 2011b; 227).

Sociologinis klausimas: „Kas yra fenomenologinė sociologija?“ – neatsiejamas nuo *socialumo* kaip *intersubjektyvumo* supratimo. Intersubjektyvumas – tai *mano* dėmesingumas gyvenimui. Aš turiu *struktūrizuotą* socialinę aplinką: *amžininkus*, su kuriais galiu mėginti užmegzti abipusę sąveiką, *pirmtakus*, kurių veiksmi atviri mano interpretacijoms, todėl gali daryti man įtaką, *ipėdinius*, į kuriuos galiu

⁴³ „Gamtos mokslų metodo“ invazija į socialinių mokslų sritį, kuri Lietuvoje tik konstituojasi, srūva kaip indiferentiško *aktualumo* (*technologinio* ekspertinio ir eksportinio ženklo) mūša, ištekanti iš statistinių koreliacijų, kreivių, diagramų, fantastiškų jūros arkliukų ir kitų negyvosios jūros pabaisų ir įtekanti į „socialinius“ mokslus, nerodydama jokių prasmingo spontaniškumo ženklų. Pasyvi šniokštimo mechanika sistemingai okupuoja gyvenimo-pasaulį, nusėsdama pasyvaus dėmesingumo sąmonėje kartu su technologinio nihilizmo perprodukcija: „Tarpukario Vilniuje dar nebuvo tų gamtos mokslų, prieš kuriuos šiandien galvą lenkia visų šalių pozityvistai. Daugybę naujų mokslų į Lietuvą atnešė sovietmetis, pasiūlęs anksčiau nematytų gamtotyros disciplinų, tarp kitų dalykų tarnavusių ir sovietinei karo pramonei. Šiandien turime daug naujų gamtos ir socialinių mokslų, bet visiškai išseko filosofiniai apmąstymai apie jų ribotumą ir kuriamus pavojus. Sovietmečiu viskas buvo moksliška, pradedant komunizmu ir baigiant ateizmu. Šiandien taip pat viskas moksliška, pradedant integracija į Europos Sąjungą ir baigiant lyčių studijomis. Tikėjimas mokslo ir technikos pažanga tapo panašus į religinį tikėjimą. Daugelis humanitarinių ir socialinių mokslų atstovų nori įsirašyti į Auguste Comte kurtą pozityvizmo bažnyčią“ (Jokubaitis 2012; 8).

tikėtis orientuoti savo lūkesčius. Gyvenimo-pasaulis *atviras* daugeliu atžvilgių. Kaip ir socialinė aplinka – *apibrėžiamo neapibrėžtumo* pasaulis (Schutz 2011; 171) – yra struktūra „atviro pasaulio, gebančio plėstis“.⁴⁴

Gamtos mokslų metodo sąmonė užima parankų *tarpa* tarp betarpiško gyvenimo-pasaulio patyrimo ir tuščio kalendorinio laiko. Kad ir kaip *suerdvintas* laikas, prarastą pasaulį galima mėginti atkurti: „Fenomenologija leidžia mums pripažinti ir atkurti pasaulį, kuris, rodos, buvo prarastas, kai mes užsidarėme į savo vidinį pasaulį verčiami filosofinio sutrikimo“ (Sokolowski 2000; 15). Socialinis pasaulis turi *tiesioginio* (artimesnio) mes-pasaulio ir *netiesioginio* (tolimesnio) amžininkų, pirmtaku, įpėdinių pasaulio *dėmesingumo regionus*, struktūrizuotus ne tik horizontaliai, bet ir vertikalčiai:

„Mūsų baimė arba džiaugsmas konkretaus įvykio atžvilgiu, apimantys gilius mūsų asmenybės lygmenis, gali pasirodyti tik kaip horizontalūs, kai mes esame sutelkę dėmesį į įprastą rutininį darbą. Bet tai tik regimybė. Baimė arba džiaugsmas, temiška apimantys gilesnius asmenybės lygmenis, niekada „mūsų nepaliekia“, realiai mes niekada nenusigrėžiame nuo jų, mes negalime ir negalėtume jų pertraukti norėdami sutelkti į juos savo dėmesį, sakykime, rytoj. <...>

Gyvenimas *vienu ir tuo pačiu metu* įvairiose tikrovės srityse, įvairiose sąmonės įtampose ir *dėmesingumo à la vie* būklėse, įtraukimas į žaidimą skirtingų mūsų asmenybės lygmenų (arba skirtingų anonimiškumo ir intymumo laipsnių), kontrapunktinių temų ir horizontų, atliepančių kiekvieną šių lygmenų artikuliuojimas, įtraukiant galiausiai šizofreninius ego komponentus, yra

vientiso pamatinio fenomeno išraiškos: reikantiškų struktūrų sąveikos“ (Schutz 2011a; 98–101; kursyvas autoriaus).

Alfredo Schutzo tekste „Fenomenologija ir socialiniai mokslai“ (Schutz 1962; 118–39), kuris, pasak Schutzo, tiesiogiai susijęs su paskutiniaisiais jo pašnekesiais su Edmundu Husserliu, planavusiu esė rinkinį „Europos mokslų krizė ir transcendentalinė filosofija“, kurį Husserlis kartotinai laikė „vainikuojančiu savo gyvenimiškos veiklos pasiekimu“ (ten pat; 119), Schutzas teikia reikšmingų gairių „pradedančiosioms fenomenologijoms“, tarp kurių išskirtume metodologinį kultūros mokslų *paskirties* apibrėžimą.

Visi mokslai, kaip pažymi Schutzas, tiek susiję su gamtos objektais, tiek vadinamaisiais kultūros fenomenais, yra žmogiškos veiklos visuma: „Pats mokslo faktas priklauso tai objektų sričiai, kuri turi būti eksplikuojama remiantis kultūros mokslų metodais, kurie vokiškai vadinami *Geisteswissenschaften*. Be to, prasmės pagrindas (*Sinnfundament*) kiekviename moksle yra iki-mokslinis gyvenimo pasaulis (*Lebenswelt*), kuris yra vienas ir vieningas mano, tavo ir mūsų visų gyvenimo-pasaulis. Įžvalga į šį pagrindą gali būti prarasta mokslui plėtojantis ilgas amžius. Tačiau ši įžvalga turi būti gražinta ją nuskaidrinant, atskleidžiant prasmės transformacijos, kurią šis gyvenimo-pasaulis išgyveno pastoviam idealizacijos ir formalizacijos procese, sudarančiame jo mokslinių pasiekimų esmę, evidenciją“ (ten pat; 120).

⁴⁴ „Galimybė transcendentuoti gyvenimo-pasaulį priklauso ontologinei žmogaus egzistavimo situacijai. Tai, ką mes subjektyviai patiriame, suponuoja mūsų žinojimą apie tęstinumą „situacijoje“, autobiografiškai apibrėžtas aplinkybes. Žmogaus egzistavimas taip pat atskleidžia save randantis naujiems patyrimams, nesujusiams su visumine mano aktualaus ir numanomo gyvenimo-pasaulio žinojimo suma“ (ten pat; 170; kursyvas autoriaus).

Taigi sociologinės fenomenologijos *pirminė* paskirtis yra metodologinė: nuskaidrinti filosofijos ir sociologijos tarpusavio ryšius, nes ryšiai tarp šių baigtinių prasmės provincijų yra *relevantiški*. „Ypač šiandieną“ penktąją Husserlio (2005; 111–87) meditaciją galime perskaityti kaip *kvietimą sociologijai* (galbūt šitaip, beje, skaitė ir Peteris Bergeris). Žinoma, relevantiškas *santykis* tarp sociologijos ir filosofijos turi būti ir abipusiškas, ir kritiškas.⁴⁵

Pirminis fenomenologinės sociologijos uždavinys turi būti *savikritiškas*, nesitenkinantis saugiu priminimu, kad sociologinė sąmonė „po tiek šimtų metų“ yra neįgali – pasyviai nedėmesinga filosofijai. Mintautas Gutauskas yra teisus abejodamas nekritiška tendencija,

kurią, mūsų požiūriu, lemia suaktyvėjusios socialinių mokslų metodologijos, – kad *suvoikimo struktūrų* (egologijos) ir *intersubjektyvumo* perskyros yra „dirbtinės ir netgi iškreipiančios patirties esmę“.⁴⁶ Fenomenologijos redukavimas į „intersubjektyvią lingvistiką“ pakerta šaknis pačiai fenomenologijos idėjai, nes, kaip rašo Dalius Jonkus, huserliška psychologizmo kritika suponuoja *fundamentalesnius klausimus* apie žmogaus sąmonę ir prasmę, kuri negali būti redukcinė.⁴⁷

Sociologui, kiek ji ir jis nesibodi padrašini- mo ryžtis *filosofiniam žingsniui*, sudėtingiausia, veikiau, baukščiausia, kartu su fenomenų pasirodymu aukoti matematinės manipuliacijos metodus.⁴⁸ Jeigu „dabartinėje analitinėje neo-

⁴⁵ Reikšmingas klausimas yra tas: koks turi būti dabartinis fenomenologinės sociologijos metodas? Schutzo požiūriu, pirmoji Husserliui artimų mokinių-tyrėjų grupė manė, kad konkrečias socialinių mokslų problemas galima išspręsti tiesiogiai taikant eidetinės redukcijos metodą „neeksplikuotoms sveiko proto mąstymo sampratomis arba neeksplikuotoms empirinių socialinių mokslų sąvokoms“ (Schutz 1962; 140). Tai, anot Schutzo, yra naivus eidetinio metodo taikymas analizuojant socialinių santykių ir bendruomenės problemas (ten pat; 140–1).

⁴⁶ „Tačiau kad ir koks dirbtinis būtų šis egologijos ir intersubjektyvumo teorijos skyrimas, dialogo analizei jis yra nepaprastai reikšmingas. Kadangi dialogas pasirodo kaip monologiškumo pralaužimo ir komunikacijos įvykis, sąmonės monologiškumas ir „transcendentalinė vienatvė“ yra svarbus atskaitos taškas. Toks intersubjektyvumo problemos sprendimas, kuriame teigiama, kad sąmonė ir pasaulio suvokimas yra iš karto intersubjektyvūs, panaikina dialogo problemišumą ir ištirpdo jį komunikacijos temoje“ (Gutauskas 2010; 32). Šio straipsnio autoriaus požiūriu, būtent šitaip įvyksta *vėlyvosios etnometodologijos* ir *šnekos analizės* atvejais: dialogo problemiškas ištirpsta lingvistinės komunikacijos temose.

⁴⁷ „Jei žmoniškąjį subjektą galima redukuoti į fizinę, cheminę realybę ar į psichinius ir socialinius faktus, tai tada turime nihilistinę situaciją, kurioje nėra idealių normų, nėra kam prisiimti atsakomybės ir kurioje „viskas leistina““ (Jonkus 2009; 53).

⁴⁸ „Kaip matėme, moderniojo mąstymo revoliucija tikrovę traktuoja kaip agregatą, sudarytą iš atominių dalių, nepasiekiamų patyrimu, nors valdomų matematinės manipuliacijos metodu. Todėl, moderniuoju požiūriu, anapus skepsio esame tik griebdamiesi tikslaus refleksinio metodo, leidžiančio monotoniškai ir abejingai traktuoti tam tikru būdu sukonstruotą objektyvumą. Tai reiškia, kad pabaigos neturinčią totalybę sudaro homogeniškos medžiaginės dalys, atitinkančios tikslus metafizinio metodo reikalavimus. <...> Šios procedūros remiasi tokiomis struktūromis ir taisyklėmis, kurias galima formuluoti nepaisant tiesioginės juslinės, t.y. kokybinės ir esmingosios, pagavos. Maža to, jokia šioms struktūroms būdinga prasmė nėra padiktuota toms struktūroms būdingų kriterijų. Tai reiškia, kad metafizinė jų prasmė yra nevaržoma valia, t.y. tokia valia, kuri nepriklauso nuo tų struktūrų <...>“ (Mickūnas 2009; 86).

scholastikoje „filosofija“ tarnauja bet kam, ką tik paskelbia mokslas“ (Mickūnas 2009; 271), tai toje pačioje metodinėje socialinių mokslų neoscholastikoje „sociologija“ tarnauja bet kam, ką tik paskelbia politika, o tiksliau, „aukščiausias ir neklystantis filosofijos esmės ar prigimties ekspertas – Švietimo ir Mokslo ministerijos biurokratas“ (Šliogeris 2009; 307).

Todėl, kalbant, o ne tik rašant, apie fenomenologinę sociologiją, svarbiausias kriterijus yra *dėmesingumas*. „Subrendome drauge“, – po tęstinių pokalbių su porininku dažnai tardavo Alfredas Schutzas.⁴⁹ Fenomenologija, keldama filosofinius konstitutyvios problematikos (Husserl 2005; 111), specialiuosius sociologinius intersubjektyvumo – kitų *man-buvimo-čia* (ten pat; 114) klausimus, drauge yra objektyvaus pasaulio transcendentalinės teorijos pamatas: visi kultūros objektai bei įvairaus pobūdžio dirbiniai (*Werke*) implikuoja patirtinę *buvimo-kiekvienam* prasmę, kaip antai Europos kultūros ar eventualiai siauriau – prancūzų kultūros (ten pat; 115), lietuvių kultūros.

Ryžtis kalbėti arba rašyti apie fenomenologiją ir fenomenologinę sociologiją – tolygu ryžtis atidėti į šalį pasaulio patyrimo *akivaizdumo*

galiojimą, kad ir kokia ne-suvokiama būtų šio akivaizdumo *apimtis*. Gali atsitikti, kaip sako Fenomenologas, kad natūraliausia, įprasčiausia, vientisa *patyrimų visuma* pasirodys esanti regimybė, vadinama *rišliu sapnu* (Husserl 2005; 24). Ryžtis pereigai iš vienos tikrovės į kitą, kaip primena Schutzas, reiškia ryžtis šokui. Šokas natūralioje nuostatoje gali būti stiprus, netgi šitoks: *iš vidaus* aprašyti stebėjimo duomenys, faktai, yra *taip pat pagrįsti*, kaip ir *iš išorės* aprašyti faktai. Ir dar: jeigu graikišką esinį *empirinis* apčiuopiamame žodžiu *patyrimas*, tai šis daiktas yra *mano patyrimas*. *Fenomenologinis metodas* ir *fenomenologija* yra vienas ir tas pat daiktas: „Bet juk gebėjimas prisiminti „pačiam iš savęs“ yra išminties požymis“ (Sodeika 2010; 7).⁵⁰

Kai prasmė *Kažkieno* atžvilgiu už-mirštama, ji miršta. „Namai“, kaip pasakytų Schutzas, virsta ne mano, o geografinė sąvoka, kurioje įsikuria ne partneriai, amžininkai, pirmtakai, įpėdiniai, o techniškai disciplinuoti socialiniai (sic) mokslininkai. Tačiau net ir tokiu atveju *tai*, ką Schutzas vadina *topika*, neišslysta iš mūsų rankų, neišnyksta iš akių, nesugadina mūsų klausos. *Topika* – „tik neutralizuojama“ (Schutz 2011a; 158). Tai, kas netrukus pasirodo, palyti

⁴⁹ Netiesiogiai antrindamas Henri Bergsonui: „<...> sąmoningai būtybei egzistuoti reiškia kisti, kisti reiškia bręsti, o bręsti – nepaliaujamai kurti save pačią“ (Bergson 2004; 22).

⁵⁰ Subjektyviu (o kokių gi dar?) šio straipsnio autoriaus požiūriu, Tomas Sodeika raško, o ir kitiems rekomenduoja, nokusius Fenomenologijos medžio vaisius, o ne tik moko, *kaip reikia* atpažinti šio senesnio, nei šimtmetis, medžio rieves: „Ar nederėtų šio to pasimokyti iš Descartes' o?“ (ten pat; 58). Robertas Sokolowski's tokį rašymo būdą, „nuolatos įsižiūrintį į save“, vadina „įvadu“ į fenomenologiją: „Kadangi šioji knyga yra įvadas į fenomenologiją, aš vartoju filosofinį žodyną, išplėtotą šioje tradicijoje. Aš vartoju žodžius „intencionalumas“, „evidencija“, „konstitucija“, „kategorinė intuicija“, „gyvenimo pasaulis“, „eidetinė intuicija“. Tačiau aš nekalbu apie šiuos terminus tarsi jie būtų svetimi mano mąstymui; aš vartoju juos. Aš manau, kad jie žymi svarbius fenomenus, todėl noriu šiuos fenomenus parodyti knygos skaitytojams. Šioje knygoje aš nenoriu artikuliuoti būdo, leidusio šiems terminams rasti Husserlio, Heideggerio, Merleau-Ponty ir kitų fenomenologų veikaluose; aš vartoju žodžius tiesiogiai, nes jie tebeturi gyvenimą juose“ (Sokolowski 2000; 2).

intuicija: Alfredo Schutzo *gyvenimo-pasaulio fenomenologija* ir *fenomenologinė sociologija* bei jos *galimybių sąlygos* tampa *aktualių mano interesų tema*.⁵¹

Išvados – vietoj (fenomenologinis požiūris)

„Ar sociologams dera rūpintis filosofija?“

(FERGUSON 2006; 1)

„Kas bijo fenomenologinių diskusijų?“

(SIEWERT 2007)

„Aš nežinau rimtos priežasties, kuri trukdytų sociologams laikyti save pirminiu socialinės informacijos šaltiniu. Iš principo šis šaltinis yra toks svarbus, kaip ir informacijos šaltinis, kuriuo jie naudojami savo tyrinėjimų metu, kai sutelkėja savo dėmesį į žmones, kuriuos jie tyrinėja.“

(WAGNER 1983; 131)

„Išvadų“ dalyje, pakartodami svarbiausius dalykus, bet įtraukdami kai kuriuos papildomus aspektus, sukonkretinsime *probleminius* sąveikos tarp socialinių mokslų metodologijos ir fenomenologinio požiūrio aspektus. Socialinių mokslų istorijoje metodologinis sąlytis tarp trijų intelektualų – Maxo Weberio, Edmundo Husserlio ir Alfredo Schutzo – yra ypač brandus. Būtent Schutzo pastangomis *adekvačios prasmės* kriterijus tampa nuosekliai orientacine socialinių metodologinių tyrinėjimų gaire. Šiuo

požiūriu, Schutzo įnašas į socialinių mokslų istoriją ir *epistemologinius* jos pagrindus, yra unikalus. Eksplikuodamas epistemologinius socialinių mokslų metodologijos pagrindus Schutzas originaliai pratęsia Weberio *idealiųjų tipų* analizę reikšmingai papildydamas ją fundamentaliu fenomenologiniu požiūriu. Ši istorinį socialinių mokslų metodologijos momentą taupiai, bet tiksliai aprašo Schutzo mokinys Helmutas Wagneris:

„Aš minėjau, kad sociologinės sąvokos yra formuojamos remiantis išankstiniu žinojimu. Galime išvelgti, iš kur Schutzas ir Weberis gauna savo idealiuosius tipus. Abu jie reikšmingai naudoja antrinius šaltinius, kuriuos papildo bet kurie pirminiai istoriniai arba asmeniniai dokumentai, tokie, kaip publikuoti laišakai. Weberis, į pirmą vietą keldamas istorinius interesus, visapusiškai priklausė nuo šių šaltinių; Schutzas, į pirmą vietą keldamas šiuolaikines problemas, rėmėsi savo paties patyrimu kaip labiausiai tiesioginiu ir betarpišku medžiaginiu šaltiniu. Šiuo požiūriu, jis nurodė iki tol beveik visiškai nepažintą sociologinės veiklos aspektą“ (Wagner 1983; 131).

Schutzo socialinių mokslų metodologija yra nuosekliai apmąstyta ir nuodugnai detaliizuota *pozityvizmo*, tiksliau, daugiau nei dviejų šimtų metų gamtos mokslų logikos tiesmuko taikymo labai sudėtingoje žmonių tarpusavio santykių srityje, *alternatyva*. Ir šiandieną, kaip ir prieš daugelį dešimtmečių, Schutzo pastaba Maxo Weberio sociologijos atžvilgiu tebėra reikšminga: „<...> man atrodo, kad profesorius

⁵¹ Pasak Schutzo, *pažįstamumą* galima interpretuoti objektyviai, kaip būdingą jau patirtų reiškinių bruožą: „šie daiktai man pažįstami“. Tačiau *pažįstamumas* turi ir subjektyvią prasmę: pirma, nurodo subjekto išpročius atpažįstant, identifikuojant ir pasirenkant aktualų patyrimą tarp skirtingų parankinių aktualaus žinojimo atsargų tipų; antra, subjektyvi *pažįstamumo* prasmė nurodo demarkacijos liniją, kurią brėžia subjektas tarp norimo pasaulio segmento ir kito segmento, nereikalaujančio atitinkamų tyrinėjimų (Schutz 2011a; 108).

Nagelis klaidingai supranta Maxo Weberio subjektyvios interpretacijos postulatą“ (Schutz 1962; 52). Ir šią dieną jutiminio empirizmo, arba loginio pozityvizmo, filosofija tapatina *patyrimą ir jausinio stebėjimo duomenis* ir tvirtina, kad vienintelė kontroliuojama, vadinasi, objektyvus jausinio stebėjimo, alternatyva yra subjektyvi, taigi nekontroliuojama ir neverifikuojama, introspekcija (ten pat). Schutzio metodologija analitiškai labai subtiliai pratęsia Maxo Weberio iniciaciją, kurią randame jau po mirties publikuoto jo veikalo *Ekonomika ir visuomenė* „Įvadinėse pastabose“: šiame veikale aiškiai skiriama *subjektyviai numanoma* prasmė ir *objektyviai pagrįsta* prasmė, kurių Georgo Simmelio metodas ne tik neskyrė, bet dažnai laikydavo vienu ir tuo pačiu dalyku (Weber 1978; 4).

Objektyvios prasmės (institucinių taisyklių, elgsenos normų, mokslinių tyrimų rezultatų) ir subjektyvios prasmės („veiksmas yra *socialinis* tiek, kiek subjektyvi veikiančiojo prasmė atsižvelgia ir yra orientuota į kitų elgseną“; ten pat) perskyrą Schutzas detalizuoja fenomenologiškai skirdamas du svarbius aspektus: pirma, kito asmens veiksmų prasmės aš negaliu suprasti vien tik stebėdamas jo elgesį, antra, kito asmens veiksmų subjektyvi prasmė nebūtinai sutampa su ta prasme, kurią aš priskiriu jos ar jo veiksmams. Šiedu aspektai rodo, kad kitų asmenų veiksmų prasmė negali būti lyginama, kaip elgiasi pozityvistai, iki šiol vartojantys nepermatomą „validumą“ neologizmą, su „gamtiniais reiškiniiais“, nes subjektyvi prasmė susijusi su intencionaliais konstituciniais žmogiškų tarpusavio santykių procesais. Šiuo požiūriu, paties Schutzio *biografinė situacija* priklauso fenome-

nologinei ir hermeneutinei tradicijoms, kurios artikuluotai skiria *gamtos mokslų metodologiją* ir *socialinių mokslų metodologiją*: „Sakyti, kad šis situacijos apibrėžimas yra biografiškai sąlygotas, reiškia sakyti, kad šis apibrėžtumas turi savo istoriją; tai yra žmogaus ankstesniojo patyrimo sedimentacija <...>“ (Schutz 1962; 9).

Fundamentalus Schutzio tikslas – nuodugnai artikuluoti *socialinių mokslų metodologiją*, grindžiamą Maxo Weberio *supratumo sociologijos* ir Edmundo Husserlio *transcendentalinės fenomenologijos* analizės išvadomis. Įgyvendindamas šį tikslą Schutzas eksplikuoja metodologinius *adekvatumo, pagrįstumo, supratumo, aiškinimo, teorinio apibendrinimo* kriterijus. Maxo Weberio *idealiųjų tipų* metodika atnaujinama kaip *tipizacijos*, glaudžiai susijusios su gyvenimo-pasaulio tikrovių lygmenimis, metodologija, o *socialinio veiksmo* stratifikacija pertvarkoma į *socialinės sąveikos projektą*, kurio svarbiausioji dalis – *laiko-sąmonė*.

Kitaip nei pažymi žymūs šiuolaikiniai teoretikai (šiam tekste jau minėti sociologai – Habermas, Bourdieu, Giddensas), Alfredo Schutzio gairės, principai ir sąvokos refleksyviuose šios dienos socialinės teorijos diskursuose tebevertojamos (tiesiogiai ar netiesiogiai), įskaitant ir paminėtus sociologus. O tai liudija esminį šiuolaikinių socialinių mokslų ir fenomenologinės sociologijos projektų ryšį: „Mes ypač domimės santykiais tarp kasdienio gyvenimo provincijų ir mokslų pasaulių, o ypač socialinių mokslų ir jų tikrovės“ (Schutz 1962; 234).

Alfredas Schutzas fenomenologinėms išvalgoms suteikia konkrečių bruožų kasdienio socialinio pasaulio patyrimo lygmenyse, todėl jo epistemologija suaugusi su *gyvenimo-pasaulio*,

pradmeninės tikrovės, rūpesčiais. Fenomenologinė metodologija (kad ir kaip neįprastai šis terminas skambėtų natūraliosios nuostatos „ausyse“) yra pasyvaus automatizmo, moksliskai „saugiai“ siejamo su statistiniais metodais ir kompiuterine technika, priešprieša. Jei *technologinių metodikų* paskirtis – kontroliuoti, manipuliuojant moksliniais indikatoriais, kintamuosius dydžius ir (kad ir netiesiogiai) žmogaus sąmonę, tai *fenomenologinės metodologijos* paskirtis yra suprasti žmogaus kasdienio gyvenimo pasaulyje patyrimą, žmogaus natūraliąją nuostatą ir jos konstitucijos paslaptį. Šių dienų „transcendentinei“ socialinių ir humanitarinių mokslų klausai (įpratusiai prie „stipriųjų biheivioristinių“ mokslų apibrėžimų) tiesiog neįtikėtina turėtų skambėti Schutzto autobiografinė nuoroda, kad jo mokslinių interesų pradžia – konkrečios ekonomikos ir teisės (kraštutiniai formalizuotų aprašomųjų mokslų) problemos. Laiške Talcottui Parsonsui Schutzas rašo:

„Galbūt man bus leista įtraukti keletą autobiografinių komentarų. Savo mokslinio kelio nepradėjau kaip filosofas arba logikas, nors šios problemos visada giliai mane domino nuo studijų pradžios. Pradėjau konkrečiausiomis ekonomikos ir teisės teorijos problemomis. Tačiau anksti supratau, kad teorinės šių disciplinų koncepcijos negali būti moksliskai išplėtos moksliskai netyrinėjant socialinio pasaulio struktūros, vadinasi, bendrosios socialinio veiksmo teorijos. Viena vertus, aš išsiaiškinau, kad tik keletas mokslininkų, pavyzdžiui, Maxas Weberis ir Pareto, pakankamai radikaliai formulavo šias

problemas ir netgi jie konkretino savo specifines logines priemones. Žavėjimasis šių mokslininkų darbais netrukdė man pripažinti, jog kai kurie pagrindiniai jų principai nėra pakankamai eksplikuoti, o kartais – nesuderinami su kai kuriais šiuolaikinės filosofijos ir logikos rezultatais. Dėl šios priežasties aš atsigrėžiau į Bergsono ir Husserlio filosofiją, tikėdamasis čia rasti įrankius, leidžiančius dirbti konkrečių socialinių mokslų problemų srityse, ir asmeniškai turiu prisipažinti, kad nenusivyliau. Nuolatos stengiausi tikrinti savo rezultatus taikydamas juos konkrečiausiomis socialinių mokslų problemoms, ir džiaugiausi, kad mano mąstymo būdas padėjo kai kuriems mano draugams kasdienėje jų mokslinėje veikloje“ (Schutz 1978; 102–3).

Pagrindinė šios „Išvadų“ dalies tezė yra ta: teorinis ir metodologinis Schutzto *veiksmo projektas* turi *unikalių bruožų*, kuriuos privalu *kūrybiškai tęsti*. Šį uždavinį šiandieną apsunkina dvi nepalankios socialinių mokslų raidos tendencijos: a) socialiniai mokslai, priešingai nei rekomendavo Schutzas, tolsta nuo filosofinių klausimų ir vengia svarstyti prielaidų, sąvokų, metodologinių principų *genezės problemas*;⁵² b) dabartinių socialinių mokslininkų vartojamos tik Schutzto sąvokos, o ne veikiau nuosekliai artikuliuojami teoriniai ir metodologiniai pagrindai.⁵³

Sociologiniame antropologiniame (vien dėl šiame apibrėžime slypinčių vertingų pradų Schutzto *veiksmo projektą* svarbu kūrybiškai tęsti) fenomenologinės sociologijos pirmtako akiratyje – *kommunikacijos paradoksas*, kuris randasi „tik tada, jei mes postuluojuame, kad

⁵² „Husserlio terminas *genezė* nurodo procesą, kuris žinojimą atskleidžia pradmeninėje-savasties-duotiškumo-formoje“ <...> (Schutz 1962; 104).

⁵³ Martinas Endressas atkreipia dėmesį į „keistą“ dalyką, kurio šioje „Išvadų“ dalyje stengsimės neišleisti iš akių: šiuolaikinėse socialinės teorijos diskusijose Schutzas, rodos, atsiduria „parašėse“, tačiau stebina tai, kad šiose diskusijose niekaip neišvengiama Schutzto fenomenologinės tradicijos artikuliuotų problemų ir sąvokų (Endress 2005b; 51–2).

socialumas ir komunikacija gali būti įgyvendinti kitoje baigtinėje prasmės provincijoje, negu kasdienio gyvenimo pasaulis, kuris yra pradmeninė tikrovė“ (Schutz 1962; 259). Schutzas čia kalba apie *scientizmo* pretenziją visiškai atsiskirti nuo gyvenimo-pasaulio. Skirtumų tarp mokslinio patyrimo ir kasdienio patyrimo suvokimo ir artikuliavimo požiūriu, Alfredas Schutzas padaro ne mažiau, jei ne daugiau (turint mintyse *originalią pradžią*), negu Jürgenas Habermas, kuris, tęsdamas Schutzto sociologinę antropologiją, taip pat sutelkia dėmesį į „*vidinius* ryšius tarp sociologijos ir racionalizacijos teorijos“ (Habermas 1981; 137): dvidešimtojo amžiaus ketvirtąjį dešimtmetį Vokietijos sociologijos kontekste Alfredas Schutzas labai nuosekliai apmąsto *sinnverstehenden* priėjimo prie simboliškai ikonstruktūrizuotos tikrovės implikacijas (ten pat; 121).

Jau minėta, kad Schutzto veiksmo projektas skiriasi nuo „šių dienų“ sociologinių požiūrių, kurie socialinį žmogaus pasaulį matematizuoja priežasties-padarinio tiesėse, kreivėse ir koreliacijose. Būtent šiuo atžvilgiu reikia įvardyti *lemiamą pertrūkį* dvidešimtojo amžiaus sociologijos istorijoje. Tam tikru kalendorinio laiko mo-

mentu *sociologinis, filosofinis ir kultūros* prasmių horizontai ne atsiveria, o užsiveria: įtakingiausias dvidešimtojo amžiaus sociologas Talcottas Parsonsas su-keičia Maxo Weberio *prasmės teorijos*, o kartu ir Schutzto *fenomenologinės pilnumo tipologijos*, akcentus. Nors Schutzas Parsonsą laiko potencialiu intelektiniu partneriu, galbūt netgi porininku, ypač socialinio veiksmo analizės srityje, tačiau judviejų požiūriai į minėtą *skirtumą* tarp mokslinio patyrimo ir kasdienio patyrimo artikuliavimo labai skiriasi. Jei Parsonso mokslo idealas – teorinė fizika, tai Schutzto požiūris yra sociologinis antropologinis. Socialiniai mokslai, Schutzto teigimu, neturi atsisakyti *savimų tyrimo būdų* ir pakeisti juos „visiškai netinkama prielaida, kad tik metodai, naudojami gamtos moksluose, o ypač fizikoje, yra moksliniai“ (Schutz 1962; 65).⁵⁴

Minėto *lemiamo pertrūkio* momentu veikiančiojo asmens subjektyviai tikslingos prasmės problema išsprendžiama nepaisant *filosofinių* teorijos pagrindimo klausimų ir *privilegijuojant*, kaip pasakytų Alfredas Schutzas, „sociologo kaip teisėjo“ (Schutz 1967; 234) interesus.⁵⁵ Būtent šiuo momentu labai rizikingai susvyruoja ne tokia jau saugi (kaip

⁵⁴ Tai liudija, kad „vardas“ (*sociologija, socialiniai mokslai, metodologija, socialinis veiksmas*) tos pačios profesijos žmonių gali būti traktuojamas visiškai skirtingai. Schutzas laiške Talcottui Parsonsui pažymi: „Kalbant atvirai, aš jaučiu, kad Jūs, deja, visiškai nesupratote dvasinės nuostatos, mane lydėjusios rašant tekstą (veikiu būsimo teksto rankraštį), kurį drįsau pateikti Jūsų vertinimui. Šį tekstą Jūs interpretavote išskirtinai kaip Jūsų darbo kritiką <...> Taigi, Jūsų pozicijos atžvilgiu, Jūs priskyrėte man visiškai antagonistinę nuostatą, kurios aš visai neturėjau“ (Schutz 1978; 95).

⁵⁵ Daugiaprasmiškas terminas – *Sinn, sense* – Parsonso akcentuojamas specifiskai. Maxas Weberis, kaip tikslina Helmutas Wagneris, „kalbėjo apie *vom Handelnden gemeinten Sinn*, pažodžiui, *veikiančiojo asmens* prasmę. Weberis įvardijo veikėjo prasmę, priešpriešiais interpretuojančio sociologo prasmę, o tai yra skirtinga prasmės rūšis. Weberiui, be abejo, rūpėjo ir antroji prasmė“ (Wagner 1983; 121). 1940-1941-ųjų susirašinėjimas tarp Parsonso ir Schutzto dėl subjektyvios veiksmo koncepcijos adekvatumo ir atitinkamo mokslinės teorijos statuso (plačiau apie tai žr. „Parsonsas ir Schutzas: du skirtingi požiūriai į mokslinę teoriją“; Valantiejus 2011; 112–22) simboliškai atspindin-

liudija paskutiniųjų dešimtmečių sociologijos krizę JAV; žr.: Horowitz 1993) *epistemologinio sociologijos pagrindimo* žemė. Schutz *epistemologinių* socialinių mokslų pagrindų projektas pakeičiamas *sąvokų klarifikacijos* projektu. Paradigminis *sąvokų klarifikacijos projektas* išlieka gyvybingas iki šių dienų (netgi po visuotinės Parsonso *didžiosios teorijos* kritikos), – išsiskaido į daugelį modifikuotų krypčių. Filosofijos atžvilgiu indiferentiškas *sąvokų klarifikacijos projektas* – tai įtakingas pliuralistinis socialinių mokslų metodologijos pasaulis, *baigtinė prasmės provincija*, turinti a) savitą tikrovės akcentą, b) specifinį kognityvinį stilių, c) patyrimas joje yra nuoseklus (Schutz 1962; 232). Klarifikacijos projekto „akcentas“ – ne interpretacinis, o adaptacinis ir, šio straipsnio autoriaus nuomone, keistai toleruojantis *už-miršimo* fenomeną: „Palyginti su kitais sociologiniais požiūriais, diskutuotais šioje knygoje, fenomenologija yra vienas naujausių požiūrių“ (Wallace and Wolf 1995; 241).

Šis aktualus „čia ir dabar“ sociologinės sąmonės patyrimo srautas už-miršta, kad sąvokų klasifikacija yra ne naujas, o klasikinis projektas. Schutz *Socialinio pasaulio fenomenologijos*

pirmame skyriuje „Mūsų problemos formulavimas: pagrindinės metodologinės Maxo Weberio sąvokos“ Schutz *įvardyta* „mūsų problema“ ir šiandieną yra *ta pati*: Maxą Weberį beveik mažai tedomina filosofinė prielaidų ir netgi pagrindinių sąvokų klarifikacija (Schutz 1967; 7).

Paradoksalu yra tai, kad netgi fenomenologinei sociologijai artimi sociologai, kurie sąvokas *filosofiškai eksplikuoja*, Schutzą kažkodėl linkę priskirti „subjektyvizmo“ stovyklai, tarsi nepastebėdami jo *subjektyvios prasmės* ir *objektyvios prasmės* analizės. Pierre’as Bourdieu, jungiantis kasdienio pasaulio tyrimus ir filosofinę jų refleksiją, linkęs atiduoti duoklę šiuolaikinės mokslo filosofijos madoms ir mieliau šliejasi prie radikalaus reliatyvizmo, susijusio su Ludwigo Wittgensteino kalbos filosofijos šiuolaikinėmis implikacijomis. *Paskališkose meditacijose* skaitome:

„Pateisindamas tyrimą, galintį atverti kelias tiesoms, kurių filosofai stengiasi padėti nepasiekti, aš pasitelkčiau mąstytojus, filosofų laikomus filosofijos priešais, kadangi jų, kaip ir Wittgensteino, pirmoji užduotis – išsklaidyti iliuzijas, o ypač tas, kurias kuria ir atkuria filosofinė tradicija“ (Bourdieu 2000; 1).⁵⁶

di *vyrąjančio sociologinio* ir *pri-miršto fenomenologinio* požiūrių skirtumus. Parsonso modifikuota Weberio *prasmės samprata*, įvairiausiais pavidalais nusėdusi dominuojančiose teorinio ir empirinio mokslo programose, primena bergsonišką tiesą, kad atminties fenomeno pagrindas yra ne tai, ką prisimename, bet tai, ką užmirštame. Šiuo aspektu, fenomenologinės sociologijos at-minimo klausimas tiesiogiai susijęs su Schutz *prasmės teorijos* tęstinumo klausimu.

⁵⁶ Tai nepadedą išsklaidyti paties Bourdieu iliuzijų. *Objektyvizmo* priešpriešais *subjektyvizmą* polemikoje Bourdieu gina „fenomenologų stovyklą“ garbę, tačiau, kai tik „objektyvizmas“ išnyksta iš akiračio, randamas kitų iliuzijų židiny – „fenomenologinis subjektyvizmas“ Loïc’as Wacquant’as, paties maestro legitimuotas šio turbūt žymiausio prancūzų sociologo sociologijos „natororius“, atskleidžia, nors aiškiai neįvardija, kad ir pats Bourdieu yra „fenomenologas“ (vadinasi, potencialus „subjektyvistas“), kuris šliejasi prie Husserlio, Heideggerio ir Merleau-Ponty fenomenologijos (Wacquant 2003; 41). O ir pačiam Bourdieu fenomenologija yra ne svetima: fenomenologai į dienos šviesą iškelia *natūraliąją nuostatą*, arba *socialiai konstruotą santykį, pirminį patyrimą* (Bourdieu 2000; 174). Matymas pro socialinės fenomenologijos lęšius, – priduria Loïc Wacquant, –

Sklandyti filosofines iliuzijas – šis tikslas yra taurus, jei tik drauge sklandomos sociologinės iliuzijos ne užmirštant, o at-menant klasikines temas. Bourdieu polemika su daugybe realių bei galimų priešininkų, rodos, praleidžia tai, ką praleidžia ir kiti reflektyvūs šiuolaikiniai teoretikai, – *bendriųjų epistemologinių* fenomenologijos pagrindų relevantiškumą, pagrindžiančiosios gyvenimo-pasaulio kategorijos reikšmę žmogui ir socialumo prasmei:

„Visa diskusija nukenčia dėl nesugebėjimo aiškiai skirti *Verstehen* 1) sveiko proto žinojimo apie žmogiškus reikalus patyrimo formą, 2) kaip

epistemologinę problemą, 3) kaip metodą, būdingą socialiniams mokslams. <...> Kaip įvardija Husserlis, tai yra *Lebenswelt*, iš kurio, pasak jo, kyla visos mokslinės ir netgi loginės sąvokos <...>“ (Schutz 1962; 57).

Schutzio paradigmos atkūrimas svarbus socialinės teorijos *istorinių teisių* atstatymo požiūriu: fenomenologinis veiksmo projektas orientuotas į laiko-sąmonę. Schutzio metodologija, kitaip negu Weberio, neišleidžia iš akių *abipusiškumo perspektyvų*: pirmosios tvarkos konstrukcijų ir antrosios tvarkos konstrukcijų sąveikos. Weberio darbai, „unikalus stublinančio ge-

vertingas tuo, kad pripažįsta kasdienio pažinimo, subjektyvios prasmės ir praktinio išmanymo reikšmę, dėmesingai išžiūri į tipizacijų konstituciją gyvenimo-pasaulyje (Wacquant 2003; 29). Tačiau, kai tik prireikia reljefiškiau pateikti savo paties praksiologijos koncepciją, Bourdieu nesivaržydamas apkaltina fenomenologiją savo prielaidų nereflektavimu ir subjektyvumu: „Žinojimas, kurį pavadinsime *fenomenologiniu* (arba, turint galvoje dabartines aktyvias mokyklas, „etnometodologiniu“) siekia eksplikuoti pirminio socialinio pasaulio patyrimo tiesą, t.y. visa tai, kas įrašyta *pažįstamumo* su pažįstama aplinka santykyje, nekvestionuojamame socialinio pasaulio suvokime, kuris pagal apibrėžimą nereflektuoja savęs ir išvengia savo paties galimybių klausimo“ (Bourdieu 1977; 3). Pagirtinai kododamas su „opozicijomis“ („šiandienos sociologija persmelkta klaidingų opozicijų“; Bourdieu 1990; 34), Bourdieu, šio straipsnio autoriaus požiūriu, visiškai nepagrįstai identifikuoja Alfredą Schutzą kaip „subjektyvistą“. Pasak Bourdieu, fenomenologinė sociologija ir etnometodologija „suvisuotina refleksiją“ (Bourdieu 2003; 103). Be to, fenomenologai, anot Bourdieu, nekelia papildomų kritinių klausimų apie pačių tikrovės konstravimo prielaidų, socialinės ir individualios galios pobūdį (Bourdieu 2000; 174). „Taip elgiasi Schutzas“ (Bourdieu 1977; 21), – teigia Bourdieu laisvai apibendrinamas kritikos objektą kaip „interakcionizmą“, kuris, anot jo, redukuoja socialinio mokslo konstrukcijas į „antrojo lygmens konstrukcijas, t.y. konstrukcijas, kurias konstruoja socialinės scenos veikėjai“. Vargu ar Bourdieu nežino, kad „pirmojo“ ir antrojo „lygmenų konstrukcijų santykis – metodologinė problema, kuria Schutzas rimtai ir labai atsakingai domisi visą gyvenimą. Pats Bourdieu vartojamas „subjektyvizmo“ apibrėžimas jau nuo pradžios kelia abejonių: „subjektyvizmas“ tapatinamas su „konstruktyvizmu“, etnometodologija tapatinama su fenomenologine sociologija, netgi gebant įterpti „kai kurias racionalaus pasirinkimo teorijos atšakas“ ir bene pagrindinį Bourdieu oponentą – „subjektyvistą“ Sartre'ą (Wacquant 2003; 28). Rodos, Bourdieu labiau rūpi jo paties praktikos teorijai paranki, arba tipiizuojanti, kaip pasakytų Schutzas, „subjektyvizmo“ ir „objektyvizmo“ perskyra, negu eksplikacija, kuri visų paminėtų autorių atžvilgiais turėtų būti taikoma konkrečiai.

Gana įdomu yra tai, kad pagrindiniai Bourdieu pateikiami kritikos komponentai („grynasis aprašymas“, „subjektyvizmas“, kritinio „skirtingų socialinės tikrovės formų vertinimo“ trūkumas) atliepia ir lietuvišką Antano Nesavo kritiką: „Tačiau fenomenologų deklaruojamas gryno deskriptyvumo principas užkerta kelią vertinti skirtingas socialinės tikrovės formas. O tuo atveju, kai tai vis dėlto daroma, sociologinėje analizėje atsiranda subjektyvios nuostatos ir vertybės, ir kartu pažeidžiami fenomenologijos svarbiausi metodologiniai principai“ (Nesavas 1987; 99).

nijaus kūrinyse“ (Schutz 1967; 5), orientavo Vokietijos sociologiją, pasak Schutzo, mokslo, o ne ideologijos, kryptimi ir pagrindė įrankius, reikalingus tam, kad būtų galima įgyvendinti šį reikšmingą uždavinį (ten pat). Tačiau Weberio metodologija turėjo polinkį visas socialinių santykių ir struktūrų rūšis, kultūros objektyvacijas, objektyvaus proto sferas redukuoti į elementariausias individualios elgsenos formas: „Tik individo veiksmas ir numanoma jo prasmė yra interpretacinio supratimo dalykas“ (ten pat; 6). Tai gali atverti kelią „grubiam empirizmui“ (ten pat). Juo labiau, kad Weberio *idealieji tipai* (antrosios tvarkos konstrukcijos) konstruojami kaip aprioriniai tipai: „Juo griežčiau ir tiksliau konstruojami idealieji tipai, taigi juo jie šia prasme yra abstraktesni ir nerealistiškesni, tuo geriau įstengia atlikti savo funkcijas formuluojant terminologiją, klasifikacijas ir hipotezes“ (Weber 1978; 21).

Schutzas išplėtoja *savitą mąstymo stilių*, kurio pagrindinis privalumas – *atviri horizontai* tiek filosofijos, tiek konkrečiosios sociologijos atžvilgiais. Šis kognityvinis stilius glaudžiai susijęs su *socialinių santykių, intersubjektyvumo, prasmės, veiksmo, sąveikos, dėmesingumo, konstitucijos, subjektyviai prasmingo patyrimo, intencionalumo, Mes-santykio, orientacijos Tavešp* kategorijomis. Sutelkdamas dėmesį į

Maxo Weberio *verstehende Soziologie*, Schutzas artikuliuoja socialinio veiksmo mokslą kaip *paradigminį socialinio pasaulio mokslą*. Weberio metodologinių *prasmės* pagrindų dvejojimą, tiksliau, trejojimą, perskyrą⁵⁷ Schutzas pertvarko iš pagrindų išplėtodamas struktūrinę *veiksmo projekto* sampratą.⁵⁸

Schutzas struktūrinis veiksmo projektas, grindžiantis *bendruosius epistemologinius socialinių mokslų pagrindus*, pajėgus atkurti fenomenologinio požiūrio ir socialinės teorijos ryšius, kurie yra labai komplikuoti. Jei ne Georgo Hegelio filosofijoje trumpai egzistavęs ryšys tarp *fenomenologijos* ir *socialinės teorijos*, kaip rašo Harvey Fergusonas, tai kažin ar apskritai būtų galima kalbėti apie „fenomenologinę socialinę teoriją“: „Didžiąja dalimi jų [fenomenologijos ir socialinės teorijos – A. V.] santykį perteikia indiferentiškumas, sumišęs su priešiško priepuoliais“ (Ferguson 2001; 232). Dvi didžiosios moderniosios minties tradicijos – socialinė teorija ir profenomenologija (nuo Descartes'o) – siekia apčiuopti visą patyrimo pasaulį alternatyviai, remdamosi arba objektyviu, arba subjektyviu požiūriais (ten pat; 233). Kiek sociologijos teorija šliejasi prie pirmojo, *objektyvaus*, požiūrio, tiek ji svetimėja „subjektyvios“ fenomenologijos ir apskritai filosofijos atžvilgiu.⁵⁹

⁵⁷ Pirmą, aktualiai egzistuojanti individualaus veikėjo prasmė konkrečioje situacijoje, antra, daugelio veikiančių asmenų vidutinė arba apytikrė prasmė, trečia, teoriškai artikuluotas grynasis subjektyvios prasmės tipas, priskiriamas hipotetiniam veikėjui arba veikėjui konkrečiame veiksmo tipe (Weber 1978; 1).

⁵⁸ „Vartojant Heideggerio terminą, veiksmas „visada turi projekto pobūdį [*Entwurfcharakter*]“ (Schutz 1967; 59). *Veiksmo projektas* fundamentaliai susijęs su laiko-sąmone ir „būdingu visų projektavimo formų neuztikrintumu“ (Schutz 1962; 69).

⁵⁹ „Objektyvaus“ sociologinio požiūrio pasirinkimą spartina būgstavimai, kad fenomenologinio metodo šaknys nusidriekia ne į šimto metų senumo socialinių mokslų metodologiją, o dar giliau – į „begalinę“ filosofiją. Juk Schutzas ir Husserlis – ne fenomenologinio kelio pabaiga, tik

Schutzto pastangos eksplikuoti kompleksiskus ryšius tarp skirtingų socialinio pasaulio dimensijų radikalčiai žengiant prie pačių pagrindų (Schutz 1967; 10) yra vertingos, nes gražina primirštą pasitikėjimą fundamentaliais fenomenologiniais pagrindais, kurie savo ruožtu vidujai diferencijavosi ir ilgainiui netgi tarp savęs svetimėjo. Dvidešimtojo amžiaus septintojo dešimtmečio viduryje Herbertas Spiegelbergas, rašydamas žymiąją knygą apie „fenomenologinį sąjūdį“,⁶⁰ pabrėžia, kad apskritai nėra tokio dalyko kaip „fenomenologijos“ sistema, arba mokykla, o vieninga vadinamųjų fenomenologų filosofija yra iliuzija: „Nueitume pernelyg toli sakydami, kad yra tiek fenomenologijų, kiek yra fenomenologų. Tačiau visiškai aišku tai, kad variacijos, atidžiau patyrinėjus, viršija bendruosius bruožus“ (Spiegelberg 1965; xxvii).⁶¹

Schutzto epistemologinių socialinių mokslų pagrindų projektas stiprina savarankišką socialinės teorijos statusą ir įstengia susieti į ko-

munikacinę visumą socialinių mokslų istoriją. Fundamentalus Schutzto metodas siejamas su prasmės problema, o šioji – su laiko problema: „Tik kai apčiuopiame vidinės laiko-sąmonės prigimtį, galime artikuliuoti kompleksiską socialinių mokslų sąvokų struktūrą“ (Schutz 1967; xxxi). Schutzto metodas atliepia *griežčiausios filosofinės refleksijos* reikalavimus. Svarstydami fenomenologinės socialinės teorijos at-minimo klausimus turėtume kūrybiškai plėtoti savitą Schutzto *sociologinį antropologinį* požiūrį, kurio žmogiška prielaida yra tęstinis intersubjektyvus išsipareigojimas Kito patyrimui. Griežčiausios filosofinės refleksijos prireikia ne dėl pačios filosofijos, o dėl sudėtingo tikslo, kurio Schutzas siekia nuo pradžios, – pagrįsti socialinius mokslus *Tavę patyrimė*.⁶²

Sociologinis antropologinis požiūris yra porininko požiūris: *prasmės adekvatumo* kriterijus Schutzto fenomenologijoje rodo, kad „žinojimas“, kurį gauname taikydami mokslinį

jo pradžia: „Juk didžiausias Prancūzijos mąstytojas René Descartes'as savosiomis meditacijomis suteikė jai naujų impulsų <...>“ (Husserl 2005; 7); „Descartes – turbūt reikšmingiausias filosofas visoje tradicijoje, anticipuojančios transcendentalinės fenomenologijos požiūriu. Husserlis jį laikė didžiu grynosios sąmonės mokslo pradininku, netgi jei Descartes neįžiūrėjo tikrosios šio atradimo vertės“ (Farber 1943; 538).

⁶⁰ Savo knygą dedikuodamas Alfredo Schuetzo atminimui: „Vienai šviesiausių autentiškos fenomenologijos Jungtinėse Valstijose vilčių, kurio ankstyva mirtis atskyrė šią knygą nuo mylimiausio skaitytojo ir aštriausio kritiko“ (Spiegelberg 1968-5).

⁶¹ Vis dėlto Spiegelbergas, „tamsiu kampu“ sveikai pagąsdinęs mažus vaikus filosofijoje, skiria keturias – *placiausią, plačią, griežtą, griežčiausią* – fenomenologijos prasmes (ten pat; 6), kurių dvi paskutiniosios (*intuityvus patyrimas* neapsiribojant jusliniais šaltiniais, intuityvus esminių tyrinėjimas, ir *fenomenologinė redukcija*, sutelkianti dėmesį į objekto, konstituojamo sąmonėje ir sąmonės, pasirodymus) reikalauja tęstinio dėmesio. Klausimas yra tas: ko aš ir Kiti, konstatuojantys tam tikrą Aš-bendruomenę, gali laukti išsižiūrėdami į relevantiškų galimybių struktūrą, susijusią su fenomenologinės sociologijos *rekolekcija, at-si-minimu*, asociacinės sintezės kaip panašaus intencionalaus turinio *momentu*? Galima klausyti performatyviai: ar ir kiek fenomenologinė sociologija yra fenomenologija, o kiek „pseudo-fenomenologija“? Spiegelbergas pažymi: vien tik žodžio „fenomenologija“ vartojimas konkrečiame tekste nėra pakankamas pagrindas fenomenologijos radimusi: „Dabartinė plėtra Prancūzijoje suformavo nekecionuojamą įsitikinimą, kad Hegelio fenomenologija sudaro neatskiriamą, jei ne pagrindinę, dabartinės fenomenologijos šaknų dalį“ (ten pat; 7).

metodą, būtų *suprantamas* realiems žmonėms ir jų partneriams bei porininkams. Norėdamas pažvelgti į savo patyrimą aš turiu atgręžti į jį reflekyvią savo nuostatą: „Kaip kartą formulavo Dewey, aš turi sustoti ir mąstyti“ (Schutz 1962; 214). Tačiau netgi pritaikęs šią reflekyvią nuostatą, aš vis dėlto negaliu apčiuopti savo tęstinio veikimo, – galiu apčiuopti tik savo įgyvendintą aktą, mano praėjusį veikimą. Tačiau tai nereiškia, kad *prasmingi* yra tik įgyvendinami aktai, o ne tęstiniai veiksmai:

„Privalome turėti mintyse, kad veiksmas pagal apibrėžimą visada grindžiamas dar iki suvokimo projektu ir būtent šioji nuoroda į išankstinių projektą daro prasmingais tiek veikimą, tiek aktą“ (ten pat).

Schutzas nors ir retai, tačiau vartoja (svarstydamas reikšmingiausius dalykus) terminą *dialektika*: tai „santykis tarp socialumo ir teorinės minties kaip dialektinė problema“ (Schutz 1962; 253), susidedanti iš dviejų klausimų: a) kaip individualiai teorizuojanti savastis gali rasti „priėjimą“ į darumo pasaulį ir paversti jį teorinės kontempliacijos objektu; b) kaip teorinė mintis gali kontempliuoti save pačią intersubjektyvumo įgyvendinimo aktuose? (ten pat). Svarbu – *lėtas metodo įsisavinimas*.⁶²

Pačios pirminės Alfredo Schutzto, o paskui jo mokinių – Thomas'o Luckmanno ir Peterio Bergerio (Berger, Luckmann 1999) – pastangos

artikuluoti fenomenologinės sociologijos pagrindus buvo sėkmingos. Ankstyvasis *socialinis konstrukcionizmas* plėtojo pradžios *abipusės perspektyvos* nuostatą. Tačiau paskesnė „socialinio konstrukcionizmo“ raida darėsi eklektiška, dargi nepermatoma.⁶⁴ Ši istorinį paradoksa, išryškėjusį paskutiniaisiais dešimtmečiais, reikėtų apmąstyti *labai lėtai* ir *neskubant*. Fenomenologinės sociologijos sąmoningumo, tam tikru nuostabiū momentu pasirodžiusio nuobodžių „sociologinių korelacijų“ provincijose, būta ryškaus, stulbinančio ir žavaus. Tačiau juo labiau plėtėsi ir augo fenomenologijos „kūnas“, tuo labiau traukėsi ankstyvoji individuali jos sąmonės saviraiška.

Henri Bergsonas įžvelgia: „*Juo labiau intelektualėja sąmonė, tuo erdviškesnė darosi materija*“ (Bergson 2004; 212; kursyvas autoriaus). Iš tikro: tapatybė, jos vienovė, iš esmės susijusios su *vidinio laiko* sąmone, o ne su suerdvintu kalendoriniu laiku. Padidėjusi fenomenologinės sociologijos kūno apimtis ir sunykusi jos sąmonė gali būti materialus išsiplėtusios metodinės veiklos, arba intelektualizmo, padarinys. Fenomenologinę *sąmonės* analizę šiandieną keičia *lingvistinė* analizė. Kaip rašo iš principo tuo pačiu keliu, kaip ir Schutzas, žengęs Ludwigas Wittgensteinas, *kalbą* priartinęs prie individualaus veiksmo ir socialinio konteksto taisyklių struktūros: „Bet tuomet jie tylėdami priima tam

⁶² Schutzas, gerai jausdamas konvencinio sutrikimo situaciją susidūrus su *Kito patyrimo* problema, rašo: „Kodėl apskritai reikia formuoti personalinius tipus? Kodėl paprasčiausiai nerinkti empirinių faktų? <...> Kam grįžti prie socialinio veiksmo schemos ir individualaus veikėjo?“ (Schutz 1970; 282).

⁶³ Schutzas, kaip mena Helmutas Wagneris, „<...> atkakliai tvirtino, kad fenomenologinis metodas nerodo tiesaus kelio iš sąmonės fenomenų į socialumo interpretaciją: taigi nėra nei fenomenologinės sociologijos, nei sociologinės fenomenologijos“ (Wagner 1984; 114).

⁶⁴ Žr. Iano Hackingo knygą *The Social Construction of What?* (Hacking 1999).

tikrą prielaidą.‘ Tuomet tai, kas vyksta mūsų kalbos žaidime, visuomet remiasi neišsakyta prielaida“ (Wittgenstein 1995; 336).

Schutzas tęsia būtent toje vietovėje, kur Wittgensteimo samprotavimai „įtrūksta“: „Ar nėra prielaidos ten, kur yra abejonė? O abejonės gali visai nebūti. Abejonė turi savo pabaigą“ (ten pat). Naivioje kasdienio pasaulio nuostatoje aš turiu „nesuskliaudžiamą tikėjimą“: „Galime sakyti, kad mūsų natūralioji nuostata kasdieniame gyvenime yra persmelkta *pragmatinio motyvo*. <...> Nuo pradžios mano gyvenimo-pasaulis nėra mano privatus pasaulis, bet veikia intersubjektyvus; fundamentali tikrovės struktūra yra ta, kad mums ji yra bendra“ (Schutz, Luckmann 1973; 6, 4). Tai jokiū būdu nereiškia, kad ši būklė turėtų būti laikoma tik „neišsakyta prielaida“. Priešingai: „Kaip šis gyvenimo-pasaulio bendrumas yra konstituotas, kokia jo struktūra ir kokia jo reikšmė socialiniam veiksmui – visa tai turi būti nuodugnai ištirta“ (ten pat; 4).

Galbūt iš tikro Husserlis, kaip teigia Davidas Carras apibendrinantis filosofų fenomenologų požiūrius, *penktojoje karteziškoje meditacijoje* intersubjektyvumo problemos „neišsprendžia“ (Carr 1994), kaip galbūt ir Schutzas, tęsdamas šiuos tyrinėjimus, intersubjektyvumo problemos „galutinai“ neišsprendžia. Tačiau, originaliai kvestionuodamas Husserlio „akcentą“ (konstitucinę transcendentalinio ego problemą) ir pasirinkdamas sociologinį „akcentą“ (socialinio pasaulio fenomenologijos problemą) Schutzas iškelia nemirtingą klausimą: ar transcendentalinis ego, konstituodamas pasaulį *sau pačiam*, yra pajėgus suprasti *inter-monadinę* alter ego santykių visumą ir ar Kito supratimas turėtų būti grindžiamas tik filosofinėmis įrodinėjimo,

ar ir sociologinėmis, įskaitant savitus „socialinio tikėjimo“, *natūraliosios nuostatos epochė*, būdus, priemonėmis?

Didingo Husserlio projekto (Kockelmans 1967; 25) ryšys su sociologija, žinoma, nebuvo tiesioginis. Tačiau reikšmingos Husserlio nuorodos (antroji ir trečioji), rodos, rašytos pačiam Schutzui: „Pirmoji iš eilės filosofinė disciplina būtų solipsistiškai apribota egologija ir tik po jos sektų intersubjektyvioji fenomenologija, suprantama labai bendrai – kaip nagrinėjanti pirmiausia *universalius* klausimus ir tik paskui *išsiskojanti* į apriorinius mokslus“ (Husserl 2005; 192; kursyvas mano – A. V.). *Intersubjektyvumo* analizė skatina sutelkti žymiai didesnę dėmesį į natūraliosios nuostatos konstitucijos kasdieniame gyvenime problematiką, kurią galima apibūdinti kaip konkrečią *konkrečiosios ontologijos* sritį. Šios srities analizė yra originalus tęstinis Schutzto įnašas į fenomenologiją: žmogus, kaip pažymi Schutzas, natūralioje nuostatoje taip pat naudoja specifinį *epochė*, žinoma, visiškai kitą, negu fenomenologas:

„Žmogus ne suspenduoja tikėjimą išoriniu pasauliu ir jo objektais, bet, priešingai, suspenduoja abejonę pasaulio egzistavimu. Mes siūlome vadinti šią *epochė natūraliosios nuostatos epochė*“ (Schutz 1962; 229).

Schutzto akiratyje – ne tiek *visuomenės teorija*, kiek *socialinio veiksmo projektas*, grindžiamas subjektyviu veikiančiojo asmens požiūriu ir transformuojamas į *universalų veiksmo teoriją*. Harvey Fergusonas, tinkamai užčiuopęs *eklektiškos fenomenologinės tradicijos* pavoju, vargu ar yra teisus tvirtindamas, kad Schutzas, jungdamas fenomenologiją ir Amerikos sociologiją, reikšmingai atsiriboja nuo fenomenologijos

Europoje, transformuodamas fenomenologiją į visuomenės *teoriją* (Ferguson 2006; 96). Schutzto projektas yra teorinis ir metodologinis ne todėl, kad susiejamas, kaip Parsonso *analitinio realizmo* atveju, su empiriniu mokslinių teiginių tikrinimu, o todėl, kad grindžiamas filosofiniais adekvacių sąvokų ir prasmės kriterijų formavimo principais. Šiuo požiūriu, Schutzto projektas – europinis Žemyninis.

Yra du pagrindiniai – *socialinių mokslų metodologijos* ir *fenomenologinės filosofijos* – požiūriai, kurių nedera išleisti iš akių, svarstant Schutzto veiksmo projekto perspektyvos klausimą. Socialinių mokslų metodologijos požiūris iš pirmo žvilgsnio yra palankus Schutzto projektui, nes Schutzto, o ne Husserlio koncepciją identifikuoja kaip fenomenologiškai grindžiamų socialinių mokslų atskaitos pagrindą. Šio straipsnio autoriaus požiūriu, tai yra ypač pavojinga tendencija: nesiliaujanti socialinių mokslų specializacija ir fragmentacija Schutzto fenomenologinį požiūrį, saugantį esminius filosofinius ryšius su Husserlio fenomenologija, gali paversti ne fenomenologiniu, o „lingvistiniu Schutzto projektu“, kurio fenomenologines sociologijos pirmtakas viečiausiai atsisakytų.⁶⁵

Pirmąją tendenciją teisėtai galima vadinti egoistine šiandienos socialinių mokslų „atsikyrimo“ pretenzija. Kaip minėta, netgi postfenomenologinės kryptys, kad ir suprasdamos šių keistų įpročių istoriją, šiandieną mieliau suka nepriklausomu empiristiniu keliu, kurio pradžių pradžia yra nereflektuotas filosofijos ir socialinių mokslų tarpusavio ryšys.⁶⁶ (Post) fenomenologinės kryptys dvidešimt pirmojo amžiaus pradžioje suabejoja ne tik Schutzto įnašu į bendrąją sociologijos teoriją, bet ir pačios *sociologijos teorijos* statusu. Etnometodologijos ir socialinės teorijos *santykiai*, kaip postuluoja mokslo etnometodologas Michaelas Lynchas, yra *gilūs* ir *ambivalentiški* (Lynch 1993; 1), tačiau ambi-valentiškumo klausimas sprendžiamas atsiribojant nuo filosofijos ir socialinės teorijos ir radikalai abejojant abipusiškumo perspektyvomis (plačiau apie tai žr. Valantiejus 2012).

Antroji minėta (priešpriešinė fenomenologinei sociologijai) tendencija yra „aristokratiškesnė“, nes santykį tarp Husserlio fenomenologijos ir Schutzto konstitucinės natūraliosios nuostatos fenomenologijos svarsto prielaidų ir griežtai apibrėžtų sąvokų lygmenyje. Schutzas, kaip rašo

⁶⁵ Nors būtent Husserlis, be kitų reikšmingų pradmenų, *pagrindžia* santykį tarp fenomenologijos ir empirinių mokslų, tačiau ironiška yra tai, kaip rašo Johnas Pickles’as, kad šiandieną kai kurių socialinių mokslų srityse, pavyzdžiui, socialinės geografijos, „norint eksplikuoti fenomenologijos kilmę, būtina *pateisinti*, kodėl reikėtų grįžti prie Husserlio raštų“ (Pickles 1985; 81; kursyvas autoriaus).

⁶⁶ Martinas Heideggeris, rašydamas *laiko* sąvokos istoriją, atkreipia dėmesį į filosofijos ir mokslų santykį XIX a. viduryje: kai randasi *specifinis* mokslų lozungas – „empiriniai faktai“; šio lozungo paskirtis – kovoti su spekuliacija ir tuščiomis sąvokomis. Filosofinė refleksija, sukibusi su vulgariuoju materializmu, pavadinamu *gamtos mokslų pasaulėžiūra*. Kantas atrandamas pakartotinai, tačiau specifiskai susiejamas su pozityvistine interpretacija. Po atitinkamos Dilthey’aus kritikos ir kvietimo atrasti nepriklausomą *gyvenimo* ir *sąmonės mokslo* metodą randasi *redukcinės* Windelbando ir Rickerto pastangos. Teorinis mokslas nuskaidrinimas pakeičiamas tuščia metodologija, žinojimo ir tyrimo struktūra. Būdai, padedantys eiti prie pačios tikrovės, nebedomina. Dar mažiau rūpi pačios tikrovės sandara (Heidegger 1985; 13–9).

Davidas Carras, nuveikia daugiausiai įgyvendindamas fenomenologijos kaip metodo, taikomo ne tik filosofijoje, bet ir socialinių mokslų srityse, pažadus, tačiau esminis klausimas yra tas, ar fenomenologija iš principo gali būti adekvačia socialine filosofija, nes pirminė fenomenologijos paskata nėra susijusi su socialiniais santykiais (Carr 1994)? Panašus ir Briano Fay'aus požiūris: „Schutzas formulavo uždavinį – išnagrinti Weberio sociologiją ir suteikti jai tvirtus pagrindus, dėl šios priežasties jis atsigręžė į Husserlį. Tačiau bandymas fenomenologiją padaryti naudinga socialinei analizei ignoravo transcendentalinius Husserlio mąstymo bruožus. Schutzas nuo pradžios suvokė fenomenologiją kaip *natūraliosios nuostatos* ir *Lebenswelt* tyrimus“ (Fay 2003; 46). Harvey Fergusonas taip pat mano, kad Schutzas, pernelyg akcentuodamas sveiko proto patyrimą, konstituojamą kasdieniame pasaulyje, „tolsta ir nuo Husserlio, ir nuo Weberio, judėdamas Amerikos sociologijos ir specifinės jos fenomenologinės analizės būdo link“: „Adekvatus šio pasaulio supratimas nereikalauja nuodugnaus transcendentalinės redukcijos metodo, bet betarpiškai užsiima tiesioginiais tyrimais, kai tik saugiai apčiuopiama fundamentali įžvalga“ (Ferguson 2006; 93, 96).

Plėtojant ir at-menant, mūsų nuomone, fundamentalius Alfredo Schutzto fenomenologinės socialinės teorijos pagrindus, reikia atsižvelgti į tai, kad, Schutzto požiūriu, *natūralioji nuostata* – nėra lygu *socialinė nuostata*.

Gyvenimo-pasaulis yra *struktūrizuotas*. Schutzto fenomenologiniame akiratyje – „artimų“ ir „tolimų“ pasaulių dialektika, kurios ašis – erdvinio be-tarpiškumo ir viena-laikiškumo problemos. Natūralioje nuostatoje „aš“, kad ir būdamas erdviškai greta, galiu būti arba *vienpusiškai orientuotas stebėtojas*, arba *abipusiškai orientuotas stebėtojas*. Reikšmingiausia, paties Schutzto požiūriu, socialinių mokslų problema, yra *relevantiškumo problema*: „Savasties atspindėjimas nepažįstamojo patyrimo (tiksliau, mano apčiuopime, kaip Kitas patiria mane) yra konstituojantis mes-santykio elementas“ (Schutz, Luckmann 1973; 67).

Transcendentalinės redukcijos metodo ir atitinkamų problemų Schutzas neišleidžia iš akių: „Tačiau tai yra sudėtingiausias fenomenologijos problemos – galbūt neišsprendžiamos – suderinti šią transcendentalinio ego kaip pasaulio konstitucijos šaltinio sampratą ir koegzistuojančių transcendentalinių subjektų pliuralumo idėją“ (Schutz 1962; 195). Ši problema Schutzto konstitucinėje natūraliosios nuostatos fenomenologijoje konkretinama.⁶⁷ Schutzto be-tarpiškumo sąlygų ir galimybių fenomenologija vienu ir tuo pačiu metu yra sociologinė *subjektyvaus* patyrimo aprašymo remiantis *objektyviomis* kategorijomis problema: „Kodėl subjektyvus požiūris yra būtina veiksmo teorijos prielaida ir kaip galima nagrinėti subjektyvius fenomenus remiantis objektyvia koncepcine schema?“ (Schutz 1978; 43–4).

⁶⁷ Husserlis, kaip rašo Schutzas, nebuvo susipažinęs su konkrečiomis socialinių mokslų problemomis. Tačiau intersubjektyvumo, empatijos, visuomenės bei bendruomenės kaip aukštesnės tvarkos subjektyvumo darinių statuso problemos domino jį nuo pirmojo *Ideen II* rankraščio: „Kai aš paklausiau jo, kodėl jis susilaukė ir nepublikavo antrojo tomo, jis atsakė, kad tuo laikotarpiu nerado atsakymo, susijusio su intersubjektyvumo konstitavimo problema. Jo nuomone, tai buvo padaryta penktoje *Karteziškoje meditacijoje*“ (Schutz 1962; 140).

Sociologija, kiek ji tikisi pagrįsti save fenomenologiškai, turi remtis Alfredo Schutzo rekomenduojamais *įžiūrėjimo būdais*: į galbūt begalines baigtinių prasmės provincijų tikroves, vidinį jų laiko patyrimą, intencionalumą, sedimentacijų eksplikacijas, tipifikacijas, atranką ir pasirinkimą, tematizaciją ir horizontus, intersubjektyvumą, ikipredikatinį patyrimą ir predikatinį patyrimą, spontaniš-

kumą, sąmonės įtampas, Mes-santykį ir Tavęsp orientaciją, gyvenimo planus ir veiksmo projektus.

Esinio autentiškumą kaip procesą grindžia esminis biografinės situacijos istoriškumas, visada pasirodantis *reljefiškai*. Kaip sako Henri Bergsonas: reali yra *trukmė*, kuri „graužia daiktus ir palieka juose savo dantų žymes“ (Bergson 2004; 62).

LITERATŪRA:

Aspers, Patrik. 2007. „Nietzsche's Sociology“, *Sociological Forum* 22 (4): 474–99.

Aspers, Patrik. 2009. „Empirical Phenomenology: A Qualitative Research Approach (The Cologne Seminars)“, *Indo-Pacific Journal of Phenomenology* 9 (2): 1–12.

Barber, Michael D. 2004. *The Participating Citizen. A Biography of Alfred Schutz*. Albany, NY: State University of New York Press.

Berger, Peter L.; Luckmann, Thomas. 1999 [1966]. *Socialinis tikrovės konstravimas. Žinojimo sociologijos traktatas* (iš anglų kalbos vertė Aldona Radžvilienė). Vilnius: Pradai.

Bergson, Henri. 2004. *Kūrybinė evoliucija* (iš prancūzų kalbos vertė Petras Raščius). Vilnius: Margi raštai.

Bourdieu, Pierre. 1977. *Outline of a Theory of Practice* (trans. by Richard Nice). Cambridge: Cambridge University Press.

Bourdieu, Pierre. 1990. *In Other Words. Essays Towards a Reflexive Sociology* (trans. by Matthew Adamson). Stanford, California: Stanford University Press.

Bourdieu, Pierre. 2000. *Paskalian Meditations* (trans. by Richard Nice). Stanford, California: Stanford University Press.

Bourdieu, Pierre; Wacquant, Loïc J. D. 2003. „Reflektyviosios sociologijos paskirtis (Čikagos seminaras)“. Kn.: Pierre Bourdieu ir Loïc J. D. Wacquant, *Įvadas į reflektyviąją sociologiją* (iš anglų kalbos vertė Vilija Poviliūnienė). Vilnius: Baltos lankos: 88–269.

Carr, David. 1994. „Alfred Schutz and the Project of the Phenomenological Social Theory“ in M. Daniel and L. Embree (eds.) *Phenomenology of the Cultural Disciplines*. Dordrecht / Boston / London: Kluwer Academic Publishers: 319–32.

Cohen, Ira J. 2005. „General Editor's Foreword“ in : Stephen Kalberg and Ira J. Cohen (eds.) *Max Weber. Readings and Commentary on Modernity*. Malden, MA, Oxford, UK: Blackwell Publishing.

Daujotytė, Viktorija. 2003. *Literatūros fenomenologija*. Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla.

Denzin, Norman. 1973. „Symbolic Interactionism and Ethnomethodology“ in Jack D. Douglas (ed.) *Understanding Everyday Life. Toward the reconstitution of sociological knowledge*. London: Routledge and Kegan Paul: 259–84.

Drummond, John J. 2007. *Historical Dictionary of Husserl's Philosophy*. Lanham, Md.: Scarecrow Press.

Embree, Lester. 1980. „Methodology is Where Human Scientists and philosophers can Meet: Reflections on the Schutz-Parsons Exchange“, *Human Studies* 3-: 367–74.

Embree, Lester. 2005. „The Appeal of Alfred Schutz in Disciplines beyond Philosophy, e.g. Jurisprudence“ in Martin Endress and George Psathas (eds.) *Explorations of the Life-World. Continuing Dialogues with Alfred Schutz*. Dordrecht: Springer: 77–95.

Endress, Martin. 2005a. "Introduction: Alfred Schutz and Contemporary Social Theory and Social Research" in Martin Endress and George Psathas (eds.) *Explorations of the Life-World. Continuing Dialogues with Alfred Schutz*. Dordrecht: Springer: 1–15.

Endress, Martin. 2005b. "Reflexivity, Reality, and Relationality. The Inadequacy of Bourdieu's Critique of the Phenomenological Tradition in Sociology" in Martin Endress and George Psathas (eds.) *Explorations of the Life-World. Continuing Dialogues with Alfred Schutz*. Dordrecht: Springer: 50–73.

Fay, Brian. 2003. „Phenomenology and Social Inquiry: From Consciousness to Culture and Critique“ in Stephen P. Turner (ed.) *The Blackwell Guide to the Philosophy of Social Sciences*. ... Blackwell Publishing Ltd.

Farber, Marvin. 1943. *The Foundation of Phenomenology. Edmund Husserl and the Quest for a Rigorous Science of Philosophy*. Albany: State University of New York Press.

Ferguson, Harvie. 2006. *Phenomenological Sociology. Insight and Experience in Modern Society*. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications.

Ferguson, Harvie. 2001. „Phenomenology and Social Theory“ in George Ritzer and Barry Smart (eds.) *Handbook of Social Theory*. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications: 232–48.

Flaherty, Michael G. 1999. *A Watched Pot: How We Experience Time*. New York: New York University Press.

Flaherty, Michael G. 2009. „Phenomenology“ in Bryan S. Turner (ed.) *The New Blackwell Companion to Social Theory*. Chichester: Wiley-Blackwell: 218–234.

Garfinkel, Harold. 2002. *Ethnomethodology's Program. Working Out Durkheim's Aphorism* (edited and introduced by Anne Warfield Rawls). Lanham, Boulder, New York, Oxford: Rowman and Littlefield Publishers, Inc.

Giddens, Anthony. 1993. *New Rules of Sociological Method: A Positive Critique of Interpretive Sociologies* (second ed.) Stanford, California: Stanford University Press.

Gurwitsch, Aron. 2011. "Letters of Alfred Schutz with Aron Gurwitsch" in Lester Embree (ed.) *Collected Papers V. Phenomenology and the Social Sciences*. Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer: 227–73.

Gutauskas, Mintautas. 2010. *Dialogo erdvė. Fenomenologinis požiūris*. Vilnius: VU leidykla.

Habermas, Jürgen. 1971. *Knowledge and Human Interests* (trans. by Jeremy J. Shapiro). Boston: Beacon Press.

Habermas, Jürgen. 1981. *The Theory of Communicative Action. Vol. 1. Reason and the Rationalization of Society*. Boston: Beaton Press.

Habermas, Jürgen. 1985. *The Theory of Communicative Action. Vol. 2. Lifeworld and System: a Critique of Functionalist Reason* (3d ed.). Boston: Beacon Press.

Habermas, Jürgen. 1988. *On the Logic of the Social Sciences* (trans. by Shierry Weber Nicholsen). Cambridge, Mass.: The MIT Press.

Hacking, Ian. 1999. *The Social Construction of What?* Cambridge, Mass., London, England: Harvard University Press.

Hadot, Pierre. 2005. *Antikos filosofija – kas tai?* (iš prancūzų kalbos vertė Aušra Grigaravičiūtė). Vilnius: Aidai.

Heidegger, Martin. 1985. *History of the Concept of Time. Prolegomena* (trans. by Theodore Kisiel). Bloomington: Indiana University Press.

Heidegger, Martin. 1992. *Būtis ir laikas*. Kn. Martinas Heideggeris, *Rinkiniai raštai* (sudarė ir iš vok. kalbos vertė Arvydas Šliogeris). Vilnius: Mintis.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1997. *Dvasios fenomenologija* (iš vokiečių kalbos vertė Arvydas Šliogeris). Vilnius: ALK Pradai.

Horowitz, Irving Louis. 1993. *The Decomposition of Sociology*. New York, Oxford: Oxford University Press.

Husserl, Edmund. 2005. *Karteziškosios meditacijos* (iš vokiečių kalbos vertė Tomas Sodeika). Vilnius: Aidai.

Jokubaitis, Alvydas. 2012. *Vertybių tironija ir politika*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.

Jonkus, Dalius. 2009. *Patirtis ir refleksija: fenomenologinės filosofijos akiračiai*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas.

- Kantas, Immanuelis. 1993. *Prolegomenai kiekvienai būsimai metafizikai, galėsiančiai būti mokslu* (iš vokiečių kalbos vertė Romanas Plečkaitis). Vilnius: Mintis.
- Kersten, Fred. 1996. „Editor’s Preface to ‘The Foundations of the Theory of Social Organization’“ in Helmut Wagner and George Psathas in collaboration with Fred Kersten (eds.) *Alfred Schutz Collected Papers, vol 4*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Keršytė, Nijolė. 2011. *Pasakojimo pramanai*. Vilnius: Aidai.
- Kockelmans, J. J. 1967. „What is Phenomenology?“ in J. J. Kockelmans (ed.) *Phenomenology: The Philosophy of Edmund Husserl and its Interpretation*. Garden City, NY: Doubleday.
- Landgrebe, Ludwig. 1991. „Reflections on the Schutz-Gurwitsch correspondence“, *Human Studies* 14: 107–27.
- Lynch, Michael. 1993. *Scientific Practice and Ordinary Action: Ethnomethodology and Social Studies of Science*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Luckmann, Thomas. 1973. „Preface“ in Alfred Schutz and Thomas Luckmann *The Structures of the Life-World*. Evanston: Northwestern University Press: xvii–xxvi.
- Merleau-Ponty, Maurice. 2005. *Akis ir dvasia* (iš prancūzų kalbos vertė Arūnas Sverdiolas). Vilnius: Baltos lankos.
- Mickūnas, Algis. 2007. *Pastovumas ir tėkmė. Kultūros fenomenologijos apybraižos*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas.
- Mickūnas, Algis. 2009. *Filosofijos pradžia*. Kn. Mickūnas, Algis; Šliogeris, Arvydas. *Filosofijos likimas*. Vilnius: Baltos lankos.
- Mickūnas, Algis; Sverdiolas, Arūnas. 2004. *Algį Mickūną kalbina Arūnas Sverdiolas*. Vilnius: Baltos lankos.
- Nasu, Hisashi. 2005. “Between the Everyday Life-World and the World of Social Scientific Theory. Towards an ‘Adequate’ Social Theory” in Martin Endress and George Psathas (eds.) *Explorations of the Life-World. Continuing Dialogues with Alfred Schutz*. Dordrecht: Springer: 123–142.
- Natanson, Maurice. 1962a. “Editor’s Note” in Maurice Natanson (ed.) Alfred Schutz. *Collected Papers I. The Problem of Social Reality*. The Hague / Boston / London: Martinus Nijhoff: xxiii–xxiv.
- Natanson, Maurice. 1962b. “Introduction” in Maurice Natanson (ed.) Alfred Schutz. *Collected Papers I. The Problem of Social Reality*. The Hague / Boston / London: Martinus Nijhoff: xxv–xlvi.
- Natanson, Maurice. 1998. *The Erotic Bird. Phenomenology in Literature*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Nekrašas, Evaldas. 2010. *Pozityvus protas. Jo raida ir įtaka modernybei ir postmodernybei*. Vilnius: VU leidykla.
- Nesavas, Antanas. 1987. “A. Šiuco fenomenologinė sociologija”, *Problemos* 37: 93–9.
- Parsons, Talcott. 1951. *The Social System*. New York: The Free Press.
- Pickles, John. 1985. *Phenomenology, Science and Geography. Spaciality and the Human Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Psathas, George. 2004. “Alfred Schutz’s Influence on American Sociologists and Sociology“, *Human Studies* 27: 1–35.
- Psathas, George. 2005. “The Ideal Type in Weber and Schutz” in Martin Endress and George Psathas (eds.) *Explorations of the Life-World. Continuing Dialogues with Alfred Schutz*. Dordrecht: Springer: 143–172.
- Saboliū, Kristupas. 2013. *Vaizduotė ir fenomenologija*. Vilnius: VU leidykla (rengiama spaudai).
- Schutz, Alfred. 1962. *Collected Papers I. The Problem of Social Reality*. The Hague / Boston / London: Martinus Nijhoff.
- Schutz, Alfred. 1964. „Making Music Together: A Study in Social Relationship“ in Arvid Brodersen (ed.) *Alfred Schutz Collected Papers, vol. 2*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Schutz, Alfred. 1967. *The Phenomenology of the Social World* (trans. by George Walsh and Frederick Lehnert). Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Schutz, Alfred. 1970. *On Phenomenology and Social Relations. Selected Writings* (ed. by Helmut Wagner). (trans. by George Walsh and Frederick

Lehnert). Chicago, London: The University of Chicago Press.

Schutz, Alfred; Luckmann, Thomas. 1973. *The Structures of the Life-World* (trans. by Richard M. Zaner and H. Tristram Engelhardt, Jr.), vol. 1. Evanston, IL: Northwestern University Press.

Schutz, Alfred. 1978. *The Theory of Social Action: The Correspondence of Alfred Schutz and Talcott Parsons* (ed. by R. Grathoff). Bloomington / London: Indiana University Press.

Schutz, Alfred. 2011a. "Reflections on the Problem of Relevance" in Lester Embree (ed.) *Collected Papers V. Phenomenology and the Social Sciences*. Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer: 93–199.

Schutz, Alfred. 2011b. "Husserl and His Influence on Me" in Lester Embree (ed.) *Collected Papers V. Phenomenology and the Social Sciences*. Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer: 1–4.

Schutz, Alfred. 2011c. "The Theory of Social Action and Letters with Talcott Parsons" in Lester Embree (ed.) *Collected Papers V. Phenomenology and the Social Sciences*. Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer.

Schutz, Alfred. 2011d. "Letters of Alfred Schutz with Aron Gurwitsch" in Lester Embree (ed.) *Collected Papers V. Phenomenology and the Social Sciences*. Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer: 227–73.

Siewert, Charles. 2007. "Who's Afraid of Phenomenological Disputes?" *The Southern Journal of Philosophy* XLV: 1–21.

Sodeika, Tomas. 2010. *Filosofija ir tekstas*. Kaunas: Technologija.

Sokolowski, Robert. 2000. *Introduction to Phenomenology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sverdiolas, Arūnas. 2005. *Lėkštutėlė lėkštelė*. Vilnius: Versus Aureus.

Sverdiolas, Arūnas. 2010. "Etnometodologija kaip refleksijos pratybos", *Baltos lankos* 31/32: 109–50.

Šerpytytė, Rita. 2007. *Nililizmas ir Vakarų filosofija*. Vilnius: VU leidykla.

Šliogeris, Arvydas; Radžvilienė, Aldona. 2005. "Darbo ir darymo skirtis". Kn.: Arendt, Hannah.

Žmogaus būklė (iš anglų kalbos vertė Aldona Radžvilienė ir Arvydas Šliogeris). Vilnius: Margi raštai.

Šliogeris, Arvydas. 2009. *Filosofijos sugrįžimas*. Kn. Mickūnas, Algis; Šliogeris, Arvydas. *Filosofijos likimas*. Vilnius: Baltos lankos.

Tiryakian, Edward A. 1971. "Introduction to the Sociology of Sociology" in Edward A. Tiryakian (ed.) *The Phenomenon of Sociology. A Reader in the Sociology of Sociology*. New York: Appleton-Century-Crofts: 1–15.

Valantiejus, Algimantas. 2011. "Vytauto Kavolio vaizduotės sociologija", *ATHENA. Filosofijos studijos* 17: 78–111, ISSN 1822-5047.

Valantiejus, Algimantas. 2011b. "Haroldas Garfinkelis ir socialinio veiksmo postfenomenologija", *Sociologija. Mintis ir veiksmai* 1 (28): 27–101.

Valantiejus, Algimantas. 2011c. "Haroldas Garfinkelis ir socialinio veiksmo postfenomenologija", *Sociologija. Mintis ir veiksmai* 2 (29): 55-127.

Valantiejus, Algimantas. 2012. "Haroldas Garfinkelis ir socialinio veiksmo postfenomenologija", *Sociologija. Mintis ir veiksmai* 1 (30): 53-164.

van Breda H. L. 1962. "Preface" in Maurice Natanson (ed.) Alfred Schutz. *Collected Papers I. The Problem of Social Reality*. The Hague / Boston / London: Martinus Nijhoff: vii–xiii.

Wagner, Helmut. 1983. *Phenomenology of Consciousness and Sociology of the Life-World. An Introductory Study*. Alberta: The University of Alberta Press.

Wagner, Helmut. 1970. "Glossary" in Helmut Wagner (ed.) *On Phenomenology and Social Relations. Selected Writings*: 316–23.

Wagner, Helmut. 1984. "Schutz's Life Story and the Understanding of His Work", *Human Studies* 7: 107–16.

Wacquant, Loïc J. D. 2003. "Socialinės praksiologijos link: Bourdieu sociologijos struktūra ir logika". Kn.: Pierre Bourdieu ir Loïc J. D. Wacquant, *Įvadas į reflektyvnią sociologiją* (iš anglų kalbos vertė Vilija Poviliūnienė). Vilnius: Baltos lankos: 18–87.

Wallace, Ruth A., Wolf, Alison. 1995. *Contemporary Sociological Theory. Continuing the Classical Tradition*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall.

Weber, Max. 1978. *Economy and Society. An*

Outline of Interpretive Sociology (Eds.: Guenther Roth and Claus Wittich). Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

Wittgenstein, Ludwig. 1995. *Filosofiniai tyrinėjimai. Rinktiniai raštai* (iš vokiečių ir anglų kalbų vertė Rolandas Pavilonis). Vilnius: Mintis.

Zaner, Richard M.; Englehardt, Tristram H. Jr. 1973. „Translators' Introduction“ in Alfred Schutz and Thomas Luckmann *The Structures of the Life-World* (trans. by Richard M. Zaner and H. Tristram Engelhardt, Jr.), vol. 1. Evanston, IL: Northwestern University Press: xxvii–xxxiv.

ABSTRACT

ALFRED SCHÜTZ AND THE OPEN HORIZONS OF PHENOMENOLOGICAL SOCIOLOGY: THE CONSTITUTION OF THE INTERSUBJECTIVE STRUCTURE, AND THE THOU-ORIENTATION

The aim of this essay is to articulate and explicate the relations between sociological theory and the phenomenological approach. This is done in two parts: the first looks at Schutz's attempts to articulate a constitutive phenomenology of the natural attitude; the second explicates the methodological postulates formulated by Schutz for the construction of social scientific constructs. It is suggested that the nature of the conventional sociological inquiry in Lithuania must be reconsidered if the subjective view of actor is to be retained as relevant to both philosophical and sociological inquiry.

Gauta: 2012 11 20

Pateikta spaudai: 2012 12 27

Lietuvos Socialinių tyrimų centras

Goštauto g. 11,

LT-01108

El. paštas: algimantas.valantiejus@fsf.vu.lt