

Algimantas Valantiejus

Haroldas Garfinkelis ir socialinio veiksmo postfenomenologija (III)¹

V. Evangelija pagal Haroldą:

„Moralinė tvarka už mūsų yra techninė sociologijos paslaptis“

Santrauka. Paskutinėje, trečioje, dalyje kritiškai svarstomos trivializacijos, reliatyvizmo ir empirizmo dilemos, su kuriomis, kaip teigiama, susiduria vėlyvoji etnometodologija. Taip pat nagrinėjama santykio tarp subjektyvumo ir objektyvumo problema, kuri rodo, kad EM, neproblemiškai taikydamą reliatyvizuojančią Alfredo Schützo racionalumo formų analizę, ją radikalčiai endogenizuoja, vengdama išorinių palyginamumo kriterijų. Socialinio veiksmo prasmės problema redukuojama į situacinius sveiko proto žinojimo struktūrų aprašymus. Todėl radikalčiai keičiasi socialinio veiksmo prasmės, pagrindinės socialinės teorijos kategorijos, statusas: socialinio veiksmo sąlygų supratimo problema pakeičiama konkrečių „aprašomojo mąstymo“ sprendinių sociolingvistika. EM pažadai siekti aiškumo identifikuojant santykį tarp analitinių sąvokų ir sveiko proto sąvokų lieka paraštėse. Į klausimą, kaip atsekti kelią, nueinamą darant sociologines išvadas, vėlyvoji EM neatsako. Kompensuodama „nejaukią tylą“ EM intensyviau eksploatuoja epistemologinio anti-realizmo natūrfilosofiją; Durkheimo fundamentaliu principą nominaliai keičia fundamentaliu fenomenu; konstruoja nerealistines dvinares perskyras, kurios neproblemiškai atkartoja jos ankstyvasias polemines formuluotes. Kritinėse dalyse artikuliuojami konkretūs pavyzdžiai, liudijantys, kad etnometodologija, konstruodama neįprastą ne teorijos sampratą, juda ironijos, teorinio principo, kurio pabrėžtinai vengia, link.

¹ Pastaba: I-oji ir II-oji šios esė dalys publikuotos *Sociologija. Mintis ir veiksmas* 2011/1 (28) ir 2011/2 (29) numeriuose.

„Teiginys, kad socialiniai faktai turi būti suprantami kaip daiktai, – teiginys, sudarantis patį mūsų metodo pagrindą, – sukėlė daugiausiai prieštaravimų.“

(DURKHEIM 2001; 10)

„Į faktus galima kreiptis tam, kad patvirtintume šias sąvokas arba iš jų padarytas išvadas. Tačiau šiuo atveju faktai atrodo antraeiliai – kaip pavyzdžiai arba reikiami įrodymai, o ne mokslo objektas. Šis žengia į priekį eidamas nuo idėjų prie daiktų, o ne nuo daiktų prie idėjų.“

(DURKHEIM 2001; 37)

„Oficialiai sociologija yra sveikų proto kritika. Tikrovėje ši kritika niekada neprieina iki pačių pamatų ir niekada neiškelia į dienos šviesą bendrųjų prielaidų, kurios suteikia prasmę tiek sveikam protui, tiek sociologijai. Ko gero, būtent dėl šios artimos ir intymios giminystės sociologija neįstengia nustatyti reikiamo atstumo sveikų proto atžvilgiu, – kad jos numanomos prielaidos būtų matomos.“

(BAUMAN 2000; 39)

V.1. Malonaus skaitymo!

Anne Warfield Rawls kitą pirmą kartą perskaito prancūzų klasiko Durkheimio tekstus. Šis darbas nelieka nepastebėtas. Malonaus rašymo² draugėje – Anne's Rawls ir jos mokytojo Haroldo Garfinkelio – kristalizuojasi socio-logija. Visiškai natūralus elementas, nebetirpstantis netgi įkyraus kasdienio empirizmo, įprasčiausios šnekos, ugnyje, padedamas garbingoje vietoje, – prie simbolinio tikrovės durų slenksčio:

„Durkheimio aforizmas, artikuliuotas *Sociologinio metodo taisyklėse*, rodo, kad socialinių faktų konkretumas yra fundamentaliausias sociologijos fenomenas. Garfinkelio požiūris yra tas, kad sociologai daugiau nei šimtmetį nepaisė šio aforizmo ir traktavo socialinius faktus kaip teorines, arba konceptualias, konstrukcijas“ (Rawls 2002; 2).

Aforistinių „daugiau nei šimto metų“ Rawls atradimą reikia įvertinti tinkamai. Rawls pade- da atrasti *pirmąją sociologiją* (plg. su *pirmąja filosofija*).³ Pirmąjį Pirmojo pradą: Durkheimio *epistemologiją*, kurią pabrėžtinai skiria nuo *metodologijos*, siauresnės apimties kategorijos, ir *žinojimo sociologijos*, platesnio, bet *idealistinio* sąjūdžio. Pirmoji natūrfilosofija, vengdama dviejų klasikinių – metodologinio sociologinio ir idealistinio filosofinio – klystelių, atranda trečiąjį, *aprašomojo mąstymo*, kelią, kurį Garfinkelis pavadina *natūraliojo atskaitingumo* vardu.

* * *

Trečioji, paskutinė, esė apie Haroldo Garfinkelio postfenomenologiją dalis yra kritinė. Čia paisoma ne tik endogeninių etnometodologinių, bet ir išorinių, lyginamojo pobūdžio kriterijų. Jei tikimės rasti savitus, galbūt netgi unikalius, etnometodologijos kaip epistemologinės programos, komponentus, endogeninius etnometodologų apibrėžimus turime įtraukti į kritinį bendresnio pobūdžio diskursą. Čia įrodinėjama, kad pomodernioji etnometodologija randasi ne konkrečiai sprendžiamų filosofinių

² Rašymo malonumai nebūtinai laiduoja skaitytojo malonumus; taigi niekada neapgailestauk, ir nesi- aiškink ... (Barthes 1975; 3–4).

³ *Pirmųjų EM ženklų* nederėtų nepaisyti: Durkheimas, *sociologijos pirmasis*, atgręžiamas priešpriešiais *filosofijos pirmąjį* (Williamas Jamesas, bent jau amerikiniu požiūriu, gali būti šitaip tituluojamas): Durkheimo paskaitose išplėtojama Williama Jameso kritika yra rimta ir gerai artikuliuota (Rawls 1997).

problemų „empiriniame viduryje“, kaip teigia EM klasikai, o šiuolaikinių antiteorinių reliatyvizmo tendencijų „empiristiniame pakraštyje“.

Analitiniai (*diferenciacijos, atitikimol/representacijos, sąvokų palyginamumo, tikrinimo, apibendrinimo*) ir normatyviniai (*kritinio prielaidų srities įvertinimo, klasikinio lyginamojo argumentavimo*)⁴ kriterijai EM praksiologijoje negalioja. Šiuos natūraliai senstelėjusius kriterijus etnometodologija atiduoda aštriadančių modernybės peliui – analitikių, teoretikių, empirikių – „savigraužai“. Garfinkelis, užuot rėmęsis analitiniais filosofinių individų „apibrėžimais“, tinkamai pagerbia aprašomųjų „terminų šeimas“ (Garfinkel 2002c; 199). Atkreiptinas dėmesys į tai, į ką atkreipia dėmesį patys etnometodologai. Etnometodologija yra *radikali*: ne instrukcijų apibrėžimas, o „Heideggerio triukas“ (ten pat). Ir ne tik „Heideggerio triukas“. 2002-ųjų rinkinyje nerasime nei Heideggerio, nei Durkheimo, nei kitų realių ar tariamų etnometodologijos pirmtakų tekstų tikslių nuorodų (šiam rinkinyje nėra ir *Literatūros sąrašo*, išskyrus retas nuorodas išnašose): „Kalbama, kad pradėjęs savo metafizikos paskaitą jis (Heideggeris) pasakė ...“ (ten pat).

Garfinkelio vartojama kalba nėra iš tolo nepanaši į filosofinę Heideggerio kalbą, „apmąstyta nugrimzdus į kantraus mąstymo ramybę“ (Heidegger 1992; 129), arba į analitinę, rūpestingai

diferencijuotą, sociologinę Durkheimo kalbą. 2002-ųjų naujakalbėje apstu neįprastų „išlygų“: kabučių, skliaustelių, brėžinių, brūkšnelių... Išlygų paskirtis – mesti iššūkį bet kuriam potencialiam *analitiniam individui*, užbėgti jam ar jai už akių, išsiūlant vingrų priešpriešinį jungtuką „tačiau“ ir nesuskaičiuojamą daugybę artimų jo giminaičių. 2002-ųjų rinkinyje beveik nesimato pagrindinio veikėjo, tačiau jis *yra*, kompetentingai įsikūnijęs pačiame metafizikos viduryje (Garfinkel 2002c; 199).

Metafizikos vidurys, kaip ir Sargaso jūra, yra klaidinantis. Ne be reikalo, plečiantis EM korpusui, Garfinkelis socialiai konstruoja „klaidinančios interpretacijos“ teisę. Netgi trys pagrindiniai – atskaitingumo, reflektyvumo, indeksiškumo – EM pasiekimai gali būti klaidinančiai interpretuojami *tris* redukuojant į *vieną* (žr. toliau). Kad ir kokių keliu besuktum, kad ir kiek kartų klystum, visos redukcijos, visi keliai veda į Romą, centrą, kurio konkretūs pavadinimai lengvai kinta – *atvejis* po atvejo**, *kitas pirmas kartas, indeksinės išraiškos...* Šie vidurio* taškai, šmėžuojantys budrioje sąmonėje juda, kartu su intencionaliais jų pri-žiūrėtojais, nežinomomis kryptimis nykdami anti-realistinių, be-ribių pakraščių horizontuose. Reliatyvistinės Sargaso jūros viduryje – atsitiktinis, kitas pirmas „pagrindas“, laukiantis nesulaukiantis

⁴ *Analitiniai* kriterijai neturi visiškai užgožti arba paslėpti *normatyvinių* kriterijų. Tiksliau, *normatyviniai* kriterijai, „natūraliai nusėdantys“ prielaidų srityse kaip neartikuliuoti pagrindo lūkesčiai, turėtų būti integrali *kritinio analitinio* samprotavimo dalis. Tiek pozityvizmas, tiek pozityvizmo kritika įskiepia pavojingą *dvinarę perskyrą*: arba neutrali analizė, arba normatyvinis pateisinimas. Bent jau vakarietiškos socialinės teorijos tradicija per šimtmetį kitą išugdo mandagaus „tako“ tarpusavyo santykių srityje sampratą („neįprasti“ normatyviniai kriterijai turi būti slepiami skliausteliuose): „Roberto Holtono tekstas yra neįprastas ta prasme, kad aiškiai – pačiuose šiuolaikinės sociologijos pagrinduose – įsisažmonina konkurencinį konfliktą tarp Šiaurės Amerikos ir Europos socialinių filosofijų (Turner 1997; 1).

formaliųjų analitikų ir kitų girtų jūrininkų. Atsakydamas socialiniams teoretikams, ieškančiams „pagrindo“, Garfinkelis, – pakylėtai rašo Mokytojo mokiniai, – nurodo tik konkrečius, jo paties paliudijamus, pavyzdžius. Kadangi atsitiktiniai taškai – virtualūs, grynasis vidurys – radikaliai atplyšusi iliuzija. Kaip rašo Martinas Heideggeris: nesusetelkdama prie savo pagrindo metafizika jį palieka (Heidegger 1992; 99). Intencionaliame Skrajojančio Olando akiratyje – atsitiktinumo ir būtinybės sutapimas konkrečioje laiko-erdvės situacijoje. Palikęs savo „pagrindą“ aprašomasis mąstymas be-matant sutampa su Kratilo tašku. Metęs prielaidas, etnometodologas tampa tuo, kuo dedasi nesantis. Jis darosi *vidurio metafizikas*.

Netgi Kratilo taška (yra ne vienas taškas, o daug taškų, daug racionalumų) negali išvengti sistemavimo ir metafizikos. Vėlyvuuju tarpsniu etnometodologijos dalyką Garfinkelis *sistamina* akcentuodamas empirinį įnašą, sutelkdamas dėmesį į radikalių fenomenų *mikro-genetiką*, brėždamas nebendramatišką perskyrą tarp *klasikinio* ir *etnometodologinio* požiūrių į socialinės tvarkos reiškinius (Garfinkel 2002c; 192–3). Reikšmingi vidiniai pasikeitimai, kaip juos apibūdina EM klasikas, įvyksta 8-ojo dešimtmečio pradžioje:

„Nuo 1972-ųjų EM darbo tyrimai profesinėse ir mokslinėse srityse papildė ankstesnius EM tyrimus teze, kad instrukcijos < > ir situacijose-vartojamos-instrukcijos [] yra tarp savęs susijusios kaip EM asimetrinės alternacijos, arba

EM poros, Lebenswelt poros, kaip prakseologinis instruktuojamų veiksmų pagrįstumas“ (Garfinkel 2002c; 106).

2002-ųjų Garfinkelio tekstų rinkinio pobūdis, kaip pažymi toli gražu ne vienas naujojo rinkinio recenzentas (žr. toliau), yra programinis. Identifikuojamas „naujas lūžis“, bet santykis su ankstyvąja etnometodologija *epistemologiškai* neartikuliuojamas. Specifinės etnometodologijos sąvokos (*atskaitingumo, reflektyvumo, indeksiskumo*) palapsniui atplėšiamos nuo bendresnio probleminio filosofinio pagrindo. Leksiniu požiūriu, izoliuotas EM epistemologijos pagrindas papildomai išraižomas keistomis asimetrinėmis linijomis. Naujojo rinkinio skaitymą apsunkina *kartotiniai* dalykai.⁵ EM klasiko santykis su socialine teorija darosi komplikuojesnis, tačiau išradingesnis, – apibrėžimai beveik sutampa su asketiškais taupios indiferentiškos kalbos linijomis. Už šių linijų išryškėja kategoriški ir nediferencijuoti amžino priešininko, „ne etnometodologijos“, arba „FA“, pavidalai:

„Būdinga yra tai, kad FA atlieka darbą projektuodama ir administruodama bendruosius teorinius formatus. Instrukcijos < > ir situacijose-vartojamos-instrukcijos [] aprašomos remiantis bendraisiais reprezentaciniais atitikimo santykiais“ (ten pat).

EM, – priduria Garfinkelis, – atlieka šį darbą skirtingai. *Ankstyvoji* EM minėtus santykius aprašo kaip „interpretacinį darbą“, kaip dokumentinį interpretacijos metodą įgyvendinant

⁵ Unikaliųjų bruožų EM neabejotinai turi: kažin ar yra kita panaši akademinė brolija, kuri, siekdama nepakartojamo originalumo, drauge nevengtų nepalaujamai kartotis, ypač *poleminiame* ir *kognityviniame* lygmenyse. „Sociologijos priemiesčiuose“ (Pollner 1991; 370) įsikūrusios etnometodologijos gerai išlavinta diafragma: ji nevengia kartą kitą šūktelti vieną ir tą patį dalyką garsiau, – kad tik ją išgirstų miestiečiai, apkurtę nuo sąvokų istorijos keliamo biurgeriško triukšmo.

kasdienį faktiškumą. O *vėlyvoji* EM tiria lokaliai gaminamus, endogeniškai įgyvendinamus, natūraliai atskaitingus koherentiškus tik-tinumus, kurie susidaro kaip koherentiškai instruktuojamų kasdienių žmogiškų „darbų“ fenomenalių laukų veiksmas (ten pat).

Į akademinę sceną veržiantis „viena kitą keičiančioms hermeneutikos, struktūralizmo, postempirizmo, dekonstrukcionizmo ir kitoms plūstančioms ordoms“ (Skinner 1985; 6), Garfinkelis, reikia pripažinti, padaro viską, kad būtų *kuo mažiau aiškumo*, teorinio diskurso *tęstinumo* požiūriu. Etnometodologinė programa randasi teorinio diskurso *reliatyvėjimo* laikotarpiu. Ankstyvoji EM, entuziastingai atpalaidavusi Alfredo Schutzo pasiūlytą neskubrų ir kontroliuojamą *antiteorinio reliatyvizmo* pagreitį, greitai, tačiau baukščiai, prisitaiko, įgyvendindama ardymo eksperimentus įprasčiausiose – *artimiausiose* – aplinkose. Pastebėjusi, kad ardomos *artimiausios aplinkos* etnometodologų kviestam svečiui – *reliatyvizmo šmėklai* – bematant atsuka sveiko proto žinojimo struktūrų nugarą, EM įsibrašina. Jei socialinė teorija yra kasdienių sveiko proto teorijų porūšis, nuo „šmėklų“ saugiausia slėptis sveiko proto žinojimo struktūrose. Kaip įprasta reliatyvistams, etnometodologai ciniškai sveikai („graikiška“ prasme, apie kurią užsimena klasikais) institucionalizuoja *empirizmą* kaip natūralią reliatyvistinių procesų *išvadą*. Nelieka, nei sveiko skepsio, nei gyvos ironijos: etnometodologija, tapusi natūralistine industrinių visuomenių būtinybe, darosi, bent jau taip kalba pats Klasikas, *rimta*. EM įgyvendina paskutinį,

rimčiausią, eksperimentą: dirbtinai homogenizuoja, o drauge ardo *sąvokų istoriją* naikindama ir paskutinį socialinės postmodernizmo teorijos prieglobstį – *ironiją*.⁶

Kad ir kaip baigtusi „paskutinysis“ EM eksperimentas, ji susiduria su rimtesne, nei ankstyvuojų tarpsniu, problema. Reliatyvizuojanti ironija artimose aplinkose greitai atstatoma sveiko proto žinojimo struktūrų. Etnometodologas kaip teorinis-stebėtojas šiuo atveju gali saugiai pasislėpti natūralistiniame aprašomajame kasdienybės nario-teoretiko santykiyje: aš esą tik „aprašau tą, kursai aprašo save“. Kitaip yra socialinės teorijos ardymo atveju. Kai prie jos priartėjama pakankamai arti, etnometodologui nebėra kur slėptis: ardoma socialinės teorijos aplinka nebūtinai baukščiai atstato „nugarą“, t.y. savo pačios žinojimo struktūras (kas be ko, būna išimčių), o veikiau ironiškai atsako į ironišką iššūkį. Neigimo neigimas – ne izoluoja, o tęsia socialinės teorijos istoriją. Neatmestina prielaida, kad „paskutinysis“ EM pasirinkimas – ne iš gero gyvenimo: neradus saugesnės artimos aplinkos ironiškoje socialinės teorijos aplinkoje, belieka grįžti pas sveiką protą, garsiai, kad gerai išgirstų biurgeriai (teoretikai), skelbiant *indiferentiškumo* teorijos atžvilgiu išlygą.

Etnometodologijos populiarumo paslaptis yra „tamsi“: EM komanda „žino ir slepia lemtingą faktą, apie kurį niekada nebus atvirai prisipažinta“ (Goffman 2000; 162). Tamsi paslaptis, įskaitant episteminių santykių tarp *instruktuojančio etnometodologo* ir *situacijose-vartojamos instrukcijos*, saugiai endogenizuojama. Nejučia

⁶ Ironija, kaip ir socialinė teorija, neišleidžia iš akių *ribų* ir *atstumo*: „Šiuo požiūriu, ironija yra diskursyvi postmodernios socialinės teorijos forma. Postmodernizmas nuosekliai taiko principą, kad ironija šiandieną yra vienintelė ir būtina teorinė nuostata“ (Lemert 1992; 23).

sunyksta *objektyvuojančio* mokslinio-stebėtojo problema. Lemtingas faktas yra endogeninis faktas: lauko darbus EM atlieka *unikaliai adekvačiai*. Vienas entuziastiškiausių etnometodologijos populiariųjų olandas Paulas ten Have'as, kurį Anne Rawls pelnytai pagiria už globalų etnometodologinį tinklalapį (Rawls 2002; 1), šiek tiek praskleidžia EM populiarumo paslapties šydą: „Kalbant trumpai, bet kuri veikla gali būti tirama kaip konkreti, išgyventa, socialiai organizuota, natūraliai įgyvendinama, situaciškai tirama, tvarkingai kurianti veiksmą. Galima sutelkti dėmesį į kažkokią egzotišką veiklą ir padaryti ją įprasta arba galima sutelkti dėmesį į įprastą veiklą ir padaryti ją keista, bent jau pakankamai keista, kad ją būtų galima tyrinėti“ (ten Have 2004; 151).

Keisti Garfinkelio eksperimentai iki šiol žavi industrinių visuomenių narius, turinčius įprastų dalykų žymiau daugiau, negu ne industrinių visuomenių nariai. Įprastą veiklą galima daryti keista. Štai kodėl visos įprastesnės, negu įprastos, aplinkos širdies gilumoje trokšta šiokių tokių revoliucijų: „Garfinkelio persmelkianti įtaka labiausiai susijusi su jo 1967-ųjų knyga <...>“ (ten pat; 17). Iš tikro, Garfinkelis empiriškai tikrina įprastai neįprastą *lygybės* metaforą, prie kurios priartėja kasdienės kalbos filosofija: *kalba* – lygu *pasaulis*; vadinasi, ir mokslininkų kalbinė veikla *daugeliu atžvilgių* yra panaši į įprastą kasdienę veiklą. Nors žadą praradusios auditorijos akys (žr. gausius etnometodologinius „eksperimentų su studentais“ aprašymus, įskaitant ir dabartinių) po daugelio dešimčių metų, rodos, jau pavargusios, EM nariai nepavargsta lygybės ženkle empiriškai tikrinti *įvairiais atžvilgiais* iki šių dienų. Tiesa, 2002-ųjų rinkinyje šokiruojanti

analitinė prielaida aprašoma kitaip. Tačiau tai ne nauja strategija, o nauja taktika. Radikali nuostata ilgai normalizuojama. (O kuris mūsų, atsitiktinių gyvenimo jūrininkų, matė revoliuciją, neištirpusią evoliucijoje?)

Ieškant galimų atsakymų į klausimą, kas yra *vėlyvoji etnometodologija*, nedera išleisti iš akių etnometodologų akcentuojamos *EM misijos*. 2002-ųjų rinkinio Rawls „Įvade“ randame reikšmingą žinutę: mokslo bendruomenė kaip visuma nesugebėjo pozityviai sureaguoti į Garfinkelio pasiūlymą. Galbūt todėl pagrindinis EM 2002-ųjų akcentas – *EM mokslo politika*. Įvairūs *kiti*, – rašo EM klasikas, – kuriuos pripažįsta liberalizmas, siūlo įminti daug papildomų – „raganavimo, laboratorinės alchemijos, liaudies medicinos ir pan.“ – mįslių, kurios turi „tam tikrą“ prasmę ir pretenduoja padaryti „geriau“, – bet ne pernelyg: „EM yra nelaimingas šio liberalizmo papildinys. Šiomis dienomis plačiai išsišakojant EM tematikoms EM traktuojama kaip iškelianti nemokšišumą, klaidas, atsainų darbą ir absurda iki mažesnio mokslo (angl. *a lesser science*) statuso“ (Garfinkel 2002c; 175). „Egzistuoja rimtos kliūtys, trukdančios pripažinti EM kaip rimtą mokslą“, – išnašoje priduria Rawls (ten pat). Tamsių paslapčių leiami faktai – išnašose. Visi Tai Žino, – paslaptinai pridurtų pats klasikas. Vėlyvoji etnometodologija susiduria su rimtomis kliūtimis būtent išnašose.

Ko gero, rimčiausios kliūtys yra dvi. Pirma. Vėlyvoji EM yra asimetriška, t.y. nekomunikacinė. Antra, jos asketiškiems savęs pačios aprašymo polinkiams pernelyg trukdo neteisinga jos praeitis, pripildyta tulžingo *ressentimento*: kaip ir visi pernelyg ilgai badavę pogrindžio revoliucionieriai, ji atima *visas privilegijas* iš tų,

kurie „daugiau nei šimtą metų“ neteisingai ją skriaudė. Jei socialiniai teoretikai visą amžinybę neigė atsitiktinumus, tai EM visą amžinybę neigia autonomišką socialinės teorijos statusą. Pažadėjusi sukonkretinti specifines, taigi ir *socialinės teorijos*, praktikas, EM savo pažado neištesė. Ir dar. Ne pati menkiausia kliūtis, trukdanti eksplikuoti Garfinkelio vartojamus kriterijus analitiniame kontekste, – pasikeitusi klasiko stilistika: iš „nelengvai perskaitomos“ į „beveik neperskaitomą“ tekstūrą. Komentatoriai, pažymintys, kad manieringas EM klasiko rašymo stilius „dažnai priartėja prie savęs parodijavimo“ (Craig 2003; 457), yra visiškai teisūs. Tačiau kartu daugiau dėmesio reikėtų skirti filo-sofinėms naujakalbės pretenzijoms.

Juk netgi etnometodologiniame pasaulyje galioja senutėlis atvirksčio proporcingumo dėsnis: juo radikalesnis revoliucinis ūpas,⁷ tuo įprastesni „lemiamo persilaužimo“ rezultatai. Juo dažniau į etnometodologinę tekstūrą įtraukiama filosofų (Husserlio, Schutzto, Gurwitsch'aus Wittgensteino) leksika, tuo mažiau Garfinkelio kaip rašytojo kalba panaši į filosofinę. Garfinkelio kalba yra *para-doksinė*: susirangiusi *greta-įprasčiausios-nuomonės*, tačiau filo-sofiškai nuo jos atsiskyrusi. Ir vis tik Garfinkelio natūrfilosofinė kalba nelieka nepalytėta filosofijos. „Filosofija nesusitelkia prie savo pagrindo. Ji nuolat jį palieka, ir būtent kaip metafizika“ (Heidegger 1992a; 99). „Tačiau ji niekada nelieka jo nepalytėta“ (ten pat), – priduria Martinas Heideggeris.

Garfinkelis, reikia pripažinti, padaro viską, kad praraja tarp metafizikos *pagrindo* ir metafizinio *EM skrydžio* būtų kuo gilesnė. Nuo „studentiškų eksperimentų“ pereidamas prie eksperimentų su vėlyvosios modernybės logika, jis išranda *asimetrijos* dėsnį: klasikinė ir etnometodologinė programos yra nebendramatiškos, *tačiau* drauge neperskiriamai susijusios. Tarp paskirų Garfinkelio teiginio dalių ieškoti empirinio ryšio (palytėjimo) – beprasmiška: „tačiau judviejų suderinimas yra beprasmiškas“ (Garfinkel 2002c; 193).

Tačiau dėmesio! šią stilistinę vėlyvojo Garfinkelio priemonę panaudosime tinkamai, ir ne kartą. Priešinamojo jungtuko „tačiau“ funkcija, kaip matysime, yra pamatinė. Etnometodologija žino, kad ir kiti *tai* žino: ji yra konvencinio modernybės diskurso dalis, todėl hermeneutinio nepažinumo neveltis – jos iščiose. Taigi vienintelė radikali išeitis yra ne filosofinė: juo toliau filosofinės nevelties, tuo arčiau socio-loginio įprastumo. Įprastus daiktus galima daryti keistais. Dar niekada pasaulis nebuvo virtęs tokiu keistu daiktu, ir tokiu išlaisvintu kūnu, vieninteliu po-modernios mokslo politikos centru.

„Haroldo Garfinkelio darbai nuo 1967-ųjų padaro milžinišką poveikį įvairioms socialinių ir humanitarinių mokslų disciplinoms visame pasaulyje“ (Rawls 2002; 1). Nors Garfinkelis epistemologinio santykio su ankstyvąja etnometodologija nepaaiškina, tačiau daug ką pasako bent du reikšmingi dalykai: atsiribojimas nuo *teorinės* Schutzto fenomenologijos⁸ ir

⁷ Etnometodologijos dalykas – tai revoliucinis priešinimasis bet kuriai nusistovėjusiai, konservatyviai sociologijos kryptčiai (Pollner 1991; 370).

⁸ Jei ankstyvoji EM atmeta Maxo Weberio *idealiųjų tipų* koncepciją vis dėlto neatsisakydama Alfredo Schutzto teorinių *tipifikacijų*, tai vėlyvoji EM atsisako bet kurių konvencinės teorijos „liekanų“, išskyrus Durkheimio *socioempiriką*.

netgi nuo ankstyvojo *etnometodologinio teoriavimo*. Kilnus egalitarinis Garfinkelio gestas – teorija=empirika – rekomenduoja pagaliau sukti iš klystkelių: „Etnometodologija yra taikomoji etnometodologija“ (ten pat; 114). Radikalumas, kurį formaliai nusako etnometodologinių brūkšnelių spiečiai, yra empirinis fenomenas:

„Nusakęs visa tai, kas yra etnometodologija, norėčiau nurodyti termino ydą. Terminas virto kliše, ir aš noriu pasakyti būtent dabar, kad nesu atsakingas už tai, ką kiti daro su etnometodologija. Čia aš kalbu apie „etnometodologiją“, kadangi yra apibrėžta visuma asmenų, kurie kasdieną daro vienus ar kitus praktinės veiklos, sveiko proto žinojimo ir praktinio organizacinio protavimo tyrimus“ (Garfinkel 1974; 18).

Etnometodologiją, žinoma, reikia diferencijuoti; nedera kritiką taikyti *homogeniškos* visumos atžvilgiu. Vis dėlto skirtinos *bendros* vėlyvosios EM raidos tendencijos, kurios turėtų būti nagrinėjamos kritiškai. Analizuodami šias tendencijas pagrindinį dėmesį skirsime Haroldo Garfinkelio, Anne's Rawls ir Michaelo Lyncho etnometodologiniams tekstams, kartu neišleidami iš akių gausėjančios *mokslo etnometodologijos* literatūros. Pirmųjų trečiosios dalies skyrių paskirtis – paanalizuoti Garfinkelio postfenomenologinio empirizmo ir Durkheimo sociologinio metodo idėjų panašumus ir skirtumus. Paskutiniuose skyriuose svarstomos

trivializacijos, kurios nenumatomas padarinys – *reliatyvizmo* dilema, ir *empirizmo* dilemos. Taip pat nagrinėjama santykio tarp *subjektyvumo* ir *objektyvumo* problema, kuri atskleidžia, jog radikalai peržiūrint teorijos tikslus ir uždavinius, radikalai keičiasi *socialinio veiksmo prasmės*, pagrindinės socialinės teorijos kategorijos, samprata.

Galima klausti paprastai: 1) kodėl pasirenkamas Durkheimas; 2) kodėl etnometodologija siekia būti radikali; 3) kodėl Garfinkelis suinteresuotas asimetriška EM ir FA perskyra? Atsakyti į šiuos klausimus vis dėlto nėra paprasta: skaitytojas turbūt atkreipė dėmesį, kad trijų klausimų apimties ir problemiško kreivė ne krenta, o auga. Jei šiuos klausimus nagrinėtume *atskirai*, galbūt pakaktų suklasifikuoti pagrindinius etnometodologijos teiginius ir aprašyti specialiąsias sąvokas, remiantis endogeniniais šios hermetiškos krypties apibrėžimais, kurių euristinę pagrindą sudaro keletas radikalių gairių, reikalaujančių a) laikytis indiferentiškos nuostatos konstruktyviosios analizės atžvilgiu,⁹ b) traktuoti socialinius faktus kaip tęstinį narių metodų procedūrinį įgyvendinimą, kaip natūralistinę inkarnuotą veiklą, c) ne aiškinti, o aprašyti.

Etnometodologija, kaip ir tam tikrais atžvilgiais panaši europinė Pierre'o Bourdieu praksiologija, yra *kontekstinė*. Ir Bourdieu nuolat

⁹ Iš karto nurodytinas „šioks toks“ paradoksas: didelę akcentuojamos empirinės medžiagos, sudarančios EM korpusą, dalį sudaro ne empirinis ir ne indiferentiškas santykis su formaliaja analize. Etnometodologų *polemika* remiasi *ne empiriniais* argumentais. Michaelas Lynchas, „Išvadų“ dalyje pripažindamas, kad jo veikalas apie mokslo etnometodologijos sandarą yra polemikas (Lynch 1993; 310) kartu netikėtai atskleidžia senutėlę Locke'o empirizmo prielaidą: „galima sukurti pirminį natūralų mokslą, kuris tarnautų kaip *pagalbinė metodologija* plėtojant įprastas epistemologines temas. Empiristinę pagalbinio darbininko metodologiją, rodos, jau išsėmė populiarizuotas loginis empirizmas. Ir be to: *kam* reikia pagalbinės metodologijos, jeigu EM – ne metodologija o *visiškai atskiras* mokslas?

komentuoja, kad suprasti jo sociologiją – tolygu suprasti prancūzišką intelektualinį kontekstą,¹⁰ ir etnometodologai pabrėžia, kad negatyvus santykis su formalioju analitiniu Talcotto Parsonso paveldu yra raktas, kurį etnometodologai apdairiai padeda po savo hermetiškų durų slenksčiu (neužsimindami, kad esti ir kitų „raktų“). Svarbu suprasti ne tik dvilypį EM požiūrį į „didįjį teorinį analitinį Parsonso modelį“, bet ir santykį su tuo, kas pernelyg apibendrintai vadinama „analitine anglosaksų filosofija“. Tiek sociologiniu, tiek filosofiniu požiūriais, EM *socioempirizmas* negali išvengti žinojimo sociologijos, filosofijos ir socialinių mokslų istorijos, socialinių mokslų filosofijos problemų. Istoriskumas atsiskleidžia ne tik artikuluojamoje mokslo politikoje (EM, kaip minėta, supriešinama ne tik su Amerikos pirmaja filosofija, Williama Jameso pragmatizmu, bet ir šiuolaikiniu jo „įpėdiniu“, postmodernizmu), bet ir liekamojoje santykio su ilgaamže britų empirizmo epistemologija istorijoje.

Anglosaksų analitinė filosofija tam tikru raidos momentu sklandžiai pakeičia *loginį pozityvizmą*, neoficialų socialinių mokslų srities *empirizmo* krikštą, mokslo filosofų taikliai (ir ironiškai) vadinamą *loginio empirizmo* vardu. Čia svarstomu aspektu itin svarbus konkretus *analitinis* empirizmo papildinys (būsimoji

„FA“): kanonizuota pagrindžiamoji XX amžiaus loginio empirizmo forma, kuriai plačiausiai atstovauja populiarus A. J. Ayerio veikalas *Kalba, tiesa ir logika* (1936).¹¹ EM santykis su *analitiniu empirizmu* yra dvilypis. Viena vertus, EM apibrėžimuose palaipsniui išsikristalizuoja „analitinio pozityvizmo“ forma, abstrakčiai vadinama „FA“. Antra vertus, nors ir atmesdama *empirizmo metodologiją*, EM šliejasi, šito nedeklaruodama, prie *anti-realistinės filosofinio empirizmo epistemologijos*. Specifinė *EM empirizmo dilema* yra *anti-realistinės epistemologijos problemų* dalis.

Epistemologinis Garfinkelio atradimas (žr. toliau), kad *tikrovės pyragas neegzistuoja, išskyrus pačius pjaustymo aktus* (etnometodus), priskirtina bendresnei epistemologinei tradicijai. Šią bendrąją tradiciją, remdamiesi Iano Hackingo klasifikacija, pavadinkime *anti-realizmu*. Tiek *EM empirizmas*, tiek *pozityvistinis empirizmas* yra integralios šios tradicijos dalys: „Anti-realistinė tradicija egzistuoja ilgą laikotarpį. Iš pirmo žvilgsnio šioji tradicija nesirūpina tuo, ką reiškia žodis „realus“. Tiesiog sakoma: *nėra* nei elektronų, nei kitų teorinių tikrovių. Ne tokie dogminiai variantai teigia: mes neturime pakankamos priežasties daryti prielaidą, kad tokie dalykai egzistuoja; mes neturime tikėtis, jog galėsime parodyti, kad jie egzistuoja. Nieko

¹⁰ Pierre'o Bourdieu *sociogenetika* (Bourdieu 1993; 264) – turbūt artimiausias europinis etnometodologinės *praksiologijos* Amerikoje analogas. Sociogenetika, kaip ir EM *socioempirizmas*, radikaliai atsiribojantis ir nuo Parsonso formaliosios analitikos, ir nuo „postmodernaus“ Jameso pragmatizmo, liudija dviejų *alter ego* – Claude'o Lévi-Strausso ir ypač Jeano-Paulio Sartre'o (Bourdieu 1990; 1–2) – metodų „akivaizdžią“ pabaigą. Bourdieu ir Garfinkelio radikalumas koreliuoja filosofijos ir apskritai konvencinio intelektualinio diskurso atžvilgiais: „Sociogenetinį požiūrį privalu priimti bet kurio (sic!) „proto konstravimo“ atžvilgiu (ar tai būtų Flaubertas, Manet ar Heideggeris) <...>“ (ten pat).

¹¹ Kaip tinkamai primena Richardas Rorty, „Filosofijos rūšis, kurią vadiname analitine, kristalizuojasi kaip empirizmo forma“ (Rorty 1997; 1).

negalime pažinti kaip realaus dalyko, išskyrus tai, kas gali būti stebima“ (Hacking 1983; 41).¹²

Etnometodologai renkasi radikalų empirinį kelią, kuriame *teorinė tikrovė* neegzistuoja. Tačiau socialinių teoretikų anti-realistinėje EM programoje ne mažėja, o daugėja. Iškart atsakysime į jau numanomą skaitytojo, kuris teisėtai tikisi ne pernelyg užslėptų atsakymų, klausimą: kam Haroldui Garfinkelui prireikia socialinės teorijos (nuo Schutz, Parsonso iki Durkheim), jei, epistemologiniu požiūriu, jis yra *anti-realista*? Garfinkelis, be to, yra anti-realistas netgi savo paties ankstyvojo projekto atžvilgiu: be didesnių rūpesčių atsisako realistinės (minimaliai apibendrinančios) *teorijos* ir *interpretacijos* likučių. Į minėtą klausimą taikliai atsako, nors ir detaliau neišplėtoja šio atsakymo, klasiko mokinys, Michaelas Lynchas: Garfinkelis yra „labai selektyvus“ (Lynch 2009; 108). O selektyvumas yra puiki galimybė išvengti konkrečių teorinių atskaitų detalizavimo; be to, nuolat atnaujinant teorinius EM komponentus, realiai ar tariamai atnaujinama ir EM praktika. Eklektiško sprendinio požiūriu, Durkheimas – taip pat puiki galimybė nusigręžti nuo teorijos:

„Tačiau Durkheimas tapo šaltiniu, kuriuo remiamasi teorizuojant iš esmės skirtingais būdais ir iš esmės skirtinguose analizės lygmenyse. Teoretikai įrodinėja už ir prieš „Durkheim požiūrį“ tokiais būdais, kurie, ironiška, visiškai eliminuoja teorinę analizę“ (Alexander 1989; 123–4).

EM labai selektyvi ne tik Durkheim, bet apskritai intelektualinės istorijos atžvilgiu. Tai viena pagrindinių priežasčių, kodėl etnometodologai nepervargsta nuo *radikalumo*. Kaip atidus Talcotto Parsonso mokinys, Garfinkelis neabejotinai žino, kad socialinės teorijos lygmenyje *atranka* yra ir metateorinio, ir metodologinio lygmens *problema*. Pernelyg intymiai prisiartinęs prie sveiko proto, beveik kaip studentiškuose eksperimentuose „prikišęs nosį prie pačios tikrovės“, Garfinkelis nepaiso *atstumo*, kurio paiso socialinė teorija. Sveikas protas yra pirminis sociologinio tyrimo objektas, kaip gamta – pirminis gamtos mokslų objektas. Tačiau intymiaje sociologijos ir sveiko proto sąryšyje glūdi iki-predikatinis nelaisvės patyrimas (Bau-man 1976; 25–38).

Ko gero, dėl šios artimos ir intymios giminytės Garfinkelis neįstengia nustatyti reikiamo atstumo sveiko proto atžvilgiu. Kaip minėta, po-grindis lavina revoliucinę sąmonę, bet skriaudžia kenčiantį kūną. Po-grindis formuoja *amžiną nuostatą*, indiferentiškumą. Dar ir dėl to etnometodologas yra amžinai indiferentiškas teorinių problemų atžvilgiu. Dar ir dėl to iki-predikatinis nelaisvės patyrimas džiugina: egalitarizmo iliuzijoje visi yra lygūs.

Garfinkelio praksiologijoje parankinės natūralaus atskaitingumo priemonės, galima sakyti, sutampa su parankinėmis teorinio atskaitingumo priemonėmis. Visi aprašymai vienas kito atžvilgiu yra *lygūs* ir *atskaitingi*, nes mokslinio

¹² Anti-realizmo tradicijos atstovų požiūriai esminiais aspektais yra panašūs. Plg. Garfinkelio ir Hume'o epistemologines prielaidas: „tikrovės pyragas neegzistuoja, išskyrus pjaustymo aktus“ (stebimus aktus); „pirmesni už idėjas yra kiti, gyvesni suvokiniai, iš kurių jos kyla“ (Hume 2007; 21). Šios tradicijos atstovai, kaip ir paskui Garfinkelis, atmeta „apriorines“ priežastingumo, aiškinimo ir kitas teorines idėjas: „Tik suvokinio jėga ir gyvumas ir yra pirmasis sprendimo veiksmas ir suteikia pagrindą tam samprotavimui, kurio padedami mes atsekame santykį tarp priežasties ir padarinio“ (ten pat; 77).

racionalumo kriterijai nėra aukštesni už sveiko proto racionalumo kriterijus. Ilgainiui nusistovint industrinių visuomenių endogeninio egalitarizmo sąlygoms, gausėja laimingų atskaitų, o teorinio *atstumo* – nelieka. Neįmanoma kuo tiksliau ir išsamiau aprašyti vis kitaip – atvejis* po atvejo* – tekančios tikrovės, o ką jau kalbėti apie jos aiškinimą ir interpretavimą. Jei tikslinime slepiasi tamsi hermeneutinės nevilties paslaptis, kam tikslinti?

Yra būtis, tačiau jos virtualias duris varsto amžinai po-modernus, vis kitas pirmas, kratilas. Tačiau yra išlyga: amžino atsitiktinumo lemtį galima saugiai išversti į natūralų atskaitingumą. Ne filosofinį, ne teorinį: šneku taigi esu.

V.2. Émilio Durkheimio būta įžvalgaus

Kur yra tikroji etnometodologijos istorijos pradžia: „Schutz“o, „Parsonso“, „Gurwitsch'iaus“, „Husserlio“, „Wittgensteino“, „Durkheimio“ medžioklės plotuose? Nors Garfinkelis pasirenka *paskutinįjį* nurodytą fenomenų medžioklės plotą, tačiau kritinių Durkheimio tekstų rekonstravimo diskursų pabrėžtinai nepaiso. Viena aišku: Durkheimą, dar prieš lemiamą Garfinkelio pasirinkimą, respecifikuoja Anne Rawls:

„Durkheimas, lokalizuodamas supratingumo sąlygas konkrečiose socialinėse kasdienio gyvenimo aplinkose ir samprotaudamas apie supratingumo problemą kaip pagrindinę problemą, kurią sociologija turi nagrinėti dar prieš konstruodama socialinės tvarkos teoriją, stovi kaip tiesioginis

Garfinkelio pirmtakas. Garfinkelis tęsia šią kryptį ieškodamas žmogiško supratingumo – proto ir logikos – pagrindų kolektyvinių socialinių praktikų detalėse“ (Rawls 2002; 63).

Kad išorinio, intelektualistinio, laiko etnometodologai skaičiuoti nenori, – visai suprantama. Tačiau nepaisoma ir vidinio laiko: etnometodologo Richardo Hilberto 1992-ųjų knygos *Etnometodologija. Durkheimas, Weberis ir Garfinkelis* potėmės „nepastebi“ nei Haroldas Garfinkelis, nei Anne Rawls. O juk Durkheimo aforizmo svarbą etnometodologijai į dienos šviesą iškelia būtent etnometodologas Richardas Hilbertas, ir gerokai anksčiau prieš *tą patį* Rawls atradimą. Nei Rawls, nei Garfinkelis nelinkę pernelyg paisyti interpretacinių kritinio teorinio diskurso *taisyklių*. Etnometodologiniai faktai nustatomi tik „iš vidaus“. Durkheimą kaip „neigtą etnometodologą“ pirmoji atranda Anne Rawls, – revoliucinėje jos knygoje apie Durkheimo epistemologiją (Rawls 2004) Hilbertas net nepaminimas. Vis dėlto ne Hilberto, o būtent Rawls atradimą besąlygiškai pripažįsta etnometodologijos klasikas. Ankstyvosios savo knygos „Pratarmėje“ Durkheimą besąlygiškai skelbęs *priešingu etnometodologijos kryptčiai* klasiku (Garfinkel 2005; 1), Garfinkelis neįžvelgia interpretacinės problemos, kad Rawls postuluojuama „daugiau nei šimto metų“ metų tezė neišlaiko klasikinio etnometodologinio laiko patikrinimo. Juk pats EM pirmtakas pakankamai ilgą laiką – net Hilbertui beldžiantis į reflektyvios atminties duris – atkakliai nepaisė Durkheimo aforizmo.¹³

¹³ *Įprastas ankstyvasis etnometodologinis* požiūris į Durkheimą yra radikaliai oponuojantis: „Priešingai negu Durkheimo požiūris į socialinių faktų „objektyvią realybę“, kai socialinės srities mokslininkas apibrėžia tai, kas „yra“ socialiniai faktai, Garfinkelio prielaida yra ta, kad objektyvi socialinių faktų

Be abejo, sudaiktinti sociologijos istorijos klasikų nedera. Karlas Popperis visiškai teisu: nė vienas šaltinis nėra autoritarinis (Popper 1998a; 497); tiesa reikalauja „atsisakyti pasipūteliško pasitikėjimo savimi ir atsiverti kritikai“ (Popper 1998b; 506); eksperimentinis ir stebėjimu grindžiamas patyrimas nėra sudarytas iš „duomenų“; veikiau jis sudarytas iš spėjimų pynės – iš numanymų, lūkesčių, hipotezių ... (Popper 1998c; 507). Tačiau būtent kritikai etnometodologai neatsiveria. Garfinkelis ir netgi Anne Rawls, publikavusi knygą apie Durkheimo epistemologiją (Rawls 2004), nei *istorinio*, nei *racionalaus* Durkheimo tekstų rekonstravimo kritinių diskursų (žr., pavyzdžiui, Jones 1997) pabrėžtinai nepaiso. Atsiribojimas nuo kritinių diskursų *pozityvistą* ir *teoretiką* Durkheimą leidžia traktuoti kaip klasikinį šaltinį, fundamentaliai paremiantį *antipozityvistines* ir *antiteorines* EM nuostatas! Durkheimo akiratyje – dėsnis ir visuotinumas; Garfinkelio – dėsnio atmetimas ir atsitiktinumas. Nors *intuicijos* ir *patyrimo* priešpriešinimas *protui* ir *abstrakcijai* yra visų pirma filosofijos, ypač hermeneutinės, nagrinėjama tema, Garfinkelis į filosofijos istorijos diskursą neįsitraukia; tiesiog pasirenka socioempiriką Durkheimą, kuris, o tai ne mažiau svarbu, *polemiškai* priešpriešinamas Amerikos pragmatizmo (konkrečiai, Williamao Jameso *radikalus empirizmo*) tradicijai:

„Tačiau, kaip nurodė Durkheimas, socialinis konsensus, kurį siūlė Jamesas, traktuoja socialumą ne kaip pirminį, bet veikiau kaip išvestinį individualios minties ir veiksmo fenomeną; tai konsensus, pagrįstas nauda ir kompromiso

būtinybe, o ne empiriškai pagrįstas. Dėl šios priežasties pragmatizmas įstengia suderinti pakankamą pagrįstumą tik su minimaliai abipusiškai koordinuotu veiksmu. Durkheimas, atmesdamas ir empirizmą ir apriorizmą, taip pat atmetė pragmatizmą“ (Rawls 2004; 16).

Etnometodologinė nuostata, akcentuojanti *įprasčiausių* fenomenų reikšmę, yra panaši į būdingą dvidešimtojo amžiaus trečiojo dešimtmečio pabaigos ir ketvirtojo dešimtmečio pradžios epistemologinę gairę: „kad ir kas būtų sakoma, tai galima pasakyti paprasta (daiktiška, stebėjimo) kalba“ (Bar-Hillel 1992; 356). Garfinkelis perima ne tik Yehoshua Bar-Hillelo istoriškai identifikuotą gairę, bet ir šio filosofo *indeksinių išraiškų* terminą. Tačiau gręžiasi į teorinę funkcionalistinę Vakarų tradiciją. Ir neatsitiktinai: etnometodologijos ištakos, kaip pažymi Richardas Hilbertas, – Parsonso funkcionalizmo sociologijoje, o taip pat Durkheimo ir Weberio funkcionalizmo užuomazgose: „funkcionalizmo teorija yra žavus Vakarų visuomenės mikrokosmas“ (Hilbert 1992; 1–2). Garfinkelis ne pirmą ir ne paskutinį kartą gręžiasi į funkcionalizmą (čia reikėtų reikšmingai papildyti Hilbertą): žavų Vakarų visuomenės mikrokosmą ir makrokosmą. Etnometodologija paplitusi, kaip primena EM klasikas, būtent industrinėse visuomenėse, kurių postromėniška mitologija turi du veidus, tačiau vieną dievą: Durkheimo daiktai yra ilgai neigtos Durkheimo legitimacijos daiktai, *antrasis* Januso, apimančio dvi alternacijas, veidas (ten pat; 103). Taigi: nors analitinių perskyrų Garfinkelio apibrėžimuose vengiama, tačiau tai nereiškia, kad jų visai nėra. Žodis yra Vienas Dviejuose (Garfinkel 2002c; 135).

tikrovė patiems nariams yra *tęstinis įgyvendinimas*, kartu su šio įgyvendinimo *metodais*, kaip žinomas, panaudojamas ir laikomas savaime suprantamu“ (Psathas 1980; 3).

Durkheimas, kaip teigia etnometodologai, gali pažadinti tuos, kurie galiausiai pakirs iš dualistinio miego, – *kartezinio, kantiškojo, aprioristinio/empiristinio* (Rawls 1996a), *idealistinio/materialistinio* (Durkheim 2001; 7). Rawls paliudija, Parsonsui suteikdama aukštą „sociologijos gelbėtojo nuo idealizmo“ titulą,¹⁴ kad daug reikšmingesnis yra drąsus institucinis Durkheimo, sukūrusio naują empirinį mokslą, pavyzdys. Programiniame 2002-ųjų Manifeste nė vienam sociologui ar filosofui neskirta tiek daug vietos, kiek Durkheimui, Durkheimo aforizmui, Durkheimo daiktams, Durkheimo socialiniams faktams. Pripažindama, jog „kai ką ši nuoroda gali nustebinti“ (Rawls 2002; 19), Rawls interpretacinę problemą išsprendžia paprastai: socialiniai faktai visada yra socialiai konstruojami fenomenai, tęstinių ritualinių praktikų bruožai. Šiuo požiūriu, Durkheimas nebuvo pozityvistas (ten pat; 20). Plačiau nekomentuodama Rawls priduria: Garfinkelio *konkretumas* skirtinas nuo „naivaus pozityvistinio požiūrio“ (Rawls 2002; 58).

Kitaip sakant, etnometodologinis lygmuo yra *empirinis* visai kita prasme, negu *empiriniai* pozityvistinio empirizmo apibrėžimai. Naivus pozityvistinis požiūris turėjo užtikrintą *teorinį* loginio pozityvizmo užnugarį. Rafinuotas etnometodologinis požiūris renkasi *anti-teorinį* socioempirizmo užnugarį, kurio potenciali realistinė galia glūdi anti-realizme, reikalaujančiame detalius aprašymus suporuoti su radikaliu anti-konvenciniu žodynu.

Pagrindinė Garfinkelio radikaliosios taktikos priemonė – „klaidinanti interpretacija“. Durkheimo kaip socialinio teoretiko nebelieka; lieka tik „Durkheimo aforizmas“.¹⁵ Šiek tiek apsidraudžiant pridurtina: lieka, žinoma, ir Durkheimas, bet visų pirma akcentuojamas jo tariamai anti-filosofinis socialinės epistemologijos pateisinimas. Durkheimas svarbus dėl jo įgyvendinto radikalaus eksperimento su Vakarų protu. Patricia Cormack pagrįstai rašo, kad Durkheimas, sudaiktindamas ir sudievindamas sociologinį protą ir sociologinę kalbą, tikisi istorinio Vakarų minties *pertrūkio* (Cormack 1996; 99). Po šimtmečio etnometodologai, tikėdamiesi *kito pirmo pertrūkio*, kartotinai sudaiktina ir sudievina empiristinę reliatyvizacijos, su kuria susidūrė teoriniai diskursai, išvadą.

Įdomu yra tai: Garfinkelis nuolat akcentuoja radikaliai negatyvų santykį ne tik su klasikine sociologijos tradicija, bet ir apskritai su *klasikos* samprata; tačiau keletas Rawls, respecifikavusios Durkheimą, tekstų kažkodėl įtikina, kad esama gilus – „padėkime aforizmą prie savo durų slenksčio“ (žr. toliau) – klasiko Durkheimo ir EM programų ryšio. Tai rodo, kad svarbu detaliau panagrinėti netikėtai atnaujintą Garfinkelio etnometodologijos ir Durkheimo sociologijos santykį. *Konkretumo* strategija, sutampanti su *nemaria Durkheimo visuomene*, be abejo, yra daugiau, negu tik polemish noras pateisinti ir ginti *atskirą* etnometodologijos mokslą. Tarp Durkheimo ir Garfinkelio esama idėjinių ryšių, nors pirmojo realizmas ir antrojo anti-realizmas

¹⁴ Parsonsas artikuliuoja griežtą sąvokų aparatą, parodydamas, kad sociologija yra mokslas, o ne idealizmas (Rawls 2002; 58).

¹⁵ Vargu ar reikia Durkheimo analitinių sąvokų „tiesiogiai“ stebint reliatyvistinę (aforistinę) atsitiktinumą tvarką: „Gyvūnai lapijoje [transporto spūstys] yra kartotinai, nuolatos ir be perstojo, atkuriami“ (Garfinkel 2002c; 144).

iš pažiūros paneigia menkiausią idėjų giminystės galimybę.

Émilio Durkheimio būta įžvalgaus: „Šiaip ar taip, mums nuolat reikės grįžti prie to paties metodo“ (Durkheim 2001; 14). Nežinia, ar apdairus šnekamosios kalbos intarpas „šiaip ar taip“ rašytas po ilgų ir varginančių svarstymų, tačiau klasikas, šiaip ar taip, buvo teisus. Pirmojo atradimo džiaugsmą nuo šiol apkartina vos įžvelgiamas antrojo karto šešėlis. Nuo metodo išradimo momento sociologijos lifto durys atsidaro ir užsidaro prie tų pačių taisyklių, tų pačių laiko ciklų, o galbūt netgi tų pačių daiktų... Kiekvieną paskutinę ciklo akimirką išgaštingai, bet išganingai dingteli: kitas pirmas kartas išrandamas remiantis tuo pačiu Durkheimio metodu. Kad ir Haroldas Garfinkelis: radikalizuoja Schutzto radikalizuotą Weberio supratimo-aiškinimo metodą; radikalizuoja Parsonso radikalizuotus Durkheimio normatyvinės artikuliacijos išteklius; galiausiai radikalizuoja socialinį teoretiką Durkheimą, kaip grynąjį socioempiriką, niekieno nepripažintą daugiau nei šimtą metų.¹⁶

Šio įvykio priežastis, be kita ko, įžvalgiai numatyta Durkheimio: „Beje, tiek dabartyje, tiek istorijoje matome visuomenę be paliovos kuriant iš nieko sakralinius daiktus“ (Durkheim 1999; 237). „Iš nieko“ – pasakyta taikliai: Anne Rawls „daugiau nei šimtmečio“

tikslumu apskaičiuoja Durkheimio aforizmo *nepaisymo* laikotarpį.¹⁷ Šioje interpretaciškai prailgintoje istorijoje randame du – aiškiai matomą ir matomą, tačiau nepastebimą – komponentus. Prieš daugiau nei šimtmetį publikuota pirmoji – pirmojo profesionalaus Europos sociologo Durkheimio – studija apie sociologijos *metodą*. Šis istorinis faktas, kaip ir etnometodologų noras susibroliauti su laiko kategorija, matomas aiškiai. Tačiau yra kitas, ne iš karto pastebimas, motyvas, kurį pakartotinai formuluosime klausimo forma. Kodėl Garfinkelis, kurio ankstyvąją veiklą galima apibūdinti kaip *sociologijos metodo* kritiką, vėlyvuojau laikotarpiu grįžta prie *sociologijos metodo* ir pirmojo jo apipavidalintojo?

Prieš atsakydami į šį klausimą nurodysime būdingą *tendenciją*: dar prieš durkheimišką Garfinkelio „atsivertimo“ laikotarpį stiprėja nuostata, kad EM yra mokslas: „Etnometodologija gali būti pasipriešinimo moksliniam monolitui veiksmas. Žinoma, dabartinė scena jau perpildyta panašiais pasipriešinimais, tačiau visi jie turi bendrą silpnybę: jie yra ne moksliniai. Manifestų, filosofijų ir poemų apie mokslo kritiką – per akis, tačiau kadangi nekalbama mokslinės idiomos vardu, mažai tegalima pakeisti mokslo kryptį“ (Mehan and Wood 1975; 510). Pamažu rimsta ankstyvoji nominalistinė retorika, kad etnometodologija – „ne metodas“,

¹⁶ Radikalizavimas, kad ir kartotūsi, turi ypatingą *empirizmo* skonį. Jei Parsonsas *labai specifiskai* pertvarko klasikinius europinės socialinės teorijos pagrindus, vaduodamas funkcionalizmo teoriją nuo „nereikalingo“ filosofinio balasto, tai Robertas Mertonas, kritikuodamas Parsonsa, žengia *ta pačia* kryptimi: geba panaudoti Georgo Simmelio idėjas siekdamas pertvarkyti sociologiją į specifinį empirinio ir taikomojo tyrimo modelį, atribotą nuo europinių tekstinio diskurso analizės būdų (Jaworski 1998). Būtent šioje amerikinės sociologijos aplinkoje Alfredas Schutzas tarp paminėtų sociologų yra „paskutinysis“, tiksliau, „sociologas, turintis filosofinių interesų“ (Psathas 2004; 1).

¹⁷ Garfinkelis nurodo šiek tiek kitą Durkheimio aforizmo *nepaisymo* laikotarpį – „devyniasdešimt metų“ (Garfinkel 2002a; 65).

„ne teorija“, netgi „ne mokslas“. Tarp šių trijų kintamųjų, nejučia nusikračiusių neiginio „ne“, mezgasi matomi, tačiau nepastebimi ryšiai. EM mokslo ir Durkheimio *mokslininko* ryšiai:

„Durkheimas visą savo profesinės karjeros laikotarpį buvo mokslo šalininkas. Jo požiūriu, daugelį socialinių problemų pablogina nemoksliniai „sprendimai“. Jo tikslas, kaip matėme, – artikuliuoti tinkamus empirinius socialinių santykių tyrimo pagrindus, o ypač tų socialinių santykių, kurie atitinka būdingus moralinius ryšius, darančius įtaką racionalaus, stabilaus ir supratingo socialinio gyvenimo galimybei. Dėl šios priežasties jam reikėjo pagrįsti savo tyrimus remiantis epistemologija, kuri apibrėžtų socialinius ir moralinius santykius kaip tinkamus pagrįsto empirinio tyrimo dalykus. Durkheimas savo argumentus integravo į epistemologinių debatų tarp empirizmo (įskaitant pragmatizmą) ir vadinamojo apriorizmo kontekstą: tarp, viena vertus, Hume'o ir Jameso ir, kita vertus, Kanto.“ (Rawls 2004; 9)

Trumpo, bet stilingo *etnometodologijos istorijos* švarkelio skvernai ne tik atlenkiami, bet ir neatpažįstamai pailginami priduriant „daugiau nei šimtmetį“ nešiotos ir dar gerai išsilaukusios medžiagos. Kelia nuostabą ne atsainūs siuvėjų dygsniai: Durkheimas – pozityvistas, Durkheimas – antipozityvistas; ir dars, Durkheimas – nei vienas, nei kitas. Stulbina visai kas kita: ne apvertimai „aukštyr kojomis“ (kiek jų būta ir dar bus idėjų istorijoje!), bet pabrėžtinai *ne diskursyvi* nuostata. *Konkretumui* suteikiamas aukščiausiasis *fundamentaliausiojo* laipsnis. O tai neįprastas įvykis. Pirma, nelieka analitinės perskyros tarp *konkretumo* ir *abstraktumo*. Antra, sunyksta santykio tarp šių dviejų fundamentalių sandų *įtampa*. Trečia, neigiamas savarankiškas *abstrahavimo* statusas bet kuriuose analizės lygmenyse. Struktūriniai *abstrahavimo* lygmenys ne tik minimizuojami,

bet ir eliminuojami, įskaitant epistemologiškai svarbų santykį tarp *etnometodologo stebėtojo* ir *kasdienybės etnometodologo*.

*Suinteresuotumo klasika*s požiūriu, „durkheimiškas posūkis“ gal ir nėra labai netikėtas. Niekelia nuostabos ir stipriai išreikštas *originalumo* siekinys. Garfinkelis atsisako ne tik Alexanderio „teorinės alyvuogių šakelės“, bet ir „mikrosociologo“ Normano Denzino siūlomos simbolinio interakcionizmo ir etnometodologijos „jungties šakelės“. Dar daugiau. Nekomunikacinę nuostatą paremia nauja „klaidinančios interpretacijos“ teisė. Kaip rodo stebėtinai Durkheimio interpretavimas Garfinkelio 2002-ųjų rinkinyje (paties Durkheimio *argumentų* čia nerasime), EM korpuso lyderiui svarbu ne teorinė Durkheimio argumentų specifika, o selektyvus Durkheimio *daiktiskumo* apibrėžimo sukonkretinimas, leidžiantis atsisakyti minėtos konkretumo ir abstraktumo santykio dialektikos. Socialinio fakto kaip „daikto“ sukonkretinimas – ne teorinis, o aprašomasis, legitimuojantis visiškai naują endogeninių tyrimų kryptį.

Garfinkelis gerai išmoksta mokytojo Parsonso pamoką: empirizmas yra *teorinio lygmenų* dilema (žr. V. 5 poskyrį „Haroldo Garfinkelio *antiteorinių* ir *ne teorinių* nuostatų kritika“). Dilemų, vadinasi, ir teorijų atžvilgiu Garfinkelis laikosi *indiferentiškumo* taktikos. Šis *indiferentiškumo* momentas yra lemiamas: vėlyvoji EM ne iš dalies, o *visiškai* atsiriboja nuo socialinės teorijos rasdama stiprią atramą kartotinėje Durkheimio polemikoje su filosofija ir konceptuali mokslu (žr. ypač antrąjį klasiko pozityvistinio šedevro skyrių; Durkheim 2001). Durkheimio, kaip ir Garfinkelio, kartotinis dalykas yra labai paprastas: iki šiol

sociologija nagrinėjo ne daiktus, o tik sąvokas (ten pat; 40).¹⁸

Atsisakydamas Alexanderio siūlomos teorinės „alyvuogių šakelės“ Garfinkelis (1991) eliminuoja ir *fundamentalų* Jeffrey'o Alexanderio teorinį argumentą, o kartu – *empiristinę* dilemą, kuri yra *teorinė*. Alexanderio argumentas teigia, kad teorija turi *santykiškai savarankišką* statusą, ir šio statuso nepaisymas atveria kelią antiteoriniam redukcionizmui, kuris glaudžiai susijęs su *empirizmo* problema.¹⁹ Pažymėtina, kad Garfinkelis ir Rawls prie Durkheimio sugrįžta keistai, aplenkdami skirtingų Durkheimio interpretacijų diskursą. Šis diskursas pakartotinai liudija, kad empirizmas yra *liekamoji* EM, kuri neproblemiškai įtraukia Durkheimio apibrėžimus, kategorija. EM trivializuoja paties Durkheimio teorinį pagrindą. Esminis skirtumas tarp Durkheimio ir Garfinkelio yra tas: pirmasis *santykio* ir *ribų* kategorijas laiko produktyvaus ryšio tarp sociologijos ir filosofijos dalimi, o antrasis *ribas* ir *santykius*, ypač brėžiančius perskyrą tarp *vidaus* ir *išorės* modusų, ištirpdo endogeniniuose (nepalyginamuose) čia-detalių bendrumė aprašymuose.

Kaip ir Garfinkelis, Durkheimas pripažįsta, kad *protas* ir kitos žmogaus *mąstymo katego-*

rijos „kinta priklausomai nuo vietos ir laiko“ (Durkheim 1999; 20). Tačiau, kaip Apšvietos tarpsnio formuotų sąvokų analitikas ir kritikas, jis nedrįsta redukuoti proto tik į „tuščią teorinį kvadratą“. Prancūzų revoliucija neabejotinai padeda suformuoti (tebūnie netgi šitaip!) modernaus *proto*, *tėvynės* ir *laisvės* idėjas (ten pat; 238). Tačiau Durkheimas jokiū būdu neatsiriboja nuo modernybės *proto* bei kitų *idėjų* tradicijos. Durkheimas nedievina nei proto, nei daiktų: pripažindamas, kad žmonės sudievina „ypač idėjas“ (ten pat; 237), bet neabejodamas proto verte ir vadindamas save *racionalistu* (Durkheim 2001). Visuomenė, – įspėja prancūzų klasikas (įžvalgiai numatydamas empiristinių reliatyvizmo variantą), – gali sudievinėti ir *daiktus*.

Empiristinis „Durkheimio aforizmas“ – redukcionistinis etnometodologijos, o ne paties Durkheimio išradimas. „Sutrupinta“ Rawls sociologijos istorijos schema rodo, kad prie socioempiristo Durkheimio artėjama itin paprastai. Pirma, Parsonsas identifikuoja empiristinę pozityvizmo dilemą, t.y. *kvestionuoja pozityvistinį požiūrį* į daiktų konkretumą (Rawls 2002; 56–7); antra, atmetus pozityvizmą vis dėlto *lieka neadekvati prielaida*, kad „visa

¹⁸ Socialinė psichologinė ankstyvojo Durkheimio ir vėlyvosios EM nuostatos sutampa kone idealiai: „Šiandien mes tyčiojamės iš keistų viduramžių medikų svarstymų apie tokias sąvokas, kaip karšta, šalta, drėgna, sausa ir t.t. ir nepastebime, kad ir toliau taikome tą patį metodą tiems reiškiniams, kuriems jis tinka mažiau nei kitiems, nes yra be galo sudėtingas“ (ten pat; 43).

¹⁹ Pasak Alexanderio, teorinių diskursų istorijoje aptinkamos dvi pagrindinės *antiteorinės redukcijos*. Pirmą. Roberto Mertonio ir Arthuro Stinchombe's pastangos parodyti, kad Durkheimio prioritetus sudaro *empirinių apibendrinimų* logika. Antra. Irvino Zeitlino bei George'o Kagano *pastangos* į pirmą vietą kelti *ideologines* Durkheimio orientacijas? Abi šios redukcijos pakerta *savarankišką* teorijos statusą: „Šioje esė, priešingai, įrodinėjama, kad Durkheimio kritinio santykio tarp individo ir visuomenės supratimas negali būti redukuojamas nė į vieną iš šių antiteorinių kraštutinių. Orientuojamasi į *sui generis* analitinius klausimus, kurie nėra nei vien tik ideologiniai, nei visapusiškai empiriniai; tai klausimai, susiję su griežtai apibrėžta *tvarkos problema*. Šioji analitinė *tvarkos problema* dabartinėje sociologinių diskusijų istorijoje traktuojama labai klaidinančiai“ (Alexander 1989; 124)

tikrovė (sic), įskaitant socialinę tikrovę, yra konceptuali“; trečia, unikalus EM įnašas yra šios nekvėstionuojamos *prielaidos atmetimas* (ten pat); ketvirta, Garfinkelis nėra nei naivus pozityvistas, nei radikalaus atsitiktinumo šalininkas, – jis tik *atmeta* idėją, kad konkreti veikla turi būti laikoma pirmiausiai (sic) konceptuali (ten pat). Ir penkta, už juslių nieko nėra; „intencijos privalo būti matomos, girdimos dar prieš jas maštant“ (ten pat; 57). Išvada yra ta. *Pirminė* yra sąveikos tvarka.²⁰ Institucinė tvarka yra *antrinė*. Anti-realistinė ir anti-teorinė socioempirizmo nuostatos suporuojamos papildomai kritikuojant po Parsonso, galima sakyti, žymiausio Šiaurės Amerikos teoretiko Jeffrey Alexanderio postpozityvistinį požiūrį:

„Įkandin Parsonso Jeffrey Alexanderis formalizuoja pagrindines disciplinos prielaidas apie institucinę tvarką, įrodinėdamas, kad arba požiūris į sociologiją įgyja formalų institucionalizuotą kolektyvinį požiūrį, arba toks požiūris yra individualistinis ir atsitiktinis“ (ten pat; 58).

Užuot pateikusi argumentus, išdėstyti Alexanderio *Teorinėje sociologijos logikoje* (Alexander 1982), Alexanderio požiūrį Rawls trivializuoja. *Du pirmieji* Alexanderio nurodyti pozityvizmo postulatai atitinka pačios EM prielaidas: „Du postulatai, būdingi pozityvistiniams įsitikinimams, yra, pirma, kad tarp

empirinių stebėjimų ir neempirinių teiginių egzistuoja radikalus atotrūkis, ir, antra, kad dėl šio atotrūkio bendresni intelektualiniai klausimai – vadinami „filosofiniais“, arba „metafizininiais“ – neturi esminės svarbos empiriškai orientuotos disciplinos praktikai“ (Alexander 1982; 5). EM sunaikina bendrąją komunikacinę postpozityvizmo išvadą, kad bet kuri mokslinė veikla yra abipusiškas procesas, kurį suponuoja ir teoriniai, ir empiriniai argumentai.²¹

Garfinkelis mėgina išvengti empirizmo dilemos unikalaus adekvatumo kriterijus apibrėždamas tik iš vidaus, palikdamas artikuliavimo teisę tik EM korpuso nariams. Todėl yra indiferentiškas teorinės nuostatos atžvilgiu, kuri reikalauja skirti sveiko proto operacijų *aprašymo* ir šių aprašymų *įvertinimo* (procedūrinėse praktikoje įgyvendinamų racionalumo standartų) tvarkas. Teorinės problemos *natūralizavimas* verčia atsiriboti nuo bet kurio diskurso, liekiant tik su „paliudijamomis praktikos detalėmis“ (Rawls 2004; 325). Neartikuliavusi aiškių kriterijų EM prisijungia prie vieno iš Alexanderio paminėto antiteorinio kraštutinumo. Ir prisijungia nepaisydama mažų mažiausiai lengvos ironijos: juk Durkheimas, kaip ir Marxas, į pirmą vietą kelia institucinę socialinės struktūros sampratą, kuri yra teorinė (Alexander 2005; 136). O juk „idėja, kad etnometodologija yra teorija, sutrikdytų

²⁰ „Garfinkelio argumentas yra tas, kad žemiau (jei taip galima pasakyti) institucinio, arba teorizuoto, tvarkos lygmens yra tvarkos lygmuo, sudarantis fundamentalų socialinio veiksmo ir kalbos supratingumą. Garfinkelis ir Parsonsas kalba apie dvi skirtingas socialinės tvarkos koncepcijas: sąveikos tvarką *priešpriešiais* institucinę tvarką“ (ten pat; 59).

²¹ Netgi pozityvizmas, o ypač ankstyvasis, netrokšta *taip radikalčiai* atskirti teorinio ir empirinio lygmenų. EM išsižada ankstyvojo santykiško *skepticizmo* sveiko proto atžvilgiu eliminuodama ir abipusišką įtampą. Skepticizmas, arba reflektyvus radikalumas išraunamas su šaknimis: „Mes pabrėžiame, kad politika neturi nieko bendro su skepticizmu. Tai yra procedūra, kuriai nereikia imti klasikinių metodų ir atradimų konsultacijų, kurios padėtų įgyvendinti EM tyrimų uždavinius“ (Garfinkel 2002c; 170).

daugelį etnometodologų“ (Button 1991; 9). „Čia yra šikios tokios ironijos, šikios tokios“. *Konkretumo* natūrfilosofija bėga nuo socialinės teorijos, ir vėl grįžta prie jos, taip ir neapibrėždama *faktiškumo* (betarpiškumo, konkretumo, daiktiškumo) moduso.²²

Durkheimo metodas jau nuo pradžios teikia peno skirtingoms traktuotėms.²³ Tik išgirdęs pirmuosius samprotavimus apie jo metodą, Durkheimas kreipiasi į amžininkus: mano mokslinis racionalizmas neturi būti „painiojamas su pozityvistine Comte'o ir Spencerio metafizika“ (ten pat; 7). Kaip liudija atokvėpio minutę ištarti klasiko žodžiai antrojo leidimo „Pratarmės skiltyje“, naujoji „Nuo daiktų prie idėjų“ kryptis sulaukia to, ko ir turėtų tikėtis, – giliai įžeminančio atsako: „Prieita iki to, kad prieš mus griebtasi tokių polemikos būdų, kurie jau atrodo galutinai palaidoti“ (ten pat; 9). Dėl gerų idėjų verta grumtis ir blogomis priemonėmis. Grumtis pačių daiktų teritorijoje. Grumtis ne tik dėl idėjų. Ir dėl laidojimo strategijų ir medžiaginių perlaidojimo taktikų: „Tačiau,

nepaisant pasipriešinimo, per paskutinius metus objektyvi, specifinė ir metodinė sociologija be paliovos užkariavo vis naujas ir naujas pozicijas“ (ten pat; 10).

Durkheimo būta įžvalgas: atsinaujinančiuose mokslinių simbolių konstravimo poreikiuose reikia gebėti įžvelgti *tikrovę* (Durkheim 1999; 6). Per gana trumpą laiko tarpą sociologija įgunda *nuolatos* keisti savo tyrimo dalyką ir netgi save pačią! Tereikia dvidešimt penkerių metų: „Praėjus ketvirčiui mokslinės reprezentacijos apie tikrovę yra kvestionuojamos, ignoruojamos arba atmetamos“ (Yearley 2005; 174), – liudija šiuolaikiniai pedantiški laiko metraštininkų įrašai. Po ankstyvojo 1967-ųjų straipsnių rinkinio publikacijos praėjus ketvirčiui, „Pratarmėje“ kritikuotą Durkheimą Garfinkelis interpretuoja klaidinančiai: „*Klaidinančios interpretacijos*“ (angl. *misinterpretation*) kriterijaus pagrindinis reikalavimas yra ne tas, kad *skaityti reikia nekorektiškai*, o veikiau *skaityti reikia alternatyviai*“ (Garfinkel 2002c; 112). Ketvirčių perrašymas – ne amoralus, tiesiog

²² Garfinkelio ir Durkheimo sociologijas jungia abstrakti tezė – kad aiškinimas, supratimas, aprašymas *priklauso nuo konteksto*. Ko gero, tai ir yra „trivialiausia“ paslaptis, kodėl staiga prisimenamas Durkheimas, tęsęs tėvynainių Montesquieu ir Rousseau kontekstines kryptis. J. Alexanderis skiria du ypač reikšmingus šiuolaikinius asmenis, padėjusius suklestėti „kontekstinei epistemologijai“, – Claude'ą Lévi-Strauss'ą ir Cliffordą Geertzą: „Lévi-Strauss'as struktūralistines savo interpretacijas triumfuodamas aprašo kaip atitinkančias mito mokslą“; Geertzas ideologiją ir religiją traktuoja kaip kultūros sistemas, kurias privalu tirti etnografiškai kaip konkretybes, „aktualų kažko interpretavimą“ (Alexander 1992; 335–6).

²³ Susidūrę su pirmuoju sociologiniu metodu, sutrinka ne tik suinteresuoti sociologai, bet ir indifertiški vertėjai. O tam peno teikia pats klasikas. Cituodamas Comte'ą ir Spencerį, Comte'ą, kaip namiškį, Durkheimas vadina tiesiog Comte'u, tačiau Spencerį (galbūt kaip anglą, o dar iškilų dendį) vadina „misteriu“. *Metodo taisyklių* vertėjai į lietuvių kalbą, trumpindami „misterį“ iki „M.“, išsaugo minimalų tikslumą, tačiau apmaudžiai praleidžia Herberto (Spencerio) vardą: „Vadinasi, nereikia jo painioti su pozityvistine Comte'o ir M. Spencerio metafizika“ (Durkheim 2001; 7). Šiek tiek stačionišką asimetriją, atsiradusią atsitiktinai, o gal ir sąmoningai, *Metodo taisyklių* vertėjai į anglų kalbą taiso remdamiesi *egalitarizmo* principu (abu ponai – lygūs): „Namely, it must not be confused with the positive metaphysics of Comte and Spencer“ (Durkheim 1982; 33).

indiferentiškas, persisotinęs. Postanalitinėje pragmatikoje kartojasi *pertekliaus*, arba *hipertelijos*, stadija: „kai žengiama toliau anapus savo galo“ (Baudrillard 2002; 184). Haroldas Garfinkelis „ketvirčio krizę“ išsprendžia trivialiausiai, bet originaliausiai.²⁴

Ilgą laikotarpį Ėmilio Durkheimio *Sociologijos metodo taisyklės* skaitomos kaip *pozityvistinis modernųjų sociologinių tyrimų* testamentas. Ir niekas negali atsakyti į klausimą: „Kodėl šios *Taisyklės* skaitomos taip, o ne kitaip?“ Durkheimo vardas *ilgainiui* išgarsinamas kaip *pozityvisto* (Lynch 2009; 101).²⁵ Jis įprastai traktuojamas kaip sociologas, formuluojantis ir tikrinantis hipotezes bei „siekiantis užtikrinti pozityvų pagrindą, kurio trūko Comte'o sociologijai“ (Thompson 2002; 12). Be to, diskursyvioje šių dienų sociologijoje, kaip minėta, Durkheimas yra nepaprastai svarbi *teorinė žinojimo sociologijos* figūra (Alexander and Smith 2005; 1). Negana to, jis dažniau šliejamas prie makrosociologinės tradicijos: Durkheimas plačiai apibūdinamas kaip „organicistas“, „funkcionalistas“ ir „pozityvistas“ (Fournier 2005; 41–2).

Neatmestina prielaida, kad etnometodologams būtent „šito“ – prieštaringai interpretuojamo Durkheimo – ir reikia. Durkheimo sociologija – *vidujai neprieštaringa*; tai ir nori paliudyti EM. Su neišsprendžiamais prieštaravimais susiduria ne etnometodologija, o *pernelyg istoriška* interpretacinė sociologijos sąmonė. EM akcentuoja Durkheimo *konkretumo* strategiją nevengdama mokėti už ją bet kurią kainą, o ką jau kalbėti apie tuščio ir save diskreditavusio diskurso aukojimą pomoderniam empiristiniam Janusui. Prieštaringos Durkheimo interpretacijos galiausiai atskleidžia, kad epistemologija turi būti konkreti, partikuliaristinė, nes proto istorija pernelyg ilgai žengė klystkeliais. Filosofinio racionalizmo ir empirizmo prieštaravimai gali būti išspręsti tik konkrečiose empirinėse terpėse: akylai stebint atsitiktinius, keistai svarbių situacijų – mašinų spūščių, žmonių eilių, telefoninių pokalbių, mokslinių laboratorijų, pakelės namų pašnekesių, problemų sprendimo auditorijose – tik-tinumus.

Tiesa, kai kurie Durkheimo principai, rodos, ypač prieštarauja etnometodologijai.

²⁴ Trumpoje išnašoje Garfinkelis tiesiog nurodo tris konkrečius Rawls tekstus apie konvencinės sociologijos ilgai neigtą Durkheimo argumentą (Garfinkel 2002c; 93) pridurdamas, kad norint korektiškai suprasti etnometodologiją, reikia tinkamai artikuliuoti Durkheimo argumentus veikale *Elementariosios religinio gyvenimo formos*: čia laiko, erdvės, klasifikacijų, jėgos, priežastingumo ir totalumo kategorijos saistomos su etnografinė Australijos aborigenų religinių praktikų medžiaga (ten pat; 94).

²⁵ „Po Spencerio pozityvistinė sociologija grįžta į Prancūziją. Svarbiausia figūra – Ėmilis Durkheimas, kuris giria Spencerį už tai, kad eina toliau, negu Comte'as, artikuliuodamas organizmo analogijos detales“ (Udehn 2001; 31). Todėl klausimas – tebekirba: ar socialinio priežastingumo modelis, kilęs iš XIX a. fizikos ir chemijos mokslų analogijos (Lukes 1982; 8), turi ką nors bendro, kaip pažymi netgi Garfinkelio mokiniai, su pastarųjų dienų mokslo filosofija (Lynch 2009; 104)?

Pernelyg laisvas, atrenkamojo pobūdžio klasikų „keitimas“ ne juokais sutrikdo Garfinkelio mokinį, mokslo sociologą Michaelą Lynchą, kuris išvelgia farso galimybę ir, nevyniodamas žodžių į vatą, pareiškia apie galimai „atrinktas Durkheimo atkarpas“ (Lynch 1993; 102). Lynchas pritaria konvencinei Stepheno Lukeso interpretacijai, – kad „Durkheimo socialinio priežastingumo modelis remiasi XIX a. fizikos ir chemijos analogijomis, kurios su pastarųjų dienų mokslo filosofija turi mažai ką bendro“ (ten pat; 104). Tačiau „po dvidešimt metų“ nusiramina pareiškdamas, kad „Durkheimo aforizmas“ – tik „Garfinkelio parafrazė“ (Lynch 2009; 101).

Mokslininkas Durkheimas nebijo pakirsti šaknų sveiko proto „autoritetui“ (Durkheim 2001; 5), o EM mokslinę ir natūraliąją nuostatas meiliai suartina. Priešingai nei Garfinkelis, Durkheimas savo maloningiems skaitytojams pataria neužmiršti: tie mąstymo būdai, kurie *artimiausi*, veikiau yra kenksmingi nei naudingi socialinių reiškinių moksliniam tyrimui (Durkheim 1999; 5; kursyvas mano – A. V.). Durkheimo ketinimai *sveiko proto žinojimo struktūrų* atžvilgiu yra rimti ir griežti: iš daiktų pasaulio išvyti *notiones vulgares* (Durkheim 2001; 39) ir kitas pasileidusias idėjas. Garfinkelio požiūris, priešingai, libertarus: na, ir kas, kad *notiones* yra pasileidusios, – svarbu, kad tvarkingai įgyvendina *atskaitingus* darbo tyrimus. Prancūzų klasiko požiūris į *faktų* ir *vertybių* tarpusavio santykį – pozityvistinis: *fakto apibrėžimus* reikia griežtai atskirti nuo „socialinio fakto filosofijos“ (ten pat; 19). Amerikiečių klasiko požiūris – atrankinis (klaidinančiai interpretuojantis Durkheimą): fakto apibrėžimai yra etnometodai (faktiniai įgyvendinimai), kuriuos, be abejo, reikia atskirti nuo tuščios filosofijos.

Durkheimą ir Garfinkelį jungia „revoliucinis“ požiūris į mokslo politiką. Jų projektus sieja ne tik intriguojantis mokslo ir sofistikos pusių derinys, bet ir mokslo politikos tikslingumas.²⁶

Būtent trečiojo, sociologijos, kelio atradimo požiūriu, Durkheimas padaro labai daug: įtikina industrinėse visuomenėse instituciškai gausėjančią sociologinę auditoriją *reformistinės* ir *taikomosios kalbos* pranašumu. Palyginti su *ne funkcionalia* filosofine kalba, Durkheimo *sociologinė kalba*, atliepanti nacionalinės valstybės raidos reikmes, yra pranašesnė; joje randame funkciškai reikšmingų *koreliacijų* bei kitų *paralelizmų*, kurių reguliariai laukia sveikos, normalios nacionalinės auditorijos (sveikam kūnui reikia reguliariai maitintis):

„<...> Durkheimas, rašydamas apie visuomenę, iš tikro rašė apie šiuolaikinės prancūzų tautos, kuri pakartotinai išrado save Trečiosios Respublikos laikotarpiu, formavimąsi. Be to, platesne prasme tautos formavimosi problemą jis analizavo kaip vyraujančią sociopolitinės organizacijos formą, susidariusią modernėjančiame XIX amžiuje ir paskiau. Šiuo aspektu Durkheimas, rodos, nesiskyrė nuo kitų klasikinių sociologų“ (Dingley 2008; 1).

Todėl jis – klasikas. Turėdamas genialią greitėjančio *XX laiko* nuojautą, Durkheimas inicijuoja nuostabią revoliuciją šiuolaikinių faktų kaupimo ir praksiologinės indukcinės veiklos srityje.²⁷ Durkheimas, nepranokstamu pavyzdžiu laikydamas „fizikos, chemijos, fiziologijos“ (Durkheim 2001; 12) mokslus, *Taisyklėse*

²⁶ 1913–1914 m.m. Durkheimas perskaito dvidešimties paskaitų kursą *pragmatizmo ir sociologijos* tema Sorbonos universitete, pareiškdamas, kad pragmatizmo problema yra „svarbi nacionalinių požiūriu“. Durkheimas šiose paskaitose kritikuoja anglų-amerikiečių filosofus: Williamą Jamesą, Charles Peirce'ą, Johną Dewey, F. C. S. Schillerį. Šiomis paskaitomis susidomėta tik prasidėjus pragmatizmo renesansui socialinėje teorijoje ir filosofijoje, ir plačiau pradėjus domėtis Durkheimo sociologija. Neilas Grossas, atkreipdamas dėmesį, kad susiformavo skirtingos „Pragmatizmo paskaitų“ interpretacijos, skiria 1) epistemologines interpretacijas, 2) moralines ir politines interpretacijas, 3) „antisoreliškas“ interpretacijas; 4) „anti-bergsoniškas“ interpretacijas (žr. Gross 1997).

²⁷ Kaip pripažįsta mokslo etnometodologai, EM procedūrinės eksplikacijos yra „tolimas“ indukcijos šauksmas: „Bet *šis* darbas yra tolimas *indukcinių* (arba, ypač, dedukcinių-nomologinių) aiškinimo formų, pažįstamų socialiniams mokslams, šauksmas“ (Coulter 1999; 177; kursyvas autoriaus).

(kitaip nei paskesnėse *Elementariose formose*) mąstymą *paverčia* specializuotu procedūriniu instrumentu: „ilga specialia praktika“ (ten pat; 5). Ilga speciali praktika reikalauja „materialios dvasios būsenos“. Neprošal, – pataria Durkheimas, – pasidaryti chemikų ir fiziologų laboratorijose: „Ji tereikalauja, kad sociologas atsidurtų tokioje dvasios būsenoje kaip ir fizikai, chemikai, fiziologai, kai jie pasineria į naują, dar netirtą savo mokslo sritį“ (ten pat; 12–3).

Tačiau kad Durkheimas būtų *sofisto*, kuriam rūpėjo ne tik apibrėžimai, bet ir mokslo politika, žino toli gražu ne visi (įžanginio *Taisyklių* puslapiu lengva nepastebėti). Jau pirmoje *Sociologijos metodo taisyklių* pirmojo leidimo „Pratarmės“ pastraipoje Durkheimas, pirmiausiai išaukštinęs *mokslinį* faktų aiškinimą, netrukus suporuoja *mokslininką*, ieškantį faktų, ir *sofistą*, ieškantį paradoksų: „Ieškoti paradoksų – sofisto prerogatyva, o moksle jų vengti, nors juos iškelia patys faktai, gali tik nedrąsus ir nepatiklus protas“ (Durkheim 2001; 5). Durkheimas *mokslininkas* neatskiriamas nuo Durkheimas *sofisto*, kaip Garfinkelis *sofistas* neatskiriamas nuo Garfinkelio *mokslininko*. Abu jie tampa patraukliais radikalaus reformizo pedagogais: „Reikia, kad jis būtų pasirengęs daryti atradimus, kurie jį sukrėstų ir sutrikdytų“ (Durkheim 2001; 13), – rašo prancūzų *mokslo politikos* klasikas.²⁸

Jauna ir potenciali *sociologijos* žemė dėkingai sugeria pirmąją Pirmojo pamoką. Ne be reikalo vėlyvoji EM grįžta prie ankstyvojo pozityvistinio Durkheimas, kuris, kaip ir etnometodologai, pirma, yra *radikalus*, antra, linkęs *totalizuoti*. Ir

Durkheimas, ir Garfinkelio organizacinės veiklos akiratyje – apdairus profesinis darbo pasidalijimas: pirmuoju atveju tarp naujojo sociologijos mokslo ir filosofijos, antruoju – tarp etnometodologijos ir „pasaulinio socialinio mokslo sąjūdžio“ (formaliosios analizės). Durkheimas opozicijoje girdima išdidi tėvynainio Comte'o priegaidė – „jokios spekuliacijos“: „Taigi mūsų taisyklėje neslypi jokia metafizinė koncepcija, jokia spekuliacija, susijusi su būties pagrindu“ (Durkheim 2001; 12). Tai yra tolimas kaltinamosios EM frazės „intelektualizmas“ aidas. *Metafizika* (veikiausiai tapatinama su ontologijos šaka, nuo Christiano Wolffo nagrinėjančia būti kaip būtį ir pamatines jos tikroves – Dievą, pasaulį, sielą) tampa *polemine* priemone. „Metafizika – tai spekuliacijos menas, kuris kėsina į mokslą, – tvirtina Durkheimas. Metafizika yra tuščių sąvokų istorija, – antrina etnometodologija.

Dirbtinė opozicija palengvina įrodinėjimo užduotį: Durkheimas, išvengęs spekuliacijos, šlifuoja *fakto* apibrėžimą, o Garfinkelis – fundamentalų Durkheimas aforizmą, *konkretumo* fenomeną. Ankstyvojo Durkheimas ir vėlyvosios etnometodologijos strategijos turi panašų bruožą – eliminuoja subjektyvumą. Durkheimas, kovodamas su „subjektyvia“ filosofine nuostata, hipostazuoja dėsni, objektyvumą, išorinius daiktus (Durkheim 2001; 46–8). *Objektyvizuojantį* Garfinkelio požiūrį komentuoja Anne Rawls: individualios *patyrimo* ir *atsitiktinumo* savybės priklauso *ne individui*, net *ne veikėjui*, o *socialinių praktikų pasikartojimams* (Rawls 2002; 60).

²⁸ Šiuo požiūriu, Durkheimas yra nuoseklus; šlovingą Respublikos protą gerbia, bet nepervertina: „1789-ųjų principai gali būti analizuojami remiantis visiškai skirtingais požiūriais“ (Durkheim 1973; 34).

Tiesa, kaip įprasta, priduriama išlyga „tačiau“: Garfinkelis ne atsisako subjektyvaus veikėjo požiūrio, bet fundamentaliai jį transformuoja. Tiek ankstyvasis Durkheimas, tiek vėlyvasis Garfinkelis *konkrečiosios ontologijos vengimo* padarinius išplėtoja iki kraštutinumo: abiejų programose stinga *laisvos valios* sampratos²⁹ ir *subjektyvaus sprendinio* fenomenologijos, apie kurią, EM, bent savo ypatingo kelio pradžioje, viltinai kalbėjo.³⁰

Dirbtinė opozicija Garfinkelio išpučiama į dirbtinę epistemologiją: klaidingą perskyrą tarp dviejų kraštutinių polių – „racionalizmo“ ir „empirizmo“. Atakuodama du pozityvizmo variantus, etnometodologinė praksiologija tariamai renkasi „trečią kelią“, o realiai gina „matomą, tačiau nepastebimą“ antiteorinį kraštutinumą – empiristinį reliatyvizmą, vadinamą „Durkheimio aforizmu“:

„Durkheimio aforizmo studentai mokosi nuo pirmųjų studijavimo dienų. „Objektyvi socialinių faktų tikrovė yra fundamentalus sociologijos principas.“ Šį aforizmą labai rimtai traktuoja abi tyrimo ir technologinės analizės programos – FA ir EM. Tačiau šį aforizmą jos artikuluoja skirtingai; nebendramatiškai skirtingai. Vis dėlto

abi programos – neperskiriamai susijusios. Kaip vienas daiktas – vienas *organizacinis* daiktas ir savaiminis socialinis faktas – jos yra asimetrinės alternacijos“ (Garfinkel 2002c; 117).

Durkheimio logikos, paisančios hierarchinių aiškinimo principų, nelieka. Tačiau lieka aforizmas. Garfinkelio *socialiniame fakte* dera tai, kas visiškai nederėtų Durkheimio socialiniame fakte: *neperskiriamas susietumas* ir *nebendramatiškumas*; EM kaip *mokslas* ir *ne mokslas*; *organizacinis bendrumas* ir *indiferentiškumas*. Dvilypumai, būdingi EM apibrėžimams, verčia į juos papildomai įtraukti išlygas, kurių bendrinis pavadinimas – *nieko tikro*, tačiau *nieko klaidingo*. Garfinkelis pakerta šaknis bet kuriai pažinimo formai, kuri brėžia analitines ribas.

Nieko tikro, tačiau *nieko klaidingo*: EM – nei mikrosociologija, nei makrosociologija, tačiau...; EM „netaiso“ formaliosios analizės, tačiau...; FA ir EM yra nebendramatiškos programos, tačiau... Garfinkelis, rodos, kaip ir Kafka, yra „apsėstas“ asimetriško jungtuko „tačiau“: „Kafkos *aber*, tačiau, nenurodo abipusio atmetimo; ir neperteikia tikrumo, kurį normaliai suponuoja *opozicija*; neverčia

²⁹ Tradiciškai sociologija prasideda ten, kur baigiasi subjektyvumas, unikalumas, nepakartojamumas: sociologai savo veiklą traktuoja kaip „mokslo kryžiuočių“ kovą su tariamai mistine *laisvos valios* samprata (Bauman 1976; 25)

³⁰ „Nerelevantiška sritimi laikomos ne tik *a priori* kalbos prasmės („kalbinių žaidimų“ kultūros susietumo Wittgensteino analizuota prasme); visiškai sunyksta pati prasmės problema. Nenuostabu, kad ši vėlyvosios etnometodologijos rūšis turi daugiau pozityvistinių ir latentinių materialistinių bruožų, negu bet kuri kita“ (Alexander 1985; 44). Haroldas Garfinkelis įprastai traktuojamas kaip sociologas, praturtinęs *interpretacinės sociologijos* sritį. Tai liudija kai kurių šios srities pirmieji (Habermaso, Giddenso, Bourdieu) pastangos parodyti Garfinkelio interpretacinio „posūkiu“ privalumus ir trūkumus. Ir netgi visapusiška etnometodologijos kritika Ernesto Gellnerio ir Zygmunto Baumano tekstuose liudija, kad natūralistinės etno-hermeneutikos versija yra hermeneutinio diskurso dalis. Nepakankamai svarstomas klausimas yra tas: jeigu Garfinkelis, kaip *visur* pažymima, remiasi Alfredo Schutzto fenomenologinės sociologijos idėja, bet *filosofinių interpretacinių* pagrindų neartikuluoja, palikdamas tai, kaip taikliai pažymi Anthony Giddensas, „kitiems“ (Giddens 1993; 58), koks tuomet yra *interpretacinis* EM įnašas į interpretacinių metodologijų, kurioms pamatus paklojo Maxas Weberis, sritį?

pasirinkti“ (Bauman 1991; 180). Analitinė programa, kaip pažymi Garfinkelis, „nekorktiškai ir klaidingai aprašo“ socialinės grupės narių patyrimą (Garfinkel 2002c; 101). Tačiau, – skuba pridurti EM klasikas, – formalioji analizė korektiška ir neklaidinanti (ten pat; 121–34). Kadangi nebendramatiškos socialinio fakto dalys „neperskiriama susijusios“, tai aforistinėje pragmatikoje dabar šlubuoja visi, be išimties. Trūkstant racionalių kriterijų, niekas negali nei spręsti, nei pasirinkti. Tačiau: „Etnometodologija gali būti pasipriešinimo moksliniam monolitui veiksmas...“

V.3. Durkheimo filosofija ir Garfinkelio ne filosofija

Thomas Wilsonas, sutelkdamas dėmesį į etnometodologų privilegijuojamą *radikalių fenomenų* sritį, pažymi, kad Garfinkelio „užuominos apie Durkheimą“ nėra esminės, todėl jas galima palikti nuošalyje: Garfinkelis renkasi *socialinio fakto* sampratą, bet tai yra klaidinga, nes jis suteikia socialiniam faktui prasmę, kuri yra priešinga, negu Durkheimo (Wilson 2003; 488). Iš pirmo žvilgsnio išvada yra pagrįsta: užuot diskutavę dėl teorinių Durkheimo argumentų, turėtume atidžiau įvertinti deskriptyvinių EM kriterijų adekvatumą. Tačiau aiškėja, kad endogeniniai kriterijai turi veikiau programinį *gairių* pobūdį; o *radikalių fenomenų* samprata grindžiama neartikuluota perskyra tarp *tiesioginės išgyvenamo daiktų tvarkingumo* srities ir *atskaitų* srities (ten pat; 493). Neapibrėžtumo lygmuo, pirma, liudija, kad kriterijai – ne tikrinami (ypač iš išorės), o endogeniškai paliudijami, antra, kad neapibrėžtumo lygmuo ekstrapolijuojamas į neapibrėžtą

kontekstinį-reliatyvistinį lygmenį, trečia, kad socioempirizmas yra epistemologija, konkrečiai, Durkheimo epistemologija, kurią Rawls siekia paversti filosofinių diskusijų „centru“.

Išsiaiškinę *mokslinės savimones* ir *mokslinio statuso* svarbą vėlyvajai etnometodologijai, papildomai turime klausti: kodėl Garfinkelis, užuot pasirinkęs kurį nors *skaidrų* Durkheimo apibrėžimą arba šiuolaikiškai artikuliuavęs *organiškojo darbo pasidalijimo* specifika pomodernioje visuomenėje, t.y. užuot pasirinkęs *metodologiškai artikuliuotą* prancūzų klasiko paveldu, panyra į mįslingą epistemine substanciją, *Durkheimo aforizmą*; ir kodėl Rawls *filosofiją* rekomenduoja siaurinti į Durkheimo *epistemologiją*? Ir dar: ar EM, „respecifikavusi“ Vakarų mokslo ir filosofijos – racionalumo, logikos, tvarkos, veiksmo – sąvokas, turi aiškiai identifikuojamą požiūrį į numanomus šių pakeitimų padarinius, ar tiesiog džiaugiasi, kaip rašo olandų etnometodologas ten Have'as, „kad didžiosios mūsų kultūros temos pertvarkomos šviežiai, kaip įkūnytose lokaliose, situacinėse ir supratingose praktikose“ (ten Have 2004; 23)?

Ką reiškia mįslingos išlygos, plečiančios *neapibrėžtumo* sąlygas būtent *kriterijų tikslinimo* lygmenyse: viena vertus, tikslus *atlikimo mokslas*, kita vertus, potencialiai ideologinis *politikos menas*. Kaip rašo Rawls, EM yra *atlikimo mokslas* ir *politikos menas*: „Termino „atlikimas“ kilmė sietina su menu kaip būdu, leidžiančiu išvengti reprezentacijos idėjos“ (Rawls 2002; 30). Jei pagrindinė EM paskirtis – išvengti *reprezentacijos* idėjos, kodėl tai turi būti įgyvendinama remiantis tik kraštutiniai partikuliaristinio pažinimo, anti-realistinio empirizmo, rūšimi, atmetančia visus išorinius

tikrinimo ir argumentacijos kriterijus ir netgi filosofinį diskursą? Kodėl etnometodologams prireikia Durkheimio, jei konkrečias sąveikas netrukdomai galima aprašyti ir be Durkheimio? Nors Durkheimio *reprezentacijos* idėjos atsisakoma ir nors EM kovoja su *bet kuriuo* centru, tačiau Durkheimio įnašas iškilmingai įcentrinamas: „Centrinis etnometodologijos ketinimas – artikuliuoti Durkheimio aforizmą“ (Garfinkel 2002c; 91).³¹

Iš karto pažymėtina: etnometodologams ypač svarbi Durkheimio tezės apie *organiškąjį darbo pasidalijimą* išvada, Rawls taikoma apibūdinant dabartinę industrinę visuomenę. Rawls požiūris akcentuoja ne siaurus mikrosociologinius, o pomodernius *mokslo politikos lūžio* momentus. Labai diferencijuotos šiuolaikinės praktikos lygmuo atskleidžia, kad *savireguliaciniai* organiškojo darbo pasidalijimo padariniai industrinėje visuomenėje visiškai skiriasi nuo *idėjinių* tradicinės visuomenės reguliavimo formų (Rawls 2003; 219). EM radikalizuoja „šimtmčio senumą“ Durkheimio tezę jos pernelyg neiškeldama į dienos šviesą, tačiau maitindamasi struktūriniais funkciniais jos syvais. Svarbi yra *visiškai sekuliarizuota* Durkheimio tezės išvada, kuri pomodernią visuomenę traktuoja kaip savaiminę socialinio konstrukcionizmo natūrfilosofiją, saugiai apvalytą nuo kenksmingų, būdingų „tradicijai“ idėjų.

Numanomas *esminis pomodernus* lūžis skatina daryti skubotą išvadą, kad modernių normatyvinių (pavyzdžiui, normatyvinio visuomenės

reguliavimo arba normatyvinės sociologijos teorijos) principų galima nepaisyti. Rawls atlikimo mokslas ir politikos menas, eksplikuojantis tuos pačius visad šviežius etnometodus, į pirmą vietą kelia natūralistinio *aprašomojo mąstymo* ir *empiristinės etikos* reikmes. Atkreiptinas dėmesys į tai, kad Rawls *interpretacija*, kitaip nei kiti techniniai etnometodologiniai aprašymai pripažįstanti *empiristinės etikos* pirmumo teisę, yra bene vienintelė interpretacija, kurią pripažįsta Garfinkelis, šįkart be išlygų. Šio fakto nedera išleisti iš akių: EM yra *teorija*, neatskiriama nuo *empiristinės etikos* ir *reliatyvistinės natūrfilosofijos*.

Radikalių filosofinių posūkių centre – perskyra tarp teorinės analitinės FA kultūros ir aprašomosios empirinės EM kultūros. Kaip reta radikaliu ir prieštaringu EM požiūriu, konceptuali analitinė kultūra laikoma nepagrįsta, atgyvenusia: „Socialinė tvarka – tai praktiškų, *atgaminančių* situacijas, įgūdžiai, o ne koncepcinės tipifikacijos, kurios leidžia atpažinti šias praktikas“ (ten pat; 235). Didžiulis troškimas tapti „tikrai revoliucine“ (Kuhno *mokslinių revoliucijų* prasme) paradigma verčia etnometodologus politiškai tinkamai panaudoti *inversiją*. EM tezė apie *endogeninius praktikos įgūdžius* įgyja revoliucinę episteminę galią tik tada, kai parodoma, jog senstanti analitinė argumentacija yra nepatikima ir netgi „tuščia“.³²

Revoliucinės paradigmos (ne tik geometrijos ar fizikos, bet ir socialinių mokslų istorijoje pagaliau gali būti įgyvendinta radikali revoliucija!)

³¹ Plg.: „The Central Claims Of Ethnomethodology: Working Out Durkheim’s Aphorism“ (ten pat).

³² Socialinių teoretikų argumentai, kad *radikalaus mokslo tyrimai* gali ištrinti *kritinį skirtumą* tarp analitinių ir praktinių atskaitų, todėl turėtų vengti jiems būdingų *egocentrinio agnosticizmo* ir *deskriptinio natūralizmo* nuostatų, paprastai laikomi „retrogradiniais“ (žr.: Pels 1996).

centre – teorijos neigimo *idėja* (sic). Idėją paremia pozityvi mikropraktika, reikalaujanti gerbti ir vertinti sveiko proto žinojimo struktūras, kurios yra beveik tapačios sveiko proto teorinėms praktikoms. Radikalčiai neigi teoriją – tolygu neigti bet kurio *teorinio atstumo* galimybę, įskaitant netgi etnometodologo-stebėtojo ir teorizuojančio-nario santykio klausimą. Durkheimo konkreti konstrukcionistinė epistemologija tariamai yra vienintelis pasirinkimas, į kurį privalėtų gręžtis filosofai, susidūrę su *teoriniu reliatyvizmu*. „Tiesą sakant, nėra pernelyg stipru teigti, – pirmuose savo veikaluose apie Durkheimo socioempirizmą puslapiuose apibendrinančią (nors *apibendrinti* draudžia EM taisyklės) tezę formuluoja Anne Rawls, – kad be Durkheimo epistemologijos negalėtume tinkamai suprasti pačios sociologijos“ (Rawls 2004; 8).

Jei kas įstabu vidinėje EM sociogenezėje, tai jos gebėjimas „daryti daiktus“ (itin dažnas apibrėžimas Rawls tekstuose) remiantis visiškai skirtingais teoretikais: „nuostabia Parsonso teorija“, „nuostabia Schutzto teorija“, „nuostabia Gurwitsch'iaus detalių figūracija“, „nuostabia Durkheimo epistemologija“... Einant nuo idėjų prie idėjų randamos ne idėjos, o daiktai, negana to, tose pačiose vietose, kuriose padedami konkretūs kito pirmo karto daiktai. Paslaptis yra paprasta: kelią rodo ne idealistė Diotima, o materialistas Daiktas. Štai kodėl įprasčiausi *daiktai* pasaulyje (Garfinkel 2002c; 168) – randami ne tik Durkheimo industrinėje modernybėje, bet ir graikų (ten pat) ikimodernybėje. Empiristinė mokslo sąmonė nori palytėti, užuosti, pamatyti daiktus, neiškreiptus proto konstrukcijų: o jų su kaupu – sveiko proto žinojimo struktūrų pasaulyje. *Daiktas* yra empiriškas, realus, pa-

sikartojantis ir procedūriškai atskaitingas (ten pat; 140). Todėl *situacijų sociologijos* (Rawls 2003; 233) mokslinės programos gaires sudaro procedūrinis daiktiškumo eksplikavimas.

Postmodernizmo teorijų skeptiškumą teorijų atžvilgiu pakeičia filosofinis aforistinis natūralizmas: Garfinkelis išsprendžia, veikia *ištirpdo*, – mandagiai tikslina Giddensas, – „kai kuriuos tradicinius filosofijos klausimus“ (Giddens 1993; 43). Giddenso vartojamas žodis „ištirpdo“ yra tikslus, tačiau nepakankamai atsižvelgia į tirpdyimo „apimtį“. Garfinkelis tirpdyimo procedūras įgyvendina *be paliovos*, filosofines problemas aukodamas lingvistinių detalių figūracijoms. EM, visiškai nedalyvaujanti postpozityvizmo diskursuose, pačią *diskurso* sampratą išsijoja iki *mikroindukcinio* lygmens. Narių *įgyvendinami metodai* – lygu *metodų paliudijimo* praktika. Drauge su „radikaliu“ pasirinkimu randasi etnometodologinė „tyla“, kuri žengia koja kojon su tam tikrų interpretacinių momentų „tildymu“.

Įgyvendinusi *taupiausia* empirizmo istorijoje gestą – Garfinkelis išardo visus bergždžius „aplinkkelius“, visus teorinius atstumus likdamas grynojo empirizmo viduryje! – EM tampa sofistikuotu pozityvistinio empirizmo *papildiniu*. O tai ir yra tai, ko labiausiai vengė EM. Pozityvizmo teoretikas Jonathanas Turneris tinkamai apibrėžia (ne)numatytus EM veiklos padarinius. Etnometodologija, kitaip nei teigia Garfinkelis ir jo mokiniai, nėra vadinamoji „alternatyvi paradigma“, bet reikšmingas kitų *mikro* požiūrių papildymas ir jų pastiprinimas:

„Ši koncepcija formavosi remdamasi vokiečių, ypač Edmundo Husserlio ir Alfredo Schutzto, fenomenologija. Tačiau būtent Haroldas Garfinke-

lis suteikė konceptualią formą, kuri sukėlė, mažų mažiausiai, kontroversiją. Šios kontroversijos gairė yra ta: ką tradiciniai sociologai tiria, iš tikro neegzistuoja, o sociologai yra panašūs į įprastus asmenis, kuriančius suvokimą, arba iliuziją, – tai, ką jie mato, yra „tikra“. Aš manau, kad besitęsianti filosofinė diskusija šiuo klausimu, kaip ir daugelis tokių diskusijų, nėra labai produktyvi. Tai, kas naudinga, yra sąveikos modelis, kuris, kitaip nei teigia Garfinkelis ir jo mokiniai, nėra vadinamoji „alternatyvi paradigma“, bet reikšmingas kitų mikro požiūrių papildymas ir jų pastiprinimas“ (Turner 1988; 95).

Visiškai suprantamas Turnerio, kaip „gamtos mokslininko“ (Turner 1992; 156), siūlymas „palikti filosofiją filosofams“ (ten pat). Dar labiau suprantamas siūlymas vengti „manieringo cinizmo, reliatyvizmo ir solipsizmo, kuris užkrėtė sociologinį teorizavimą paskutiniaisiais dešimtmečiais“ (ten pat; 156–7). Problema, kurios nelinkęs išvelti Turneris, kaip ir didžioji dalis pozityvistų, yra ta. Kaip rodo sociologijos istorija, sociologijos teorija, neklausinėdama apie savo pačios artikuliuojamas prielaidas, lašas po lašo virsta rutininėmis „normaliojo mokslo“ schemomis, kurių laipsniškas sunykimas atveria kelią, kaip pripažįsta pats Turneris, „lėkštam empirizmui“ ir indukcijai“ (ten pat). Priešingai nei teigia Jonathanas Turneris, *besitęsianti* filosofinė diskusija yra svarbi: pasyvumas filosofijos atžvilgiu rodo, kad kartojamos tos pačios filosofinio pažinimo klaidos net neidentifikuojant intelektinės šių klaidų ir alternatyvių jų sprendimo būdų istorijos.

Neįtikėtinas postanalitinis EM šuolis į smulkmenišką empiriologiją yra *antlaikiškas*. „Būti pas daiktus“, „būti greta-daiktų“, „būti šalia sveiko proto artikuliuojamų nuomonių“ – tolygu ne tik vengti išorinio stebėtojo žvilgsnio,

bet ir laiko, istorijos, lyginamojo atžvilgio, kurį teikia konvencinių sąvokų vartojimas. Istorinis laikas ištirpsta socialiai konstruojamame laike. Filosofija ištirpsta grynosiose neerudicijos pratybose. Prieš šimtmetį Durkheimas rašė: „Išaiškėjo, kad sociologija nėra pasmerкта likti bendrosios filosofijos šaka ir, kita vertus, gali glaudžiai sietis su konkrečiais faktais, nevirsdama grynomis erudicijos pratybomis“ (Durkheim 2001; 10). Po šimtmečio, kone sutapusi su konkrečiais faktais, nors neartikuliuavusi faktiškumo statuso, EM save rekomenduoja kaip daiktų, kuri „atskleidžiami tik *in situ* ir tik konkrečiu atveju“ (Garfinkel 2002c; 104), mokslą. Priešingai negu *ironiška* postmodernizmo teorija, *rimta* mokslą.

Garfinkelis, netgi tikslindamas Durkheimo *daiktų apibrėžimus*, ištaisai cituoja ne Durkheimo, o *savo paties* ir *kitų etnometodologų* tekstus. Todėl nenuostabu, kad *reprezentacinę objektyvistinę* Durkheimo nuostatą – „daiktų išorę mes suvokiame juslėmis“ (Durkheim 2001; 60) – Garfinkelis gana lengvai pertvarko į *endogeninę* nuostatą. Procedūrinė EM praktika, draudžianti žengti anapus endogeninės olos, reikalauja ne Durkheimo, o anti-realitinės filosofijos. Kai, drauge su Garfinkeliu nusileidę į Platono olą, paklausiamo, *kieno* etno-šešėliai yra metami ant matomos, tačiau nepastebimos olos sienos, mums atsakoma: „filosofinio individo jau seniai nebėra“. Atsakymas, netiesiogiai paliudijantis tik šelėlinį lingvistinių šnekos pluoštelių statusą, rodos, nuvilia ne tik mus, bet ir simpatiškus EM kritikus. Susiduriame, kaip taikliai pažymi Giddensas, matyt, prisiminęs filosofinius „Aristotelis vs. Platoną“ skaitymus, su *begaliniu regresu*: stebėtojo, kuris aprašo „narius“, pagrin-

do lūkesčiai turi būti aprašomi „kito stebėtojo“, ir taip be pabaigos (Giddens 1993; 47).

Garfinkelis ir Rawls *socialinį teoretiką* Durkheimą perrengia *socioempiriko* rūbais fundamentalų sociologijos *principą* pakeisdami fundamentaliu sociologijos *fenomenu*. Nuo šiol *teoriniai* Durkheimo argumentai negalioja. Tačiau galioja *poleminiai*: socialinių faktų kaip *daiktų* apibrėžimai Garfinkelio *neperskiriama* *suporuojami* su poleminkiniais argumentais (Garfinkel 2002; 103–4). Rawls akcentuoja būtent *sofistikuotą* („etnometodologinę“) Durkheimo epistemologiją (Rawls 1996a; 430). Orientuojantis akcentas – polemikas ir ideo-loginis. Pagrindinę EM taisyklę, indiferentiškumo nuostatą, iš vidaus griaua ne indiferentiška polemika: „Klaidinantis epistemologijos traktavimas neleidžia suprasti viso Durkheimo darbo korpuso. Mąstytojas, kurį dauguma (sic) sociologų tam tikra svarbia prasme laiko disciplinos įkūrėju, yra traktuojamas fundamentaliai klaidingai“ (Rawls 1996a; 477). Polemika su klaidinga filosofija – neišvengiama. „Daugumos“ sociologų vardu Durkheimas skelbiamas socialinio-empirinio aprašymo būdo pradininku.

Durkheimas išties pasuka originaliu keliu, būtent tuo viliojančiu *savaiminių gyvenimo formų* atradimo keliu, kurį savaip atkartos

vėlyvasis Wittgensteinas. Yra natūralios gyvenimo formos: „Tai natūralios daiktų grupės, sudarančios tipus ir rūšis“ (Durkheim 1999; 24).³³ Įgyvendindamas originalų sumanymą Durkheimas akcentuoja dviejų epistemologinių kryptių, apriorizmo ir empirizmo, *priešpriešą*. Nors, filosofiniu požiūriu, nepasakoma nieko naujo, tačiau *socialinių mokslų filosofijos* požiūriu, formuojamas reikšmingas *precedentas*. Pažymėtina: nuolat primenamo *kaupiamoji* EM modelio analogas yra empirinė kaupiamoji Durkheimo programa, kuri, realiai ar tariamai įveikusi filosofinę apriorizmo ir empirizmo priešpriešą, suteikė šansą empirinei kumuliatyvinei kultūros formų tyrimo tradicijai. Radikaliausia kaupiamoji modelio grandis yra etnometodologija. Štai kodėl etnometodologus šitaip domina „fundamentaliai klaidingos“ prielaidos: reikia „mesti iššukį pačioms epistemologinėms prielaidoms, kuriomis pradeda filosofija ir socialinė teorija“ (Rawls 1984; 224). Kadangi prielaidos, kuriomis pradeda šios sritys, atmetamos, etnometodologija natūralizuojasi empiriniame *indeksų*, kurių negalima nei palyginti, nei pakartoti, viduryje.³⁴

Durkheimo ketinimas, – prancūzų klasiko intenciją identifikuoja Rawls, – buvo tas, kad epistemologija turi pakloti pagrindus pagrįs-

³³ Durkheimas skiria dvi *gyvenimo ritmo* rūšis – *individualią* ir *visuomenės*. Visuomenės gyvenimo ritmas yra „ryškesnis ir akivaizdesnis nei kiti“, kaip ir *natūralios rūšies*, arba *žmonių grupės*, gyvenimo ritmas (Durkheim 1999; 24).

³⁴ Vidurinis Durkheimo kelias tarp *apriorizmo* ir *klasikinio empirizmo* kraštutinumų vadinamas epistemologija, kuri dera su *klasikine* žodžio prasme (Rawls 1996a; 436). Neapibrėžta „klasikos“ samprata leidžia remtis bet kuriuo klasiku (Durkheimu, Heideggeriu, Wittgensteinu), – jei tik galima rasti pačiame gyvenimo formos „viduryje“: „Įdomus yra klausimas, kaip įtraukti argumentą, reikalaujantį empiriškai įsišaknijančio įrodinėjimo. Wittgensteino *Filosofiniai tyrinėjimai* neturi konvencinio įvado. Garfinkelis taiko panašią strategiją. Tai gali padėti suprasti, kad argumentai yra nekonvenciniai, ir jų vertė – sutelkti skaitytojo dėmesį į empirinę diskusiją tekste“ (ten pat).

tiems sociologiniams argumentams (ten pat). Tiek *pagrįstumo* kriterijai, tiek *argumentai* yra liekamosios EM kategorijos, vartojamos tik tada, kai, pasitelkus epistemologinę Durkheimo figūrą, tęsiama polemikinė kova su filosofija. Išvada, prie kurios prieina Rawls, panašesnė į sveiko proto, kurį siekia aprašyti etnometodologai, bet ne Durkheimo, išvadą. Paskiras asmuo yra *ir individualus, ir socialus*:

„Pagaliau Durkheimo perskyra visiškai skiriasi ir nuo kartezinio, ir nuo kantiškojo dualizmo, kadangi jis skiria dvi natūraliai įgyvendinamas ir empirines žmogaus gyvenimo sritis, kurios, pasak jo, egzistuoja tame pačiame asmenyje, – individualų juslių patyrimą ir socialinį patyrimą. Abi jos patiriamos tiesiogiai, nė viena iš jų nėra ideali“ (Rawls 2004; 106).

1996-ųjų Anne's Rawls esė „Durkheimo epistemologija. Neigtas argumentas“ (1996a) pradedama teiginiu: viduriniuose (sic) *Elementariųjų formų* skyriuose³⁵ Durkheimas lokalizuoja fundamentalias mąstymo kategorijas konkrečiose empirinėse įgyvendinamų praktikų

detalėse (ten pat; 430). Kadangi šis apibrėžimas yra „klasikinis“ (kartotinis), vargu ar begalima ką nors pridurti. Išskyrus polemiką, kuri hipotazuoja Durkheimo kaip filosofo figūrą. Rawls atmeta daugelio įtakingų žinovų nuomonę, kad Durkheimas pagrindinių filosofijos problemų neišmanė (ten pat; 436–7),³⁶ ir, atsakydama kritikams, formuluoja fundamentalią tezę, kad Durkheimas *metė iššūkį filosofijai* artikuliuodamas „sociologiškai pagrįstą epistemologiją ir siekdamas pakeisti filosofiją kaip pažinimo, tiesos ir pagrįstumo kriterijų arbitraž“ (Rawls 1998; 887).

„Durkheimo argumentas buvo revoliucinis. Šio argumento paskirtis – mesti iššūkį filosofijai, siekiančiai apibrėžti epistemologiją“ (ten pat; 888).

Filosofijos ir sociologijos santykį redukuodama į „konkretumo“ lygmenį, o filosofiją susiaurindama į *socialinę epistemologiją*, Rawls vis dėlto pasitelkia labai abstrakčius interpretacinio lygmens argumentus,³⁷ nors būtent jų atžvilgiu privalu laikytis *indiferentiškumo* nuostatos.

³⁵ Kaip teigia Rawls, įvairios klaidinančios Durkheimo *Elementariųjų formų* interpretacijos (angl. *misreadings*) rodo, kad mokslininkai pernelyg lengvai daro išvadas remdamiesi „Išvadų“ skyriumi, todėl inovacinis – empirinis – Durkheimo argumentas yra praleidžiamas (Rawls 2004; 262–3). „Klasikinė“ Durkheimo epistemologija, anot Rawls, randama „centrinuose“, visų teoretikų pražiūrėtuose, *Elementariųjų formų* skyriuose: „Durkheimo požiūriu, vidurinis kelias yra konkretus ir empirinis socialinis kelias, sudarytas iš praktikų, o ne simbolių ir tikėjimo sistemų“ (Rawls 1996a; 434).

³⁶ „Be to, Durkheimas paprastai apibūdinamas kaip prastas filosofas (angl. *a poor philosopher*), kurio pastangos „mėgėjiskai“ formuluoti filosofinius argumentus nenusipelno didesnio dėmesio. Tačiau Durkheimas, kaip ir kiti klasikiniai socialiniai teoretikai, turėjo fundamentalesnį filosofinį pagrindą, negu dauguma jo kritikų (tiek anuometinių, tiek šiuolaikinių). Jis buvo filosofas pagal išsilavinimą, parašęs disertaciją apie Montesquieu lotynų kalba kaip vieną iš reikalavimų gauti filosofijos daktaro laipsnį. Jis skaitė paskaitas apie Rousseau ir kitus filosofus, įskaitant Jamesą ir klasikinę empirizmą“ (Rawls 2004; 17).

³⁷ Itin abstrakti yra dvinarė *pirminių* ir *antrinių* fenomenų priešprieša, primenanti ne tik empiristinę pirminių ir antrinių kokybių perskyrą, bet ir pseudofilosofinę „materializmo“ ir „idealizmo“ priešpriešą: „įgyvendinamos praktikos yra pirminiai fenomenai“, „idėjos, reprezentacijos ir įsitikinimai – antriniai fenomenai“ (Rawls 1996a; 534). Rawls apibrėžimai – totalizuojantys ir neįtraukiami

Specialiame veikalų apie Durkheimą skyriuje „Religija ir protas“ Anne Rawls formuluoja stulbinančią išvadą: tarp klasikinių socialinių teoretikų – Marxo, Meado, Weberio ir kitų – vienintelis Durkheimas artikuliuoja epistemologiją kaip epistemologiją (Rawls 2004; 12). Jei Garfinkelis, taikliai Habermaso apibrėžimu, *dramatizuoja* trivialių indeksinio neištisomumo konkrečiose šnekos situacijose faktą (Habermas 1981; 125), tai Rawls *dramatizuoja* filosofinę Durkheimo sociologijos reikšmę.

Jos argumentacija – gana paprasta: pirma, Apšvietos filosofija randasi laikotarpiu, kai *religija ir kultūra* skaido ir žadina konfliktus užuot teikusios vienovę ir darną; antra, filosofija siekia pakeisti šiuos du evoliucijos trikdžius – religiją ir kultūrą – moraliniais universaliumi idėjų ir universalus proto imperatyvais; trečia, filosofija, pagrįstai kovodama su religija ir kultūra, protą iškelia virš *socialumo*, pastarąjį traktuodama kaip atsitiktinį, t.y. reliatyvistinį, dalyką; ketvirta, Durkheimas įrodinėja, kad socialinė racionalaus individo kilmė nebūtinai skatina epistemologinį reliatyvizmą; ir penkta, Durkheimas įsitikinęs, kad pagrindžiančiosios socialinės formos turėtų, laikui bėgant, darytis stabilios, „netgi būtinos“ (Rawls 2004; 13). Penktoji tezė liudija radikaliai pasikeitusią EM kaip endogeniškai pagrindžiamą mokslo sąmonę. Deterministinė *būtinybės* (žr. penktąją tezę) prielaida leidžia formuluoti nediskursyvią futuristinę išvadą. Gebėjimas

įvertinti „neigtą“ epistemologinį Durkheimo argumentą, kaip teigia Rawls, turės reikšmingus padarinius tiek sociologijai, tiek filosofijai (Rawls 2003; 477).

Paties Durkheimo santykis su filosofija, – nors ir dvilypis,³⁸ bet komunikacinis. Durkheimas stovi prie moderniosios industrinės visuomenės ištakų, įrodinėdamas, kad palaipsniui formuojasi *visiškai sekuliari* socialinio solidarumo forma ir naujas sociologijos mokslas: Reikia liautis filosofiskai „mėginti aprėpti viską lyg ir kokia universalia intuicija“ (Durkheim 2001; 19). Šiuo požiūriu, ir Durkheimas, ir Garfinkelis – *tarpininkai*, atstovaujantys naujoms industrinėms visuomenėms ir naujoms mokslinėms šių visuomenių raidos programoms: „Kai žmonės manosi pažinę materijos esmę, jie tučtuojau suskanta ieškoti filosofinio akmens. Taip menas užgrobia mokslą, ir toks užgrobimas, trukdantis mokslui plėtotis, dar palengvinamas pačių aplinkybių, kurios padeda prabusti moksliniam protavimui“ (Durkheim 2001; 38–9). Nors filosofiją Durkheimas tapatina su pagrindžiamąja universalus proto logika (tai, ką šių dienų poststruktūralistai vadina logocentrizmu), tačiau pačios logikos, radikaliai pertvarkytos remiantis kitų autoritetinių mokslų pavyzdžiu, neatsisako:

„Filosofuoti – tolygu reflektuoti specifinius faktus siekiant apibendrintų išvadų. Filosofinė dvasia – refleksijos rūšis, kurią įtraukia filosofi-

į konkretų analitinį diskursą: pasak autorės, „filosofija“ ir „sociologija“ (nediferencijuotos visybės) nepaiso revoliucinių Durkheimo argumentų (Rawls 2004; 316), poststruktūralistai tariamai nesugeba suprasti sociologiškai pagrįstos epistemologijos (Rawls 1998; 887). Ypač įdomu, kaip minėta, yra tai, kad Mokytojas, ir „šiai labai selektyvus“, nurodo Rawls interpretaciją kaip *tinkamos interpretacijos* pavyzdį, nors *interpretacinių* kriterijų atžvilgiu buvo pažadėjęs laikytis tylos.

³⁸ Durkheimui, matyt, tikrai ne svetima revoliucinė XIX a. industrinio geležinkelininkų elito idėja, – „kad filosofija gyvena paskutines dienas“ (Habermas 2002; 63).

ja, – gali būti apibrėžta šitaip: filosofinė dvasia yra poreikis pagrįsti visas nuomones, kartu su proto galia, kurios daugiau ar mažiau pakanka norint šį poreikį patenkinti. Skiriamasis filosofinės dvasios bruožas yra laisvas reflektavimas ir tyrinėjimas. Reflektuoti laisvai – lygu eliminuoti iš mūsų mąstymo bet kurią įtaką, išskyrus logiką, protauti remiantis vien tik logikos taisyklėmis. Todėl du pagrindiniai filosofinės dvasios požymiai yra tendencija reflektuoti siekiant apibendrinti ir reflektavimo laisvė. Antrasis požymis rodo, kad filosofija skiriasi nuo religijos. Protas atlieka savo vaidmenį religijoje, bet religija taip pat pripažįsta istorinės tradicijos autoritetą. Filosofija domisi tik proto sritimi. Todėl jų interesų sferos visiškai skiriasi.“ (Durkheim 2004; 33).

Filosofija kaip „pagrindžiamoji universalaus proto logika“ išlieka Durkheimio dėmesio centre, kai jis – dar ankstyvojoje monografijoje *Apie darbo pasidalijimą* – įrašo sakinį (visiškai nesuderinamą su EM programa), kritikuojantį mokslininką, kuris, „užsidaręs savo specializuotame tyrime, atsisako pripažinti bet kurią išorinę kontrolę“ (Durkheim 1984; 301). Tiesa, netrukus Durkheimas priduria kitą sakinį, kurio antroji dalis tampa Rawls kelrode žvaigžde: „Filosofija, galima sakyti, yra mokslo kolektyvinė sąžinė, ir čia, kaip ir visur, kolektyvinės sąžinės vaidmuo mažėja plėtojantis darbo pasidalijimui“ (ten pat; 301; kursyvas mano – A. V.).

Durkheimas kritikuoja dvi epistemologines mokyklas, *empirizmą* ir *apriorizmą*. Abejų problema – pernelyg individualistinis požiūris į epistemologiją, siejamas su *individualių tikrovės suvokimų* kaip daugiau ar mažiau pagrįstų suvokiamos tikrovės *atitiktumų* koncepcija. Netgi jei

konkretus individualus patyrimas laikomas empiriškai pagrįstu, visos pastangos apibendrinti remiantis šiuo patyrimu, Durkheimo požiūriu, yra nepagrįstos, nes tai, kas „pridedama“ šio apibendrinimo procese, nėra konkretūs specifinio patyrimo požymiai. Empirizmas (klasikinis) neįstengia paaikškinti paprasčiausių bendrųjų idėjų, tiesiogiai kylančių iš pažinimo:

„Klasikinis empirizmas atsiremia į racionalizmą; galbūt pastaruoju žodžiu empirizmą ir derėtų apibūdinti. Apriorizmo teoretikai, nors jiems ir klįjuojamos aprioristinės etiketės, su faktais elgiasi kur kas pagarbiau.“ (Durkheim 2004; 19.)

Santykiškas prioritetas teikiamas *racionalistams*, o ne empiristams, kurie apskritai „linkę nepastebėti“ autonomiškos epistemologinės racionalizmo prielaidų grandies. Būtent šio – pagarbaus akademinio Durkheimio santykio su idealistine/aprioristine filosofija – neartikuliuoja Rawls ir Garfinkelis, siekdami atitinkamų tikslų – epistemologiškai paneigti racionalizmo filosofijos statusą ir atitinkamai sustiprinti mikrosociologinę poziciją: „Durkheimio pozicija faktiškai atitinka šiuolaikinius interakcionistų argumentus, kurie paprastai traktuojami kaip iš esmės nesuderinami su klasikine socialine teorija“ (Rawls 2004; 14).³⁹

Durkheimio *Taisyklėse* – pakankamai daug kategoriškų formuluočių, kurios supriešina naująją „mokslą apie realybę“ ir „senąją filosofiją“, „įsisąmoninančią tik savo supratimą“, „mokslą apie realybę pakeičiančią ideologine analize“ (Durkheim 2001; 37–8), tačiau Durkheimas, kitaip nei Garfinkelis (išradęs *nerealų* FA me-

³⁹ Sąmoningas vengimas įsitraukti į teorines diskusijas EM argumentus daro kategoriškais ir nediferencijuotais. Jei, pavyzdžiui, Rawls pabrėžtinai („faktiškai“) teigia egzistuojant vientisą Durkheimą, tai J. Alexanderis net ankstyvajame Durkheimе randa tris intelektines jo tapatybes: *moralinio individualizmo, moralinio kolektyvizmo ir instrumentinio kolektyvizmo* (Alexander 1989; 129).

gafenomeną), filosofiją diferencijuoja. 1924-ųjų veikale *Sociologija ir filosofija* Durkheimas, pirma, aiškiai apibrėžia savo santykį su *moralės filosofija*, bet ne *apskritai filosofija*, antra, pareiškia, jog „būtų labai klaidinga tvirtinti, kad jų (filosofinių moralės teorijų – A. V.) aš visiškai atsiribuju“ (Durkheim 2010; 39).

Durkheimo „aštresnis“ santykis su filosofija – tai santykis, tariant jo paties žodžiais, su naujos moralės konstravimo revoliucionieriais, kurie siekia išrasti, kas sudaro, arba kas sudarė, moralę: „Šiuo požiūriu, filosofų doktrinos praranda didelę dalį savo vertės“ (ten pat). Durkheimas atsisako pripažinti, kad moralės filosofai išreiškia moralinę tiesą taip, kaip chemikai ar fizikai postuluoja tiesas apie fizinę-cheminę daiktų tvarką. Pirma, Durkheimas epistemologiškai nuosaikesnis ir, priešingai nei EM, siekia pažvelgti į daiktus abstrahuodamasis: „kitaip, negu jie atrodo paprastam žmogui“. Antra, nuo filosofinių moralės teorijų, o juo labiau – filosofinės paradigmos, jis visiškai neat-siriboja. Būtent filosofinių moralės teorijų, arba mokslo kolektyvinės sąžinės *komponentų* visiškai nelieka natūralistiniame Rawls apibrėžime:

„Durkheimo socioempirizmas sutelkia dėmesį į dinamišką santykį tarp kolektyvo narių kaip ritualinio socialinio proceso dalyvių ir socialinių

procesų, kuriems šie dalyviai daro poveikį. Kadangi natūralios jėgos gali būti suvokiamos tik kaip partikuliarios, socialinėms jėgoms, kaip įrodinėjo Durkheimas, būdingas dinamiškumas, tęstinumas ir, kai jas kaip tokias suvokia asmenys, bendrai įgyvendinantys praktikas, socialinės jėgos yra empirinės kategorijų ištakos. Šis būdas, leidžiantis įveikti atotrūkį tarp mąstymo ir tikrovės, pakeičia individualistinių požiūrį, būdingą ir empirizmui, ir apriorizmui, socialiai grįsta epistemologija.“ (Rawls 1996a; 433)

Neįsitraukdami į tebesitęsiantį kritinį diskursą dėl filosofinių modernybės prielaidų ir puikiai žinodami, kad sociologai „apskritai“ mažai tesidomi filosofiniu teorijos statusu,⁴⁰ Garfinkelis ir Rawls eliminuoja netgi minimalistinę galimybę. „Prieš šimtą metų“ klasikiniai teoretikai taip pat santykiškai radikalai atsiskyrė nuo filosofinių metadiskursų: filosofinė tikrovė, kurios negalima daugiau ar mažiau griežtai „patikrinti“ yra įtartina *socialinės filosofijos* tikrovė. „Po šimto metų“ jau nepasitikima ne tik socialine teorija, bet netgi verifikuojančiais socialiniais mokslais. Visos socialinės teorijos ir socialiniai mokslai – abejotini, o jų prielaidos – netinkamos.⁴¹

EM *kaupiamasis kūnas* yra pirmasis naujų pokyčių socialinio teorinio chaoso būklėje,

⁴⁰ Keldama klausimą, kodėl Durkheimas apmaudžiai neįvertintas kaip rimtas pragmatizmo kritikas, Rawls pažymi, kad šio klasiko *Paskaitos (Pragmatizmas ir sociologija)*, prancūzų kalba publikuojamos 1955-aisiais, o anglų – 1983-aisiais, t.y. jau po to, kai 4-ame dešimtmetyje nubrėžiamos pagrindinės interpretacinės gairės: „Tai gali būti dar ir todėl, kad jos nagrinėja filosofinę problemą, kuria sociologai apskritai mažai tesidomi dėl ignoruojamo teorinio statuso šioje disciplinoje“ (Rawls 1997; 6).

⁴¹ Kaip rodo pakankamai stiprus, ypač anglosaksų intelektualinėse terpėse, formaliosios pragmatikos judėjimas, nepasitikėjimo socialine teorija viruso taikynys – *visi socialiniai mokslai*, kiek jie susiję su „racionalistinio individualizmo“ filosofija. *Nėra tokio dalyko, kaip socialiniai mokslai* (Hutchinson, Read, Sharrock 2008), – skelbia šių dienų praksiologai gindami 1958-ųjų Peterio Wincho tezę. Radikalus skirtumas nuo 1958-ųjų yra tas, kad anuomet socialinių mokslų samprata buvo stipriai kritikuojama, bet *neatmetama*, nes interpretacinis, nebūtinai empiristinis praksiologinis, socialinis mokslas buvo laikomas potencialiai įmanomu.

kuri visiškai nepanaši į skaidrią modernaus „fizologo“ ar „chemiko“ dvasios būklę, pranašas. Kognityvinė empirizmo programa skuba, kaip skubėjo pozityvizmo korpusas. Lašas po lašo kaupdama sveiko proto žinojimo struktūrų, įpročių, papročių, nuomonių, greta-nuomonių, indeksinių išraiškų figūracijas, EM *savaimė įgyvendina* – tauri kito pirmo *liberalizmo* idėja – faktiškumą. EM yra istorinis-revoliucinis įvykis, lūžis, per-eiga, atsi-kratymas. Tačiau dėmesio! „Pirmoji išvada yra tokia: *reikia sistemingai šalinti visas priešąvokes*“ (Durkheim 2001; 50; kursyvas autoriaus). Postmodernizmo pastangos eliminuoti žalingus Švietimo elementus remiasi – tai ypač nori pabrėžti Raws – priešąvokėmis, visiškai atgyvenusiomis priemonėmis, arba ideologinėmis, arba loginėmis pozicijomis. Abi jos – beviltiškai tuščios:

„Drauge su kitais socialiniais mąstytojais (išsilavinusiais kaip filosofai), kurie žinomi kaip teoriniai sociologijos kūrėjai, Durkheimas atmetė Apšvietos filosofijos racionalų individualizmą. Racionalaus individualizmo pakeitimas socialiai grįsta epistemologija buvo esminis klasikinių socialinių teorinių Marxo, Meado, Weberio ir Durkheimo argumentų elementas, tačiau Durkheimas buvo vienintelis artikuliavęs epistemologiją kaip epistemologiją. Šios paskatos nesupratimas palieka Švietimo elementus šiuolaikinėje sociologijos teorijoje, kurie yra labai problemiški. Postmoderni pastanga eliminuoti šiuos Švietimo elementus sociologijoje nebūtų reikalinga, jeigu būtų suprastas epistemologinis klasikinės sociologijos teorijos pagrindas“ (Rawls 2004; 11–2).

Tinkamai įvertinus epistemologinės „daugiau nei šimto metų“ manifesto formos *politinius* akcentus, galima teigti, kad Durkheimas ir

Garfinkelis yra *simboliniai tarpininkai*, tinkamai atstovaujantys nacionalinės industrinės visuomenės ir globalios postindustrinės informacinės visuomenės mokslo politikos reikmėms, kurias jungia vienas ir tas pat *empiristinis projektas*, tačiau skiria radikalaus *pagreičio mastai*. „Prieš šimtą metų“ nauja *sociologinė epistemologija* nuo pačios pradžios identifikuoja ir artikuliuoja *santykių* – tarp sociologijos kaip teorinio normatyvinio projekto, jos epistemologijos, filosofijos, moralės ir politikos – kompleksą. Nors naujosios epistemologijos, socialinio konstrukcionizmo, *pagrindas* yra reliatyvistinis, tačiau *diferenciacijos* procesų sudedamoji numato darnią *integracijos* procesų sudedamąją.

Dvidešimtojo amžiaus pozityvistinis empirizmas, stiprindamas teorinę „vieno mokslo, vieno metodo“ programą, viena vertus, stiprina integracinę profesinio darbo pasidalijimo pusę; kita vertus, populiarina reliatyvizuojantį, infliacinį *abstraktųjį empirizmą*. Abi šias formas savo ruožtu kritikuoja teorinis postpozityvizmo diskursas, kurio vidinė diferenciacija vyksta intensyviai ir spontaniškai savo ruožtu didindama reliatyvizmo pagreitį. Aiškiai matoma, tačiau nepastebima šių *greitėjančių procesų* dalis yra etnometodologija, kurios asketiška protestantinė mikro-forma visus, be išimties, *santykius* galiausiai redukuoja į endogeninę epistemologiją. Sociologijos, socialinės epistemologijos, filosofijos, moralės ir politikos santykis redukuojamas į empiristinę aprašomąją etiką, minimalistinį maksimalizmą.

Minėtu *funkcinių reikmių* požiūriu, tiek sociologas Durkheimas, tiek socio-logas Garfinkelis yra politikos sociologai,⁴² tik pirmasis

⁴² Durkheimas ir Garfinkelis – politikos sociologai pačia kilniausia prasme. Klasikais visada gimstama *tam tikrose* teritorijose. Durkheimas gimsta Prancūzijoje, teritorijoje, kurioje, realiai ar tariamai įvei-

nacionalinės visuomenės laiką ištęsia į ateitį, o antrasis – laiką sustabdo. Garfinkelis išaugina jauną Durkheimio organiškiosios visuomenės daigą – visuomenės *savaiminio atskaitingumo* idėją. Tai – socialinės epistemologijos *telos*, tikslas savyje. Postindustrinės informacinės visuomenės yra *belaikiškos* visuomenės, arba *atskaitingos* visuomenės. Laikas sudūžta į daugybę nesuskaičiuojamų (nemarių) dalių. Racionalistinė buhalterinė (*tikslingo racionalumo, priemonių-tikslų* ryšio) idėja yra gyvybiškai svarbi *nacionalinei visuomenei*. Po-buhalterinė, t.y. nesiremianti privilegijuotais racionalumo tipais, sąskaityba, apimanti nesuskaičiuojamą daugybę raciona-

lumo formų, būdinga *globaliai visuomenei*. Tai jokiū būdu nerodo, kad etropiškas laikas nemoka skaičiuoti smulkiausių savo paties dalelių. Tai rodo, kad reikia naujo mokslo, kuris atskaitingai katalogizuotų atomizuotus etnometodologinio darbo vienetus, padėdamas atsikratyti milžiniškos biurokratų, tebeplanuojančių ir tebeskaičiuojančių laiką iš išorės, armijos.⁴³

Tik atsižvelgę į abiejų klasikų – organiškojo darbo pasidalijimo nacionalinėje ir globalioje visuomenėse – politinę misiją, galime suprasti keistą faktą: teorinės Durkheimio analitikos Garfinkelis visiškai nepastebi,⁴⁴ tačiau entuziastingai pritaria kaupiamojo mokslo už mūsų *programai*:

kus ikirevoliucinius prietarus, ypač religiją, ilgainiui įsigali socialinis-nacionalinis faktas. Natūralus skiriamasis šio fakto bruožas – prievarta. „Tai yra normalu!“, – ramina Durkheimas, – dauguma mūsų idėjų ir socialinių faktų ateina iš šalies, todėl esame priversti juos pripažinti (Durkheim 2001; 29). Siauraja prasme, kaip pagrįstai pažymi Stephenas Turneris, klasikinių politikos sociologijos dalykų – institucinės valdžios, parlamento, partijų, rinkimų, teisėtvarkos ir biurokratijos analizės – Durkheimio raštuose nerasime (Turner 1993; 93). Tačiau jau ankstyvojoje Durkheimio disertacijoje vyrauja *politinis* moderniojo teisingumo idealas, ryškiai atsiskleidžiantis net pavadinimuose („Darbo pasidalijimo ir laimės progresas“ – tai veikalo *Apie darbo pasidalijimą visuomenėje* antrosios dalies pirmasis skyrius). Normatyvinis normalios politinės visuomenės raidos „kaip turėtų būti“ motyvas ypač išryškėja trečioje minėto veikalo dalyje („Nenormalios formos“): „Be to, deviantinių formų tyrimas leis mums geriau apibrėžti normalios būklės egzistavimo sąlygas“ (Durkheim 1984; 291). Nors Garfinkelis vengia net menkiausių normatyvinių užuominų, tačiau 2002-ųjų rinkinio tirtybėje (dėl nepermatomo globalios atskaitos ūko) retkarčiais prasiveržia politiškai reformistinės idėjos: „Pagrindiniai etnometodologijos uždaviniai yra reformuoti techninį protą, ir įgyvendinti tai sutelkiant dėmesį į pirminį tikslą, kurio paskirtis – specifikuoti socialinių mokslų ir gamtos mokslų kaip natūraliai atskaitingų praktinio veiksmo ir praktinio proto mokslų darbą“ (Garfinkel 2002c; 93). Verta bent trumpai palyginti Garfinkelio „aforizmo“ ir Johno Rawlso „nežinojimo uždangos“ aprioristines prielaidas ir „protingo pliuralizmo faktą“: „Tai yra faktas, jog protingų visuminių religinių, filosofinių ir moralinių doktrinų įvairovės egzistavimas yra normali demokratinės kultūros su liberaliomis institucijomis sąlyga“ (Rawls 2002; 32). Sklandu Johno Rawlso politinio liberalizmo filosofijos vaizdinį Anne Rawls susieja su radikaliai interpretuota Durkheimio organiškojo solidarumo idėja, kurios tobulai išplėtotą išraiška yra protingų, atskaitingų, formų *savi-reguliacija*, visiškai *laisva nuo tikėjimų*. Šis atskyrimo nuo kolektyvinės sąmonės formų, galinčių padaryti didelę žalą, momentas yra labai svarbus (Rawls 2003; 219).

⁴³ Primintina, kad ankstyvosios Garfinkelio *atskaitingumo etnofilosofijos* ištakos – buhalterinės verslo sąskaitybos problemos ir atitinkamo kurso pasirinkimas Niuarko universitete (žr. I-osios tesko dalies trečiąjį skyrių „Haroldo Garfinkelio etno-biografija“).

⁴⁴ Durkheimio požiūris į filosofiją – tolimas tėvynainio racionalisto Descartes'o aidas: pagrįstas filoso-

„Ir kad galėtume sužinoti, kaip susidarė sampratos, kurių mes patys nesuformavome, negana atsigręžti tik į mūsų sąmonę; reikia žvelgti už mūsų, stebėti istoriją, susikurti išties mokslą, kompleksinį mokslą, kuris stumtųsi į priekį iš lėto bendru darbu“ (Durkheim 1999; 25).

Stumtis į priekį iš lėto bendru darbu – tai EM korpuso *telos* (savaiminis tikslas). Juo *radikalesnis pertrūkis* tarp, viena vertus, postmodernizmo teorijų, tęsiančių dialogą su modernybės teorijomis, ir, kita vertus, po-modernios EM natūrfilosofijos, tuo labiau vėlyvoji EM darosi panaši – ypač vienu svarbiu atžvilgiu – į *klasikines* Durkheimo ir Parsonso teorijas. Visos socialinės modernybės teorijos, kaip ir vėlyvoji etnometodologija, siekia *saugumo*. Juo labiau Garfinkelis tolsta nuo ironijos, tuo labiau pripažįsta saugumą, rimtį, indiferentiškumą ir saugų mokslinio socioempirizmo statusą. Juo toliau nuo tikrovės, tuo arčiau prie iliuzijos. EM, kartu su postmodernizmo teorijomis, pripažindama, kad epistemologinio saugumo sąlyga yra iliuzija, stacia galva neria į iliuzijos sukurioti nemarų centrą, tiksliau, radikaliausiai besisukančio reliatyvizmo verpetą.

V.4. Mokslo apie visuomenę pagrindai – ne tik epistemologiniai, ir religiniai

2002-ųjų Garfinkelio rinkinio redaktorės Anne's Rawls „Įvado“ paskutinysis sakinyss apibendrina ir akcentuoja *sistemini* Garfinkelio

įnašą: „Garfinkelis, rašydamas, mokydamas ir tirdamas daugiau nei septynis dešimtmečius, lieka ištikimas savo vizijai“ (Rawls 2002; 64). Ši vizija, paties Garfinkelio daugybę kartų aprašyta kaip nebendramatiškų profesinių formų *priešprieša*, pavaizduota taupia formule: *natūralusis atskaitingumas* vs. *klasikinį atskaitingumą*. Kad ši priešprieša, biografiniu požiūriu, yra labai svarbi, suprantame skaitydami paskutinę Rawls „Įvado“ pastraipą. Darkart: etnometodologija ne iš nieko sukuria *vienas* žmogus.

Po-grindis – tinkama gairė, padėsianti hermeneutiškai išgyventi intersubjektyvų kontrasto išpūdį, kurį realiai ar tariamai išgyveno Garfinkelis. „Galime įsivaizduoti, – rašo Rawls, – „jaunąjį Garfinkelį, sėdintį socialinės teorijos auditorijoje Harvarde ir priešpriešiais susiduriantį su bendrosiomis kategorijomis“ (ten pat). Taigi: *bendrosios kategorijos* yra „grindys“. O dabar jau galime intersubjektyviai pa-jausti, ką reiškia būti po-grindyje. Visiškai nebūtina spekuliuoti apie konkretų išgyvento emocinio patyrimo turinį. Svarbu – pati empatija, leidžianti laikinai įsikurti po-grindyje ir patirti mažesnę ar didesnę stresą girdint, kaip viršuje kažkas *sąmoningai* sistemingai dundina geležimi kaustytomis bendrųjų sąvokų kojomis. Nors sąvokos ir grindys, kurios jas remia, yra tik iliuzija, iliuzija, jau ne pirmąkart žmonijos istorijoje, paverčiama tikrove. „Reikalas tas, – priduria Rawls, – kad tai yra grynasis išradimas, logikos pratybos ir bendrųjų kategorijų vartoji-

fijos metodas yra eksperimentinis metodas, susidedantis iš trijų dalių – a) stebėjimo, klasifikacijos ir faktų apibendrinimo, b) hipotezių formulavimo ir c) hipotezių tikrinimo remiantis eksperimento priemonėmis (Durkheim 2004; 39–40). Durkheimas, priešingai negu EM, neneigia proto: „Nors faktų – pirmas ir paskutinis žodis, protas yra metodo siela. Būtent protas kuria ir išranda, tačiau tai darydamas jis privalo neužmiršti, kad turi gerbti faktus“ (ten pat; 40).

mas“ (ten pat). Tačiau yra išlygų, kurios laikinai padeda kęsti iliuzijas. Pats jaunas Garfinkelis, eidamas iliuzijų grindiniu nuo vaizduotės prie sąvokų, sukuria literatūrinį kūrinį, kuris savo ruožtu įsikuria ne kur kitur, bet greta įspūdingo iliuzijų meistro, Williamo Faulknerio: „meisteriškai parašyta esė laimi apdovanojimą kaip vienas geriausių 1941-ųjų apsakymų“ (ten pat). Vienaip ar kitaip, naują socialinių mokslų istorijos puslapį Garfinkelis jau atsivertęs: jaunojo Garfinkelio – *konkretus įvykio aprašymas*, kaip komentuoja Anne Rawls. Nuo šiol – jokių iliuzijų, tik natūralus atskaitingumas, tačiau ...

Garfinkelio „Autoriaus įvadas“ bet kurį suviskam sekuliarizuotą informacinės visuomenės individą, o ką jau kalbėti apie asketišką pozityvistą, gali ne tik nustebinti, bet ir apstulbinti tarsi-religiniais, kartotiniaisi, intarpais, ypač pirmosiose pastraipose. Atsiprašydamas įvairių korpusų narių, kad vėlyvasis 2002-ųjų straipsnių rinkinys, kuriame galima rasti „etnometodologijos širdį ir sielą“, pasirodo pavėluotai, autorius pasiremia, pasak jo, islamo patarle „skubos darbą velniai gauda“. Ir čia pat, padėdamas prie mūsų visų – „aforizmas gerai žinomas mums visiems“ – durų slenksčio Durkheimio aforizmą, rekomenduoja kiekvieną kartą jį šlovinti kartojant mantrą ir šitaip palaiminant save (Garfinkel 2002a; 65). Nors „aforizmas gerai žinomas mums visiems“, Garfinkelio instruktažas rekomenduoja perskaityti jį etnometodologiškai. Etnometodologinė teorija yra instruktažas. Teorija – lygu „instrukuotas veiksmas“ (ten pat; 197–286), – šitaip vadinasi antroji Garfinkelio knygos dalis.

Kartoti mantrą – lygu *igyvendinti* ritualinį fenomeną. Garfinkelio rašymo stilius socialiai

konstruojamas kaip *apeiginė* smulkmeniškiausio hermeneutinio rato mantra: „Garfinkelio specifinis rašymo stilius gali būti iš dalies apibūdinamas kaip tam tikrų formulinių frazių, nuolat kartojamų tekste, vartojimas“ (Craig 2003; 479). Kartojant mantrą specifinis Durkheimio žodis „principas“, kaip įspėja EM klasikas, – netinkamas patarimas (Garfinkel 2002a; 65). Durkheimio aforizmo „grožis ir originalumas“ (ten pat) *principą* reikalauja keisti *praktiniu fenomenu*: objektyvi socialinių faktų tikrovė yra fundamentalus sociologijos *fenomenas*. Kartoti mantrą šitaip palaiminant save – tolygu įgyvendinti „ypač kolektyvinį dalyką“ (Durkheim 1999; 52), kurį Durkheimas vadino tikėjimų ir apeigų jungtimi, religija, kurioje „kontrasto faktas yra universalus“ (ten pat; 43). Tiesa, „tarsi-religinio“ kontrasto tarp FA ir EM forma ir EM korpuso vidiniai ritualai yra profaniški, tačiau ritualo, kad ir profaniško, „kuriame visai nebūtų sakralumo“, – teisingai pažymi Durkheimas, – net ir nerastume“ (ten pat; 41).

Tiršto formulinių kartočių ir tik kantriai perprantamų ženklų teksto centre – Durkheimio *aforizmas*, arba *natūralaus atskaitingumo* vaizdinys, kurį Garfinkelis laiko savaime suprantamu, arba inkarnuotu, t.y. palaiminamu kartojant mantrą. Šią ritualinę natūralaus atskaitingumo, mąstymo-ir-judėjimo (Durkheim 1999; 41), formą galima vadinti, vėlgi pasitelkiant tinkamą Durkheimio terminą, „technikos estetika“ (Durkheim 1999; 7). Techninė paslaptis – už mūsų: įkūnijamuose metoduose, begaliniuose kartotinės mantros iššakojimuose, vulgariuose kompetencijose, atskaitingose koherentiškų detalių instrukcijose, lokalių endogeninių bruožų respecifikacijose. „Judėjimo“ paslaptis – papras-

čiausia ir trivialiausia: judėjimas kaip judėjimas. Už visų dirbtinių „mūsų“ konstrukcijų – universali paprasčiausių ritualinių judėjimo formų tiesa; etnometodologo instrukcijos, *kaip* buvo įgyvendinta laikina tiesa.

Tarp Garfinkelio įprasčiausių tvarkos fenomenų ir Durkheimio paprasčiausių religinių formų esama ir panašumų,⁴⁵ ir skirtumų. Abu klasikai skeptiškai traktuoja „filosofo“ požiūrį į religiją: kad religijos yra iš esmės tai, kas peržengia proto ribas (Durkheim 1999; 28). Abu jie radikalčiai reliatyvizuoja universalius racionalizmo kriterijus: „Taigi iš esmės nėra klaidingų religijų“ (ten pat; 7). Skirtumas tarp Durkheimio ir Garfinkelio yra tas. Pirmasis, kad ir prieštaraudamas sau pačiam,⁴⁶ sąvokų istorijos medžio šaknų nekerta: „Istorija yra vienintelis aiškinamasis analitinis metodas, kurį įmanoma čia pritaikyti“ (ten pat). Antrasis, priešingai, EM tyrimus švariai atskiria nuo sąvokų istorijos: ne mąstymasis-ir-judėjimas, o judėjimas-ir-mąstymas. Etnometodo judėjimo drąsa yra endogeninis būdas išvengti to paties etnometodo natūralistinės atskaitos kaip klasikinio įvykio istorijoje. Visiškai sekuliarizuoto etnometodologinio požiūrio akirytyje – laikini, atsitiktiniai, proginiai etnometodai. Tarp „religinių“, „racionalių“, „irracionalių“ atskaitų nėra jokių skirtumų: nėra „aukštesniojo“, o ką

jau kalbėti apie „aukščiausiąjį“, racionalumo laipsnio, nėra „teorinės“ kalbos, išskyrus endogeniškai aprašomus kito pirmo karto indeksus. Tai vienintelė tikrovė. Etnometodas – primityviausias totemas: „totemizme ištiesai vyrauja bemaž dieviško prado sąvoka“: „O jeigu jis kartu yra ir dievo, ir bendruomenės simbolis, ar tai nereiškia, kad dievas ir bendruomenė yra tas pats?“ (ten pat; 228).

Darkart: etnometodologija yra procedūrinis rutininių etnometodų genezės stebėjimas. Etnometodologija kaip primityviausių mikrometodų genezės ne religija yra tarpininkas tarp *sui generis* duotybių, kurios aprašo pačios save teikdamos gerą progą smulkiausių ritualų medžiotojams vengti konfrontacijos su savimi pačiais kaip *tikinčiais* sveiko proto žinojimo struktūrų *savaimingumu*. *Sui generis* tikrovė yra: ji aprašo pati save kaip viską matantis, tačiau ne viską pastebintis, dievas. Visuomene arba turi tikėti, arba priimti kitą, *amžino migranto*, religiją. Pasiėkę šio paprasčiausio etno-totemo gelmes, galime įžvelgti įgimtą etnometodologo ir filosofo *konfrontacijos* motyvą. Tikrovės sakralizacija, kaip bemaž tiesiogiai užsimena Durkheimas, yra profesiniai filosofo nuostabos ištekliai: „ši problema visais laikais žadino filosofų smalsumą...“ (ten pat; 8); „permanentiniai elementai religijose ir sukuria tai, kas yra amžina ir žmogiška“

⁴⁵ Ir kaskart, kai imiesi aiškintis kokį nors su žmogumi susijusį dalyką, užfiksuotą tam tikroje laiko atkarpoje, – ar tai būtų religinis tikėjimas, ar moralinė taisyklė, ar juridinis priesakas, ar techninė estetika, ar ekonominė santvarka, – pirmiausia turi grįžti prie pačios paprasčiausios jo formos, apmąstyti ir įvertinti savybes, kuriomis ji tuo savo raidos tarpsniu apibūdinama, paskui peržvelgti, kaip ji pamažu vystėsi ir darėsi vis sudėtingesnė, kol tapo tokia, kokią dabar matome“ (Durkheim 1999; 7–8).

⁴⁶ Durkheimas analitinį kartezianizmo principą ne tik pripažįsta, bet ir laiko grynuoju principu: „Tai grynas kartezianizmo principas: mokslo tiesų grandinėje vyraujanti yra pirmoji grandis“ (ten pat; 8). Tačiau tuoj pat gana prieštarogai priduria, jog negali būti nė kalbos apie tai, kad jis remsis „kiek galima grynesniu“ principu, sudarytu vien proto galiomis (ten pat).

(ten pat; 9); jei filosofija ir kiti mokslai yra kilę iš religijos, vadinasi, pati religija pradėjo gyvuoti atstodama mokslus ir filosofiją“ (ten pat; 13).

Permanentiniai religijos ir žmogiškumo ryšiai, „visais laikais“ žadinę filosofo smalsumą, „postmoderniais laikais“ – etnometodologo empirinio dėmesio centre. Absoliučiai sekularizuota etnometodų „religija“ yra savaiminė, įprasčiausiai save aprašančioji epistemologija ir privilegijuota etnometodologo tarsi-religinių darbų vieta (jei nustojai tikėti savaimine protestantiško darbo etika, duok įžadus amžino migranto, sąvokų istorijos, religijai). Perskyra tarp *religijos* ir *filosofijos*, kurią Durkheimas, reikia pripažinti, metodologizuoja, etnometodologo yra apdairiai epistemologizuojama. Durkheimas nurodo savaiminę, socialinę konstrukcionistinę tikrovės kilmę pasitelkdamas turbūt išraiškiausiaią žmonijos istorijoje metaforą „visuomenė=dievas“. Garfinkelis tą patį „paprasčiausią“ dalyką apibrėžia epistemologiškai: objektyvi socialinių faktų tikrovė yra nemarus kito pirmo karto *fenomenas*. Analitinės klasikinės epistemologijos perskyros reliatyvizuojamos. Nemarus tarsi-religinis fenomenas pats save įgyvendina *faktiškai*. Gana tiesmuka Durkheimo „lygybė“ etnometodologijoje sakralizuojama kaip natūralistinių metodų įgyvendinimo estetika, kurios grožis pirmiausiai atskleidžiamas fenomenologinėje sociologijoje.

Sociologijos tematika yra *savaiminė*, tačiau retas sociologas, kaip 8-ojo dešimtmečio pradžioje rašo sociologai fenomenologai, įsisąmonina, kad „kasdienio gyvenimo supratimas turi būti viso sociologinio tyrimo ir teorijos pagrindas“ (Douglas 1971; 3). Trivialus savaimingumas yra keistas dalykas: nors ir matomas

kiekvienoje socialinės tikrovės akimirkoje, tačiau pastebimas retai, o jo vardas – „trivialu“ – ištariamasis nenoriai. Savaimingumas yra integrali *praktinio* sociologinio protavimo, įskaitant ir *profesionalųjį*, dalis:

„Mokslas visada nusako visos mokslinės bendruomenės patyrimą (*Erfahrungen*), patyrimą kitų, kurie, kaip ir aš, drauge su manimi ir man, įgyvendina mokslinį darbą. Taigi socialinių mokslų problema – iki-mokslinėje srityje, o patys socialiniai mokslai yra galimi ir suvokiami tik bendrojoje gyvenimo socialiniame pasaulyje aplinkoje“ (Schutz 1967; 221–2).

„Triviali“ Schutzto tezė, kad patys socialiniai mokslai gali būti suvokiami tik gyvenimo socialiniame pasaulyje aplinkoje, viena vertus, gali būti panaudojama kaip nekvestionuojama etnometodologinė pernelyg intymios ir nelaisvos socialinių mokslų ir sveiko proto draugystės įrodymas, kita vertus, kaip natūralistinės galios, pajungiančios savo reikmėms jos pačios aplinkoje besiformuojantį mokslinį požiūrį, kritika. Negana to, triviali tezė, kad „objektyvi“ iki-mokslinė socialinių faktų tikrovė yra fundamentalus sociologijos principas, gali suformuoti tvirtus mokslinės metodologijos pagrindus:

„Durkheimo veiklos pagrindas – tai noras artikuliuoti mokslinę metodologiją, kuria remiantis būtų galima objektyviai stebėti ir analizuoti socialinius, o ne individualius, reiškinius. Dėl šios priežasties reikia apibrėžti socialinius daiktus, kurie egzistuoja atskirai ir skirtini nuo individų. Siekdamas šio tikslo Durkheimas išranda „socialinių faktų“ sampratą. Socialinis faktas yra socialinė praktika, taisyklė, pareiga, sankcija, egzistuojančios už individo. Durkheimas buvo įsitikinęs, kad socialinių faktų tyrimas gali atskleisti universalius socialinius dėsnius“ (Casteel 2011; 35).

Taigi polemika kyla dėl pačių apibrėžimų. Durkheimo socialiniai daiktai yra *konkretūs*

ir *realūs, savaiminiai*. Inovacinė Durkheimio „Kas yra socialinis faktas?“ (Durkheim 2001; 27–36) tematika tampa skirtingų mokslinių požiūrių susikirtimo tašku. Įstabus dalykas yra tas, kad etnometodologija taip pat dalyvauja, kad ir nepripažindama šio fakto, polemikoje dėl trivialumo apibrėžimų. *Radikalūsiai* santykį su trivialiu savaimingumu apibrėžia Garfinkelis ir etnometodologai. Radikalūs tvarkos fenomenai inkarnuoti praktikoje, – tereikia paliudyti savaiminį daiktų judėjimą ir etnometodologiškai instruktuoti, aprašyti patį faktiškumą nebandant žengti anapus konkrečių aprašymų. Durkheimui, kaip kantriai primena etnometodologai Christianas Greiffenhagenas ir Wes Sharockas, svarbu yra tai, kad socialiniai faktai yra *daiktai* (Greiffenhagen and Sharock 2006; 121). Ypač svarbu – „aukšto“ sekuliarizacijos laipsnio šiuolaikinėse informacinėse *konkretumo visuomenėse* lygmuo:

„Durkheimio pastangos traktuoti socialinius faktus kaip socialiai konstruojamą „tikrovę“ turi reikšmingus padarinius šiuolaikinei sociologijai. Disciplina pasiekė lygmenį, kuriame idėjos, įsitikinimai ir sąvokos traktuojamos kaip „konkretūs“ dalykai, kurie sudaro sociologinius reiškinius. Sociologija taip pat nusigręžia nuo etinių proble-

mų, kurioms klasikai teikė prioritetą ir artikuliavo mokslo ir objektyvumo vardu.“ (Rawls 2001; 59)

Kad sociologija tariamai nusigręžia nuo etinių problemų, – visiškai nepagrįstas teiginys, šiuolaikinės sociologijos istorijos, jau gerą dešimtmetį sėkmingai grįžtančios prie klasikinių ir šiuolaikinių moralės sociologijos problemų, požiūriu. Tačiau šiuo atveju svarbesnė išvirkščioji ne argumentuoto požiūrio pusė: kai sociologija tariamai nusigręžia nuo etikos problemų, etnometodologija atsigręžia į *aprašomosios etikos* sritį (Rawls 2004). Rawls ir Garfinkelio formuluotės teigia: disciplina pasiekė natūralaus atskaitingumo *lygmenį*, kurį klasikai rekomenduoja kiekvieną kartą lyginti su *tu pačiu* lygmeniu, kuris smulkmeniškai aprašo pats save. Kalbos ir pasaulio lygybė yra mokslo politikos formulė. Šią formulę turbūt taupiausiai ir tiksliausiai yra perteikęs Ernestas Gellneris, rašydamas apie metafizinę kasdienės kalbos filosofijos esmę: „Kalba yra tai, ką *mes* darome, ir kalba yra tai, ką *mes darome*“ (Gellner 1983; 251). Etnometodologija, nepastebimai prisėlinusi prie sveiko proto, persirengia jo rūbais, ir dabar *mes nežinome*, kur jis, o kur – ji.⁴⁷

⁴⁷ Etnometodologai didžiuojasi, kad mokyklos įkūrėjas *neatsako* į teorinio pobūdžio klausimus. Garfinkelis, užuot argumentavęs, remiasi *tik konkrečiais* pavyzdžiais. Tačiau šio tunelio, kuris grindžiamas kito pirmo karto pavyzdžiais, gale yra akligatvis, t.y. *analitinė pirmojo-asmens statuso* problema. Agnes, interseksualusis asmuo, socialiai sukonstravusi savo moterišką lytį (Garfinkel 2005; 109–166), ne tik išgarsina Haroldą Garfinkelį, bet, rodos, pamoko unikaliam adekvačių „vulgarios kompetencijos“ igūdžių. Agnes *socialinio konstravimo* igūdžiai parodo, kad sveikas protas yra labai reflektyvus, ir vargu ar gali būti objektyvuojamas kaip statiškas teorinis protas. Ar tik ne čia slypi Garfinkelio „tylėjimo“ ištakos? Reflektyvus sveikas protas koreguoja ir mediką, ir etnometodologą. Žr. „Penktojo skyriaus“ priedą: „1967-ųjų vasario mėn., kai šioji knyga buvo spausdinama, mano bendradarbis, medicinos dr. Robertas J. Stolleris, pranešė, kad 1966 m. spalio mėn. Agnes atskleidė jam, kad ji nebuvo biologiškai netobulas vyras. <...> ir niekada neturėjo biologinio defekto, kuris ją feminizavo; ji atskleidė, kad vartojo estrogenus nuo dvylikos metų. <...> Visa tai išgirdus, mano nusivylimą papildė šypsena, kad ji šitaip meistriškai gebėjo igyvendinti tokį manevrą“ (Garfinkel 2005; 255–7). Garfinkelis,

Etnometodologija, pradžioje ketinusi tapti netgi ne sociologijos *dalimi*, o *atskiru mokslu*, šiandieną, rodos, sugrįžta prie šios ankstyvosios, tiesa, ne visų etnometodologų paremtos, metafizinės „išlygų“ idėjos: etnometodologija nėra metodologija, metodologija – tai sveikas protas. Kaip nekaltas *pirmasis* juslinis patyrimas sužadina fenomenalų šurpulį, taip ir fenomenalus mokslinio tyrimo dalykas, „šneka kaip natūralus įgyvendinimas“, atskleidžia *pirminį* natūralių ir iršlių religinių dalykų grožį: grožis ir originalumas rasis tada, kai fundamentalus sociologijos *principas* bus pakeistas fundamentaliu sociologijos *fenomenu* (Garfinkel 2002a; 65). Kitaip sakant, socialinė teorija – tik konkretus fenomenas, filosofija – tik konkretus fenomenas, sąvokos – tik konkretus fenomenas, idėjos – tik konkretus fenomenas, religija – tik konkretus fenomenas... Štai kodėl reikia kartoti mantrą... Mokslo apie visuomenę pagrindai – ne tik epistemologiniai, ir etno-religiniai...

Ir pozityvizmo kryptis siekė *principą* neutraliai arba indiferentiškai pakeisti į *fenomeną*, tačiau teorinį principą, bent formaliai, išsaugojo. Kaip lengva pereiti iš epistemologijos analogijų į natūralizmą, rodo konkretus Durkheimio *Taisyklių* pavyzdys. „Antrojo skyriaus“ pradžioje randame lankstų apibrėžimą, kuris išsaugo, bent formaliai, socialinio veiksmo supratingumo tradiciją: „Pirmoji ir pagrindinė taisyklė: socialinius faktus būtinais reikia suprasti kaip

daiktus“ (Durkheim 2001; 37).⁴⁸ Nors kategoriskumo – nestinga, tačiau aišku, kad taisyklė apima *analogiją*: faktus reikia suprasti kaip daiktus. Tačiau polemėnis Durkheimio įkarštis (dar „lengvas“, palyginti su etnometodologijos „nebendramatiškumu“) savo darbą daro. *Metodo taisyklėse* netrukus randame teiginį, kuris daugeliu atžvilgiu panašus į šokiruojančią lygybę – „kalba= pasaulis“:

„O socialiniai reiškiniai – tai daiktai, ir juos reikia suvokti kaip daiktus. Norint įrodyti šį teiginį, nebūtina filosofuoti apie socialinių reiškinų prigimtį, diskutuoti apie jų ir žemesnių pasaulių reiškinų analogijas. Užtenka nurodyti, kad sociologas juos laiko vieninteliu *datum*. O daiktas – visa tai, kas pateikta ar, veikiau, primesta stebėjimui. Laikyti reiškinius daiktais – tai laikyti juos *data*, kurie sudaro mokslo išeities tašką. Socialiniai reiškiniai neginčijamai pasižymi šiuo principu. Mums duotas ne supratimas, žmonių susidarytas apie vertę, nes ji neprieinama stebėjimui: tai vertės, kuriomis realiai keičiamasi ekonominių santykių sferoje“ (Durkheim 2001; 47).

Garfinkelis 1967-ųjų „Pratarmėje“ kritikuoja būtent šį naivų realistinį Durkheimio požiūrį, kad „objektyvi socialinių faktų tikrovė *esti* pamatinis sociologijos principas“ (Garfinkel 2005; 1; kursyvas mano – A. V.). 2002-ųjų rinkinyje Garfinkelis ne tik grįžta prie Durkheimio realizmo, bet ir pralenkia jį socialiai konstruodamas natūralistinio atskaitingumo mokslą. Abu klasikai puikiai supranta, kad *dabarties tikrovė*

susidūręs su *dviem* sveiko proto lygmenimis (iki Agnes prisipažinimo ir po prisipažinimo) vengia pripažinti, jog tai yra *analitinė problema*. Etnometodologas aprašo šiuos lygmenis „iš vidaus“, tačiau nekelia klausimų apie jų tarpusavio *santykį*: ar galimas racionalus, daugiau ar mažiau atsietas sveiko proto tyrimas, teorinė sveiko proto kritika?

⁴⁸ Tą patį tvirtina ir ankstyvasis Garfinkelis: objektyvi socialinių faktų tikrovė yra esminis reiškinys „nariams, užsiimantiems sociologine veikla“ (Garfinkel 2005; 1), bet ne sociologams (Durkheimui, Garfinkeliui).

yra „mums artima ir todėl gali veikti mūsų mintis ir jausmus“ (Durkheim 1999; 5). Bent jau nominaliai Garfinkelio etnometodologiją ir Durkheimio sociologiją, ypač religijos, jungia etnometodologinės nuostabos pradžia – „patys primityviausi ir patys paprasčiausi“ (Durkheim 1999; 5) fenomenai. Fundamentalų, įprastą, trivialų, konkretų fenomeną išaukština, ir ne tik už grožį, Garfinkelis vengdamas trikdančios pažinimo kliūties: kaip galime, remdamiesi atsietomis nuo *mums artimo* konteksto priemonėmis, tirti tikrovę, kuri formuoja mūsų pačių tikėjimus, mintis ir jausmus?

Ryšiai tarp šiųdviejų klasikų – verti dėmesio. Jų terminologija aiškiai skiriasi: „istorija yra vienintelis aiškinamasis analitinis metodas“ (Durkheim 1999; 7). Tačiau praksiologinė orientacija yra ta pati. Mokslinės tyrimo politikos interesai – susikerta. Socialiniuose daiktuose glūdi *būdingas, įprasčiausias, praktiškai saistantis* fenomenas. Durkheimio *dabarties tikrovės* atitikmenys – *socialumas, socialinis faktai, socialiniai reiškiniai*, o Garfinkelio – *daiktų konkretumas, išgyventas tvarkingumas, instrukciniai veiksmai, radikalūs fenomenai*. Jau vien šiuo požiūriu, Haroldas Garfinkelis turi būti laikomas Emilio Durkheimio mokiniu, drąsiau ir pasitikinčiu savimi: „Aš noriu pakomentuoti Durkheimio aforizmo klausimu“ (Garfinkel 2002c; 65). Toks požiūris ne iš piršto laužtas: šiuo klausimu Garfinkelis komentuoja labai skirtingai net du kartus.

Durkheimas „nenuvertina religijos“, o Garfinkelis „nuvertina neracionalumo“. Durkheimas ir Garfinkelis nori suprasti artimiausią tikrovės reiškinį, socialinį daiktą kaip „savaiminį rišlumą“. *Paprasčiausi* dalykai, įprasčiausios

rišlumo formos, yra *tikriausi* dalykai. Durkheimio socialinė epistemologija tvirtina, kad nėra racionalių religijos interpretacijų, kurios pačios būtų – „ne religinės“: „Taigi iš esmės nėra klaidingų religijų“ (Durkheim 1999; 7). Garfinkelio (ypač vėlyvojo) praksiologija teigia: taigi iš esmės nėra *klaidingų* atskaitų, arba racionalumo, formų. Durkheimio, kaip ir Garfinkelio, epistemologijos centre – socialinio konstrukcionizmo idėja: „Teiginys, jog žmogaus institucija negalėtų būti grindžiama suklydimais ir melu, yra esminis sociologijos postulatats <...>“ (ten pat; 6).

Durkheimas nesiekia „ištaisyti“ arba „koreguoti“ racionalistinių mokslinių išvadų, nes yra indiferentiškas filosofinio racionalizmo ir empirizmo diskursų atžvilgiu. Jis renkasi trečiąjį, sociologinį, kaip ir Garfinkelis, trečiąjį, etnometodologinį, kelią. „Trečias“ kelias visada įtikina labiau, negu du kraštutiniai keliai, niekaip neišsprendžiantys filosofinių dilemų. Abu klasikai grįžta prie konkrečių daiktų-detalių: eidami nuo daiktų prie daiktų jie galiausiai prieina nuostabią elementariausių formų tikrovę. Iš pirmo žvilgsnio elementariosios gyvenimo formos arba įprasčiausi etnometodai siekia aprašyti pirminę *mikro* tikrovę, kurią per ilgą evoliucinį laikotarpį „padengė tokia vešli augmenija“ (ten pat; 9). Tačiau Durkheimas ir Garfinkelis – ne mikrosociologai. Ir netgi ne makrosociologai.

Įvertinant tikėtinus abiejų klasikų panašumus nereikėtų išleisti iš akių „*mažesnis už mažesnę* – lygu *didesnis už didesnę*“ paradokso. Abu klasikai yra pirminio *žmonijos* fenomeno tyrėjai, etno-šachtininkai, drąsiai nusileidę į pačias primityviausias ryšių įdubas ir iškėlę į dienos šviesą permanentiškiausias žmogaus-ir-

žmogaus sąryšio formas. Jei Durkheimas tik iš tolo praskleidžia natūralistinę primityviausio sąryšio paslaptį, minties eksperimento keliu eidamas nuo Paryžiaus akademinų institucijų iki Australijos aborigenų genčių (tyrėjų jau tyrinėtų dalykų), tai Garfinkelis, eidamas nuo natūraliausių rišlių daiktų (studentų) prie skausmingų sąryšio praradimo akimirku, sugeba laikinai išardyti įprasčiausius žmogaus-ir-žmogaus ryšius. Tiesa, po šimtmečio (visuomenė nestovi vietoje) tyrinėjamos ne animistinės religinių ritualų, o savaimingai save aprašančio po-modernaus liberalizmo ištakos.

Suprasti Durkheimo ir Garfinkelio praksiologiją galima, ko gero, tik atsižvelgus į universalistinių *mokslo apie elementus* polėkį. „Visuomenė yra loginė esybė“ (ten pat; 464–76), – ši Durkheimo išvada artima Garfinkelio „nemarios visuomenės“ koncepcijai. Nemari Durkheimo visuomenė – begalinė elementariųjų formų, sudarančių beprasmisikas atsitiktines kombinacijas, įvairovė. Durkheimą domina fundamentalūs ir permanentiniai *žmonijos* gyvenimo bruožai, visur esančios *dabartiškumo ištakos*, kurios galėtų būti realiai apčiuopiamos kaip *objektyvi*, bendroji funkcinė elementariausių formų judėjimo logika, „atverianti mokslui apie žmogų naujus kelius“ (ten pat; 492). Garfinkelis ir Rawls, siekdami atkreipti dėmesį į daugiau nei šimtmetį

„neigtą“ Durkheimo argumentą, šių radikalių dalelių atsitiktinį judėjimą, nuostabiai atgaminantį įprasčiausias tvarkos formas, pavadins „beprasmisikais nemarios visuomenės“ tyrimais.

Kennetho Thompsono tezė, kad Durkheimo *Metodo taisyklės* esąs manifestas, nesuteikiantis adekvataus požiūrio į sociologinio metodo praktiką, atskleidžia pakankamai daug, tačiau pasako tik pusę tiesos: „*Taisyklės* yra manifestas, teikiantis pagrindą mokslinei sociologinei analizei“ (Thompson 2002; 72).⁴⁹ Vargu ar pavyktų ankstyvąją *manifesto retoriką* švariai atskirti nuo paskesnės Durkheimo *mokslinės analizės*. Abu minėti komponentai yra vientiso epistemologinio diskurso, kuriame lygiomis teisėmis dalyvauja ideo-loginiai nepriklausomo mokslo *statuso* interesai, integralios dalys. Dėl *statuso* polemiskai kovojama iki paskutiniųjų *Taisyklių* ir *Religinių formų* puslapių:

„Tačiau mokslas esti galutinai susiformavęs tik tada, kai jis tampa nepriklausomas. Iš tiesų, jo gyvavimas motyvuotas tik tada, kai jo tyrimo objektas – faktų kategorija, kurios netyrinėja kiti mokslai“ (Durkheim 2001; 143).

„Bet pripažinus, kad virš individo dar yra visuomenė ir kad ji – ne nominali protinga būtybė, o veikiančių jėgų sistema, tapo įmanoma naujai aiškinti žmogų. <...> Tik būtinai reikia išbandyti hipotezę, ją patikėti kiek įmanoma metodiškesnei faktų kontrolei“ (Durkheim 1999; 492).

⁴⁹ Durkheimo *Metodo* stilius – polemisis. Durkheimo *Metodo taisyklėse*, – atkreipia dėmesį šio klasiko tekstų tyrėjai (Lukes 1973; Thompson 2002; Cormack 1996), – *retorikos* perviršis. Retorikos perviršis, kaip ir Garfinkelio etnometodologijoje, panaudojamas „netinkamo“ mokslinio metodo kritikai: „Socialiniai faktai moksliskai aiškinami taip retai...“ (Durkheim 2001; 5). „Ypač šiais misticizmo laikais“ (ten pat; 8), – priduria Durkheimas, – reikia naujo epistemologinio, mokslinio racionalistinio, sprendimo būdo. Poleminė dvasia – ir Garfinkelio manifeste. Abu klasikai ne tiek apibrėžia, kiek gina naujo nepriklausomo mokslo politiką kaip *integralių* įrodymų dalį. Abu daro gana optimistišką išvadą: reikia *glaudžiai suartinti* mokslą ir visuomenę keičiant patį tyrimų dalyką, kuris savo ruožtu keistų visuomenę.

Durkheimo paminėta „kiek įmanoma metodiškesnė faktų kontrolė“ reikalauja, kiek įmanoma, aiškesnių *mokslinio racionalumo* kriterijų. Tačiau kriterijai susiduria su atkakliu socialinių faktų pasipriešinimu. Jeigu, kaip tvirtina Durkheimas, nėra klaidingų religijos formų arba klaidingų racionalumo formų, tai visos formos yra „lygios“, tiksliau, nepalyginamos: kokiais racionaliais kriterijais remdamiesi galime *suprasti* konkrečius religijos arba racionalumo reiškinius? *Faktas*, – racionalios kontrolės kliūtį netiesiogiai nurodo pats Durkheimas, – gali „pabuvęs naudingas tapti nenaudingas toliau egzistuojamas tik iš įpročio“ (Durkheim 2001; 99). Įprasti ritualiniai procesai, iš vidaus aprašomi kaip *savaiminiai*, priešinasi *išoriniams racionalistiniams* sprendimo būdams.⁵⁰

Durkheimo (1999; 5–8) akiratyje – *primityviausių struktūrų paprastumas, permanentiniai žmonių aspektai, natūralizmo ir animizmo* formos: „Mums juk reikia ieškoti konkrečios realybės, kurią tegali atskleisti istoriko ir etnografo tyrinėjimai“ (ten pat; 8). Ir Garfinkelio orientacija – *natūralistinio atskaitingumo* aprašymai: kalba yra visuomenė. Galima sakyti, kad abiejų klasikų epistemologinis kvietimas yra vienas ir tas pat: konkrečiai aprašyti „faktų detales“, arba „vienaląščius organizmus“ (Durkheim 1999; 8). Garfinkelio „totemas“ yra betarpiška kalbos ir pasaulio lygybė, o Durkheimo – visuomenės ir dievo lygybė:

„Paprastai bendruomenė neabejotinai turi visa, kas reikalinga sužadinti sąmonėse – vien tik savo daromu poveikiu – dieviškumo jausmui, nes ji

nariams yra tai, kas tikintiesiems Dievas. <...>“ „O jeigu jis (totemas – A. V.) kartu yra ir dievo, ir bendruomenės simbolis, ar tai nereiškia, kad dievas ir bendruomenė yra tas pats?“ (ten pat; 229)

Jei ankstyvuojų laikotarpiu – 1886-aisiais – Durkheimas prieina prie išvados, kad jis „esąs nekvalifikuotas kalbėti apie religijos istoriją ir totemizmą“ (Lukes 1973; 44), tai vėlyvuojų laikotarpiu religijos šaknis jis randa – visiškai tuo neabejodamas – „socialinėje tikrovėje“: „Pagrindinę šios knygos išvadą nusako mintis, kad religija – grynai socialinis dalykas“ (Durkheim 1999; 14). Kaip minėta, *Metodo taisyklėse* reikalavimą, kad faktą kaip daiktą pirmiausiai reikia *suprasti*, Durkheimas nejučia pakeičia natūralistine „socialiniai faktai yra daiktai“ forma. Panašu ir *Elementariose formose*: provokuojančią metaforą „visuomenė=dievas“ Durkheimas pertvarko į „religija=tikrovė“ formą, kuriai suteikia – žengdamas dar radikalesnį žingsnį – veikiau natūralistinį, o ne religinį *grynojo socialumo* pobūdį. Patį Durkheimą, rodos, įtikina Australijos toteminių religijų „argumentas“, sugretinantis *žmonių* ir *gyvūnų* arba *augalų* gyvenamuosius pasaulius ir teikiantis „grynąjį“ pavyzdį, kurio religinės šaknys – „tikrovėje“, o tikrovės – „religijoje“:

„Kadangi totemizme ištaisai vyrauja sąvoka be maž dieviško prado, būdingo tam tikroms žmonių ir daiktų kategorijoms ir suvokiamo gyvūnų ar augalų pavidalu, paaiškinti šią religiją reiškia iš esmės paaiškinti šį tikėjimą <...>“ (ten pat; 228).

EM *natūralistinio atskaitingumo* totemas – pirminis praktikos fenomenas (Rawls 2004;

⁵⁰ Galbūt todėl Durkheimas pernelyg pabrėžia *makrosubjektyvų* lygmenį ir „beveik visiškai netiria mikro-objektyvių procesų“ (Ritzer and Bell 1981; 992)?

314). Idėjos, vertybės, normos, taisyklės bei kitos „laikinos konvencijos“ neturi savarankiško statuso: *struktūra yra bendrųjų praktikų įgyvendinimo detalės, o ne nematomos normos ir taisyklės, kurias postuluoja konvencinė interpretacija*“ (ten pat; 317; kursyvas autorės). Rawls radikaliai trivializuoja Durkheimio organinio darbo pasidalijimo tezę: „Durkheimio požiūris buvo tas, kad išplėtotame visuomenės darbo pasidalijime kolektyvinei sąžinei nėra vietos, o reformos, kurios realiai siekia ją atkurti, gali padaryti daug žalos“ (ten pat; 219). Nors Durkheimio požiūris į *kolektyvinės sąžinės* funkcijas diferencijuotoje visuomenėje, laikui bėgant keitėsi,⁵¹ Rawls daro išvadą tariamai remdamasi Durkheimu. Nepaaiškindama, kas yra *teisingumo* idėja ir kokios yra jos radimosi sąlygos, ji tvirtina, kad *teisingumo trūkumas* yra nesugebėjimas atgaminti save reguliuojančių praktikų, o ne kolektyvinės sąžinės stoka (ten pat).

Evoliucijos, darbo pasidalijimo ir diferenciacijos požiūriu, kaip teigia Durkheimas, kolektyvinės sąmonės silpnėjimas yra *normalus* fenomenas (Durkheim 1984; 301). *Kolektyvinės sąmonės silpnėjimo* tendenciją Rawls radikaliai pertvarko į etnometodologinį, bet ne Durkheimio, teiginį, kad šiuolaikinio mokslo „esmė“ glūdi detalėse, kurių laikinumas, fragmentiškumas, spontaniškumas ištirpdo paskutiniąsias *tikėjimo* formas, įskaitant filosofinį individualizmą. Rawls remiasi tezės apie organinį darbo pasidalijimą industrinėje visuomenėje *empirinėmis išvadomis* (numanomas Durkheimio išvadas Rawls kraštutinai „sekuliarizuoja“), bet ne

analitinėmis Durkheimio prielaidomis, kurias išplėtojant reikėtų atsižvelgti į įtampą tarp *nenumatomų* – normalių ir pataloginių – šio proceso padarinių. Vis dėlto reikia pripažinti, kad Durkheimio veikalas *Apie darbo pasidalijimą visuomenėje* teikia argumentų, kuriais remiantis galima daryti minėtas etnometodologines išvadas.

„Ši knyga, – teigia pirmasis *Apie darbo pasidalijimą visuomenėje* sakiny, – pirmiausiai yra pastanga traktuoti moralinio gyvenimo faktus remiantis pozityviais mokslais“ (Durkheim 1984; xxv). Tačiau, kaip priduria Durkheimas, tai nėra metodas, kurį moralistai dedukuoja remdamiesi pozityviaisiais biologijos, psichologijos ir sociologijos mokslais: „Moraliniai faktai yra fenomenai, kaip ir kiti faktai. Todėl šiuos faktus galima stebėti, aprašyti ir klasifikuoti, o taip pat mėginti nustatyti dėsnius, kurie juos paaiškina“ (ten pat). Durkheimio akiratyje – *antinomija* tarp individo ir visuomenės: kaip galima vienu ir tuo pačiu metu tapti ir individualesniu, ir susisaistyti su visuomene? Durkheimio požiūriu, šią teorinę antinomiją išsprendžia praktika (čia, rodos, sutampa Durkheimio ir Garfinkelio liberalios optimistinės mokslinės politikos vizijos):

„Mums atrodo, kad šią tariamą antinomiją išsprendė socialinis solidarumas, kuris plėtojosi remdamasis vis labiau augančiu darbo pasidalijimu“ (ten pat; xxx).

Organiškas solidarumas, – priduria Durkheimas, – tam tikrais atvejais visiškai nėra reikalingas, tačiau tai yra „ne todėl, kad mechaniš-

⁵¹ Durkheimio požiūris yra darnesnis, ne toks radikalus. Abu solidarumo tipai – sugyvena darniai: „Vadinasi, nėra reikalo nei rinktis tarp jų kartą ir visiems laikams, nei pasmerkti vieną kito vardu. Ką reikia padaryti, tai suteikti abiem kiekvieną istorijos momentą atitinkamą vietą“ (Durkheim 1984; 330).

kasis solidarumas praranda pagrindus, o todėl, kad dar nerealizuotos visapusiškos organiškąjo solidarumo sąlygos“ (ten pat; 301). Pagrindinis probleminis klausimas yra tas: ar „visapusiškose organiškąjo solidarumo sąlygose“ išlieka mechaniškąjo solidarumo formų? Durkheimo atsakymas, ypač vėlyvuosiuose tekstuose, plėtojančiuose pilietinės religijos tematiką, yra teigiamas, o Garfinkelio ir Rawls – neigiamas. Viena vertus, *normalumą* ir *organiškąjo* darbo pasidalijimo procesą bei nenumatomus diferenciacijos ir specializacijos padarinius Durkheimas linkęs tapatinti. Kita vertus, pernelyg sklandžiai organiškąjo darbo pasidalijimo vizijai Durkheimas priešpriešina trečiąją savo veikalo dalį – „Nenormalios formos“, kurioje svarsto nenumatomų patologinių formų galimybes.

Kaip ir kaip atrodytų keista, Durkheimą ir Garfinkelį jungia konkretus atsakymas, rodantis, kaip abstrakčią filosofinę „individo ir visuomenės santykio“ dilemą praktiškai sprendžia pats visuomenės gyvenimas. Todėl Garfinkelio formuluojamą „Durkheimo aforizmą“ galima traktuoti kaip orientacinę figūrą. Tai netiesioginis organiškąjo darbo pasidalijimo *padarinių* šiuolaikinėje industrinėje visuomenėje *sukonkretinimas* praktinėse etnometodų empirinio atskaitingumo detalėse. Garfinkelio tezė – „aforizmą labai rimtai traktuoja abi tyrimo ir technologinės analizės programos“ – rodo, kad Durkheimo *analitinės prielaidos* įvertinamos, tačiau nuo EM atskiriamos asimetrišku brūkšniu, už kurio – Durkheimo tezės *išvados*, kurias empiriškai saugiai respecifikuoja etnometodologiniai darbo tyrimai.

Natūralistinės organiškąjo darbo pasidalijimo išvados galiausiai redukuojamos į trivialių

paradoksa, slypintį šio teiginio ištakose. Paradoksalūs sekuliarizuotos Durkheimo tezės apie visuomenės savaiminį „šventumą“ padariniai – EM natūrfilosofijos šerdis. Rawls, akcentuojanti EM *mokslinę* pusę, šią natūrfilosofiją vadina „koherentiška situacijų teorija“ (Rawls 2003; 218). Šios praktikos yra „realios“, ir, kaip pasakytų Garfinkelis, „ne įsivaizduojamos“; „socialinis pasaulis sudarytas ne iš sąvokų, o iš žmonių, konstruojančių daiktus; „žmonės sąveikauja nesiremiami tipifikacijomis, jie konstruoja daiktus“ (ten pat; 222–3). Endogeninių aprašymų“, kurie patys save aprašo, niekas negali nei patvirtinti, nei paneigti. Tai ir yra etnometodologinės *formos* stiprybė. *Tiesa ir klaida*, kitaip nei įprastoje teorinėje logikoje, ne atmeta ir pakeičia viena kitą aiškiose hierarchijose, bet koegzistuoja asimetriškai: ne konstruktyviai, o alternatyviai, provokuojančiai, tačiau neužtikrintai, – po-modernus protestantas radikaliai stmeta patį klausimą apie ana-pusinį išganymą.

Durkheimo tezės apie „visuomenės savaiminį šventumą“ padariniai radikaliai pertvarkomi į atomistinę natūrfilosofiją. Etnometodologai, kaip ir pozityvistai, etnomokslą švariai apvalę nuo dialektikos, socialumą redukuoja į atominių dalelių, arba „narių“, judėjimą situacijose. Durkheimas, aptardamas specifinius religinio mąstymo bruožus, skiria dvi pagrindines religinių reiškinių grupes – tikėjimus ir ritualus: „Religiniai reiškiniai lengvai pasidalija į dvi pagrindines grupes: tikėjimai ir ritualai. Pirmieji yra pažiūrų sistemos, juos sudaro vaizdiniai; antrieji – apibrėžto veikimo būdai. Šių dviejų grupių sąvokos skiriasi tiek, kiek skiriasi mąstymas ir judėjimas“ (Durkheim 1999; 40–1).

Pirmąją Durkheimo sakinio dalį – kad *tikėjimai* yra *pažiūrų sistemos, vaizdiniai* –

etnometodologai praleidžia, tačiau suviskam lieka antroji – *judėjimas kaip ritualinių sąveikų grandinės*. Durkheimas, anot Rawls, įrodo, kad *konkretus socialumas* formuoja ne tik proto turinį, bet ir jo *formą*: „ritualų įgyvendinimai formuoja reguliary tam tikrų lūkesčių pasikartojimą“ (Rawls 2004; 253). Formos kaip pastovios ritualinės jungtys nusako kolektyvinių lūkesčių būsenas. Rawls, pabrėždama judėjimo turinio *padarinių* svarbą, panaudoja skeptišką filosofinį Hume'o argumentą: dėl nuolatinių jungčių asmenys pradeda *tikėti*, kad vienas įvykis daro priežastinį poveikį kitam, vadinasi, *priežastingumo* idėja yra tik *išvada* apie jos padarinių, neturinti savarankiško statuso (ten pat). *Savarankišką* statusą turi tik empirinio judėjimo, arba ritualinių sąveikų, grandinės. Nors Rawls prieina prie *išvados*, kurią puikiai žino dar prieš Durkheimio religijos sociologijos analizę, tačiau prie šios išvados neprieina pats Durkheimas.⁵²

Atsižvelgiant į tai, kas pasakyta, vargu ar reikia stebėtis vėlyvosios EM išradingumu: filosofija redukuojama ne tik į epistemologiją, bet ir į *klaidinančią epistemologiją*. Specifiniai Garfinkelio *filosofiniai interesai* – „baigiamieji Wittgensteino *Traktato* puslapiai“ (Garfinkel 2002c; 234), kitaip tariant, „tyla“ bei radikaliai antiteorinės Wittgensteino užuominos. Garfinkelis ne tik neatsako į rimtus rimtų kritikų (Giddens 1995; Habermas 1981; Habermas 1988; Bauman 1973; Bauman 2000) priekaištus dėl *skurdaus filosofinio* etnometodologijos statuso, bet apskritai liaujasi apie tai kalbėjęs. Prie šios „tylos“ galima nebent pridurti: Durkheimas

ankstyvuoju laikotarpiu taip pat „nemėgo“ filosofijos. Simpatiškausias pačių etnometodologų požiūriu, jų kritikas Anthony Giddensas konstatuoja: „Labai įdomus, tačiau filosofškai skurdžiai artikuluotas“ požiūris, kuriam trūksta „s sofistikuotų diskusijų epistemologijos srityje“ (Giddens 1995; 233; 242).

Eidama nuo idėjos (kalba=pasaulis) prie daiktų, EM, empiristinės technikos požiūriu, pralenkia bet kurią lingvistinę filosofiją neįskaitomų ir neatpažįstamų pomodernios kalbos ženklų tirštumo laipsniu. Eidama nuo daiktų prie daiktų EM pranoksta Durkheimą: ne „visuomenė=dievas“, bet „atsitiktinių situacijų visuomenė=dievas“. Radikaliai atsiskyrusi nuo modernybės ir mokslinės jos sąvokų kultūros, kurios gyvavimo laikas skirtingose Garfinkelio tekstų vietose skiriasi – septyniasdešimt, devyniasdešimt, du šimtai metų (Garfinkel 2007; 11), EM, gyvenusi tik priemiesčiuose ir leidusi sau laiko neskaičiuoti, galiausiai „globalizuojasi“. Endogeninė EM virsta viršlaikišku etnogenezės fenomenu.

V.5. Haroldo Garfinkelio *antiteorinių ir ne teorinių* nuostatų kritika

„Fil. *Argi gali būti teisinga doktrina, kuri neišvengiamai veda prie absurdo?*“

Hil. *Be abejo, (ne)gali.*“

(BERKELEY 2005; 58)

Kritinėje dalyje, savo ruožtu padalintoje į papildomas dalis, nagrinėjama *trivializacijos* dilema, kurios matomas, tačiau nepastebimas

⁵² Durkheimio metodologija yra priešinga, negu etnometodologijos: istorija yra vienintelis *aiškinamasis analitinis metodas*, vienintelis raktas bet kurio fenomeno *priežastims* nustatyti (Durkheim 1999; 7).

padarinys yra *reliatyvizmo* dilema. Taip pat analizuojama *empirizmo* dilema, glaudžiai susijusi su dviem pirmosiomis. Šių dilemų EM neidentifikuoja.⁵³

Pomodernioji EM, pereinama iš neapibrėžtos *ne teorinės būklės* į apibrėžtą *teorinę būklę*, susiduria su problema – *santykio* tarp

mokslinio-stebėtojo teorizavimo ir kasdienybės-nario teorizavimo, – kurios neeksplikuoja ir nesvarsto. Dar daugiau. Intersubjektyviai sąveikai būdingą turinio dualizmą tarp *skirtingų* socialinio veiksmo momentų – *socialinio veikėjo* ir *socialinio-mokslinio stebėtojo* – EM redukuoja į *empiristinę techno-ontologiją* ir saugų (laikomą

⁵³ Garfinkelis (2002c) *reliatyvizmo*, kaip ir *empirizmo*, *dilemos* neidentifikuoja. Nerasime šių terminų ir Rawls studijos (2004) „Rodyklėje“. Mokslo etnometodologai *reliatyvizmą* ir *empirizmą* identifikuoja ne kaip *dilemą*, su kuria susiduria arba potencialiai gali susidurti EM, o veikia kaip natūralistinį evoliucinį epistemologinės tiesos „nuo graikų...“ išsikristalizavimo procesą, veikia, progresą, kuris, kaip reikia suprasti, *jau prasidėjo* kartu su „naująja mokslinio žinojimo“, „stipriąja“, „empirine reliatyvistine“ programomis. Jeffas Coulteris empirizmo tematiką nagrinėja šeštame knygos *Protas ir veiksmas* skyriuje „Realizmas ir protas“ (1989; 113–131) akcentuodamas *konvencines* filosofinio empirizmo prielaidas: kad *įgimtos idėjos*, arba *bendrosios teorinės prielaidos* yra tik „psichologinė-teorinė“, „iliuzinė tezė, kad mūsų „protai“ esą susideda iš „mentaliųjų tikrovių“ (ten pat; 152). Durkheimo kova su filosofiniais „racionalistais“ ir „empiristais“, tapusi Garfinkelio ir Rawls etnometodologinės naracijos pagrindu, atkartojama, tiesa, šiek tiek kitaip. Kaip teigiama, šiuolaikinis filosofinis konsensus Jungtinėse Amerikos Valstijose ir apskritai „visur“ yra *racionalizmas*: „kad kalba priklauso nuo proto“, – kaip tvirtina Johnas Searle'as ir daugybė europinių pirmtakų, nuo Aristotelio iki Descartes'o, nuo Locke'o iki de Saussure'o. Istorija – nestovi vietoje, o sekuliarizuojasi. Prie šios naudingos išvados dar prieš šimtmetį prieina – eidamas nuo daiktų prie daiktų – Durkheimas. Pilnas natūralistinis laikas pasiveja tuščią racionalistinį laiką, ir tuomet išmuša radikaliai pomodernus laikas: „Čia aš teikiu kai kuriuos argumentus, kurių paskirtis – pakirsti pačias pirmines prielaidas, kad bet kurios būtybės, žmogaus ar gyvūno, gebėjimo sėkmingai ir produktyviai kalbėti, arba manipuliuoti kalbos ženklais, aiškinimas reikalauja proto, arba mentaliteto, referencijos“ (Coulter 2005; 79).

Lynchas (1993), apžvelgęs Mannheimo žinojimo sociologijos ir reliatyvizmo perskyrą (ten pat; 44), o penktame skyriuje „Wittgensteinas, taisyklės ir epistemologijos topikos“ aprašęs šiuolaikinę socialinių mokslų reliatyvizmo istoriją (ten pat; 159–202), akcentuoja postmodernaus reliatyvistinio mokslo evoliucinį lūžį: „Abstraktesnę, teoriškai grindžiamą žinojimo koncepciją, būdingą ankstesniems socioistoriniams tyrimams, laipsniškai keičia partikuliastiškesnė materialių „žinojimo gamybos“ aplinkų, artefaktų ir technikų koncepcija“ (Lynch 1993; 32). „Empirinė reliatyvistinė programa“, „laboratoriniai tyrimai“, „etnometodologiniai mokslinio darbo tyrimai“ (ten pat), technologiniu požiūriu, idealiai atitinka natūralistinę Garfinkelio programą, socialinio veiksmo *turinio* supratimą redukavusią į *formos* supratimą, kalbėjimo *metodo* atpažinimą, supratimą to, *kaip* narys kalbėjo (Garfinkel 2005; 31). Socialinio veiksmo supratimo sociologijos trivializavimas (veiksmo turinio redukavimas į metodinių sąveikos formų atpažinimą) *prielaidų* lygmenį nejučia pakeičia *empirinio aprašymo* lygmeniu. *Reliatyvizmas* tampa *natūralistine*, t.y. nekvėstionuojama *duotybe*, suporuojama su kita duotybe – *empirizmu*. Sociologinės fenomenologijos (Schutzto, Bergerio, Luckmanno) *socialinio konstrukcionizmo* prielaidos atmetamos, nes teoriniai jų komponentai, pirma, trukdo „nuosekliausiai“ žmonijos istorijoje idėjų sekuliarizacijai, antra, saugiai empiristinės pasaulėžiūros reliatyvizacijai ir universalizacijai. Pašalinus paskutines kliūtis mikro-tyrimai suporuojami su mikro-politika: „Kaip pripažįsta Collinas, Latouras ir Woolgaras, reliatyvistiniai, arba konstruktyvistiniai, jų tyrimų akcentai yra metodologinės politikos dalykas. Jie neįrodinėja empiriškai, kad „moksliniai faktai yra konstruojami“, nes ši prielaida priimama nuo pradžių. Būtų korektiškiau teigti, kad jie parodo, jog konstruktyvistinis žodynas gali būti panaudojamas detaliam aprašant mokslines veiklas“ (Lynch 1993; 102).

nekvestionuojama prielaida) *epistemologinį reliatyvizmą*. Tikėtina svarbiausioje postmoderniojo empirizmo „Programos“ dalyje „Etnometodologinės politikos ir metodai“ specialioji redaktorė tikslina, kad EM yra ne tik griežtas mokslas, bet ir mokslas Thomas Kuhno vartojama gamtos mokslų *mokslinių revoliucijų* prasme:

„Mesdama iššūkį klasikiniams sociologiniams požiūriams EM taip pat metė iššūkį gero tyrimo kriterijams. Kadangi disciplina gerbia tyrimą, įgyvendinamą remiantis tik šiais kriterijais, EM tyrimų rezultatai traktuojami kaip bloga arba atsaini sociologija. Tačiau taip nėra. Ko reikia, – tai kažko panašaus į „mokslinę revoliuciją“ sociologiniame mąstyme, – kad tai, ką žmonės aktualiai daro siekdami visuomeninės prasmės ir tvarkos, būtų laikoma pagrįstu sociologinės analizės tikslu.“ (Rawls; žr.: Garfinkel 2002c; 175).

Trumpa EM istorija drąsiai gali būti laikoma *veiksmingos* mokslo politikos pavyzdžiu. Tinkamai panaudojamas eksperimentinis *tertius gaudens* triukas, kurį galima apibūdinti specialiuoju etnometodologiniu *viduriniojo lygmens triuko* (angl. *middle range trick*) vardu. Kalbant paprastai, kompetentingas etnometodologas – visad viduryje. *Trečiasis* išlieka centre, nes laimi pasinaudodamas amžinu kitų dviejų filosofinės istorijos narių – racionalizmo ir empirizmo – nesutarimu. *Vidurio praksiologija* yra „atrandamas savaiminis tvarkos* fenomenas“ (Garfinkel 2002c; 169), postmoderni priemonė, būdas, metodas, kuris a) rodo didėjantį nuotolį tarp konservatyvių senojo diskurso *problemų* ir konkrečių socio-loginių šių problemų *sprendimo būdų*, b) liudija, kad tradicines filosofines problemas ir dilemas galima – galų gale! (revoliucinis momentas neišleistas iš akių) – eksplikuoti remiantis endogeniniais

kriterijais, neprieinamais nei racionalizmui, nei konvenciniam empirizmui.

Etnometodologija, kaip minėta, svarbi ne tik dėl jos pačios. Tai yra vienas tarp kitų galimų *pasirinkimų*, susijusių su dabartinėmis filosofijos ir socialinių mokslų tendencijomis, kurias savo ruožtu išjudina kryptinga, tačiau ne visada diferencijuota *nomotetinio pažinimo modelio* kritika XX amžiaus antroje pusėje. Atkreiptinas dėmesys į tai, kad pažinimo būdų diferenciacija – *tęstinė*. Tęstinumas pliuralizuoja *socialinės teorijos* sampratą, kuri, iš Europos perkelta į Ameriką, pradžioje įgyja vientisą *analitinio realizmo* formą, o paskui suyra dėl nesiliaujančių „etnoteorinių“ eksperimentų. Sociologijos teorija, struktūrinio funkcionalizmo viešpatavimo laikotarpiu turėjusi *vienaskaitos* formą, postpozityvizmo laikotarpiu darosi kontraversiška. Būtent etno-eksperimentai *teoriją* verčia į *ne teoriją* ir *antiteoriją*. Tačiau EM, rodos, netrikdo „reliatyvus momentas“, slypintis šiuose procesuose, kuriuose kristalizuojasi struktūriškai prieštaringas hiperkontekstualizmas. Kitiški šių dienų modernybės teoretikai formuluoja esminį klausimą: „Kaip galime lyginti skirtingas modernybės formas „simetrišku“, ne-šališku, ne-eurocentrišku būdu? Kaip galima plėtoti pasaulinę modernybės sociologiją?“ (Wagner 2012; xi). Garfinkelis, priešingai, identifikuoja EM „centro“ židinių industrinėse visuomenėse, o šį centrą asimetriškai skaido į dvi nedialogiškas, bet sukibusias dalis.

„Reliatyvus momentas“ – ne tik *ne teornis* arba *antiteorinis*, bet ir *ne filosofinis* arba *antifilosofinis*. Diferenciacijos ir kontekstualizacijos procesai privilegijuoja ir natūralizuoja endogeninius kriterijus. Filosofinės, teorinės,

analitinės problemos „epistemologizuojamos“. Darant prielaidą, kad „protą“ (nediferencijuotą kategoriją, paverstą nomotetiniu mokslinio racionalizmo „dinozauru“) turi pakeisti „patyrimas“, eliminuojamos sudėtinės pažinimo sandaros dalys kartu privilegijuojant *aprašomąją epistemologiją*. Epistemologija verčiama į mažą dalyką – savireferentišką aprašymą, kurį būtina padaryti filosofinių svarstymų, tiksliau, ne filosofinio „aprašomojo mąstymo“, centru.

Etnometodologija yra turbūt „smulčiausias“ šių dienų reliatyvizmo ideo-logijų aidas. Kadangi tradicinių filosofijos ir socialinės teorijos *problemų*, kaip ir *galutinio žodyno*, kurio siekė *nomotetinis* dvidešimtojo amžiaus mokslas, jau atsisakyta, pasirinkimas – radikalesniame sparne – yra tas: arba nuosaikus postmodernizmas (nuo Zygmunto Baumano iki Charleso Lemerto), arba radikalus postmodernizmas (nuo Richardo Rorty iki Haroldo Garfinkelio). Pirmieji rekomenduoja neatsiriboti nuo „modernybės“, pakartotinai svarstyti modernių ir dabartinių teorinių *problemų* santykį.⁵⁴ Antrieji siūlo visiškai atsiriboti nuo tradicinių „pseudoproblemų“ ir filosofinių bei sociologinių jų sprendimo būdų.

Pomodernių Haroldo Garfinkelio (2002c) ir Richardo Rorty (1979) veikalų pagrindinės išvados yra tikrai po-modernios: filosofijos metodą ir sociologijos metodą turi pakeisti visiškai

atsinaujinusios ne-sisteminės ne-profesijos: *edifikuojanti filo-sofija* ir *instruktuojanti sociologija*. Brūkšneliai – ne ironiški, nes radikaliam atskiria epochas. „Brūkšneliai“ – skiriamasis tikrai *postmodernios* filosofijos ir sociologijos bruožas. Neperžengiama asimetrinė linija atskiria, viena vertus, *instruktuojančias natūralistines atskaitas* ir, kita vertus, *sistemines klasikines atskaitas*, „gebančias išvengti“ (ironiškai priduria ne ironiškas EM klasikas) etnometodologinių detalių (Garfinkel 2002c; 284–5), viena vertus, *literatūros kritiką* (Rorty 1989; 81) ir, antra vertus, *tradicinės filosofijos problemas, filosofinių metodų* (Rorty 1979; Rorty 1992b; 374). Šiek tiek ironiška yra tai, kad Garfinkelis ir Rorty, vienodai radikaliam atmesdami tradicinį metodą, pasiūlo du visiškai nevienodus profesinio darbo pasidalijimo būdus – *natūralistinių aprašomąjį* ir *interpretacinį literatūrinį*. Antrasis pirmojo asmens vaizduotei teikia pirmenybę, o pirmasis pirmojo asmens vaizduotę reikalauja išvyti už ne-platoniško miesto vartų.

Atsakęs „galutinio žodyno“ filosofas tampa postmoderniu daugiaveidiu *ironiku*, turinčiu tris būdingas savybes (Rorty 1979; 79),⁵⁵ o socialinis teoretikas šias tris savybes eksploatuoja kaip socialines psichologines pozicijas, kurios perteikia keletą galimų – „priimti“, „apeiti“, „priešintis“ (Lemert 1992; 20) – pasirinkimų, susijusių su radikalia ir tęstine abejojimu dėl to

⁵⁴ Rimčiausi šiandienos teoriniai veikalai neigia *dabartinės situacijos naujumą*, bent jau *radikalų naujumą*, atmetantį modernios kapitalistinės visuomenės modelį kaip esminės socialinės analizės paradigmą (Bauman 1992; 43).

⁵⁵ „Ironikas“, pasak Rorty, yra asmuo, atliepiantis tris kriterijus: pirma, radikaliam ir be paliovos abejojantis dabartiniu jos ar jo vartojamu žodynu; antra, žinąs, kad argumentai, siejami su šiuo žodynu, niekada neišsklaidys abejonių; trečia, nemanąs, kad šis žodynas – jei tik filosofuojama apie savo situaciją – yra arčiau tikrovės, negu kitų asmenų žodynai (ten pat).

paties „galutinio žodyno“. Vienaip ar kitaip, neempirinis diskursas darosi „labiau reliatyvus, nei kada nors anksčiau“ (Alexander 1992; 322), o pomoderni „visuomenė“ – taki, ambivalentiška, prarandanti hermeneutinę savęs pačios pažinimo viltį (Bauman 1991; 181), izomorfiškai mėgdžiojanti savo pačios struktūrą (Bauman 1992; 41), socialiai konstruojama ir fragmentiška (Elliott and Turner 2012; 23).

„Visuotinio“ skepticizmo aplinkoje lašas po lašo pakertamos filosofinio ir teorinio savarankiškumo, racionalumo šaknys drauge randantis eklektiškiems kriterijams, saistomiems su gerokai mažesnės apimties ir paprastai nekvestionuojamomis antropologinėmis gyvenimo formomis. Reliatyvizacijos tikrai nesulpnina papildoma skepticizmo dozė bendresnės teorinės kalbos atžvilgiu: „Reliatyvistinė *erdvė* ir *laikas* tariamai neturi atitikmenų klasikinės mechanikos *kalboje*“ (Laudan 1996; 8–9). Centrinis „nemarios visuomenės“ nervas – nuolat pažeidžiamas ne mažėjant, o daugėjant specializuotų postmodernių prasmės ardymo eksperimentų, kurių užuomazgos, rodos, glūdi moderniaame kalbos kaip pasaulio atradime.⁵⁶

Juo arčiau kalbos, tuo arčiau tikrovės: kol kalba „sutampa“ su tikrove, o tikrovė – su kalba. Juo arčiau kalbos-tikrovės, sutapusios su pačia savimi, tuo toliau nuo analitinių perskyrų. Artimiausių aplinkų teritorijose – bet kuri nuotolio nuostata yra įtartina. Žinojimo kriterijų infliacijos būklėje bet kuris pranešimas apie

santykišką saugumą vertinamas įtariai, nes visi ir visos – *įtariamieji*. Būseną, reikia pripažinti, nervingą, tačiau ne beviltišką: „Tegu nervinasi *kiti*“ (Gellner 2003; 18; kursyvas autoriaus).

Iš tikro: įtarimą keičia įtarimas, fenomenas* eina paskui fenomeną, pirmoji apibrėžimo dalis narsiai kovoja su antrąja apibrėžimo dalimi. Ne standartinėmis sąlygomis sutrinka netgi postanalitiniai aprašomieji kriterijai. Garfinkelio etnometodologija, kaip tikslina postanalitika Michaelas Lynchas, „kalbant griežtai, nėra etnomokslas“, kadangi „nėra grindžiama mokslinės metodologijos modeliu“ (Lynch 1993; 6). Kas yra etnometodologija (ar mokslas, ar ne mokslas?), – nepaaiškėja, išskyrus papildomą galvosūkį, – kad *EM yra neteorinė teorija*. EM, kaip pažymi Lynchas (1999; 7–8), vis dėlto nėra *ne teorinė* (angl. *atheoretical*). Teorijos statuso problema kitame sakinyje Lyncho išsprendžiama konkrečiai (juk Mokytojas, užuot argumentuodamas, irgi nurodo *konkrečius* pavyzdžius). Formuluodamas klausimą – „ar EM yra mokslas?“ – Lynchas atsako į jį remdamasis endogeniniu pavyzdžiu: „Garfinkelis traktuoja prisiekusiųjų sveiko proto metodus kaip savaiminius fenomenus“ (Lynch 1993; 6).

Du gretutiniai prasminiai lygmenys – „kad Garfinkelis traktuoja“ ir „kad sveiko proto metodai yra savaiminiai fenomenai“ – sudaro ritualinę jungtį, savaiminį tikėjimą žodžių suporavimo tvarka. Aišku viena: savaiminiai fenomenai yra etnometodologija tuomet, kai

⁵⁶ Verta pridurti, kad filosofijoje „visuotinis“ entuziazmas dėl šokiruojančios „kalba=pasaulis“ lygybės nuslūgsta (kaip nuslūgsta entuziazmas dėl „loginio empirizmo“, rodžiusio nepaprastą entuziazmą demaskuojant „prasmes“). 1990-ųjų komentaruose „Po dvidešimt penkerių metų“ Richardas Rorty rašo: „Dabar aš nesu linkęs manyti, kad yra toks dalykas, kaip „kalba“ ta prasme, kuri leidžia kalbėti apie „kalbos problemas“ (Rorty 1992b; 371).

Garfinkelis juos traktuoja kaip savaiminius fenomenus. Lyncho gairė, kad ir netiesiogiai, nurodo dar ir klasikinį Durkheimo apibrėžimą (*socialiniai faktai yra savaiminė tikrovė*). Taigi į apibrėžimą netiesiogiai įtraukiamas, nors neeksplikuojamas, sociologijos istorijos diskursas. Viena vertus, „teorizavimas“ aprašomas kaip atgyvenęs „didžiųjų pasakojimų“ būdas: „„Teorizavimas“ traktuojamas kaip intelektualinių genealogijų, kurios įamžina žymius autorius ir jų pagrindžiamuosius tekstus, konstravimas“ (Lynch 1999; 212). Antra vertus, Garfinkelis, o netiesiogiai ir Lynchas, paneigia šią priešpriešą sėkmingai genealogizuodami Durkheimo „aforizmą“. Kalbos ir tikrovės lygybę vainikuoja „išlyga“: Lynchas paneigia Garfinkelio ir Rawls interpretaciją nepripažindamas Durkheimo legitimacijos.

Jau vien šis glaustas eksplikacinis postmoderniosios EM kaip *ne teorijos* pavyzdys liudija, kad nagrinėti teorinį šios krypties įnašą, remiantis tik endogeniniais apibrėžimais, yra bergždzias reikalas. Vis dėlto endogeninių kriterijų – ypač pasikartojančių – nedera išleisti iš akių. Prieš konkrečiau aptariant kriterijus ir minėtas dilemas, reikia atkreipti dėmesį į perskyrą tarp *mokslinio racionalumo* ir *sveiko proto racionalumo* struktūrų. Ankstyvuojau laikotarpiu subtilus šio santykio įvardijimas ir eksperimentinis lyginamasis bendrųjų racionalumo klausimų svarstymas sulaukė, kaip minėta, daugelio „racionalistų“ pritarimo. Tačiau kažin ar kas tikėjosi, jog vėlyvuojau EM tarpsniu *mokslinio racionalumo* struktūrą etnometodologai išpūs į ideo-loginį FA fenomeną. Dar daugiau: nors abi – mokslinio racionalumo ir sveiko proto racionalumo – struktūros turėtų būti vidujai

diferencijuojamos, jos paverčiamos dirbtinėmis universalijomis.

Santykis tarp šių dviejų struktūrų reliatyvizuojamas, o *sociologijos istorijos* sandara neatpažįstamai pakeičiama. Garfinkelis vienpusiškai atmeta *abstrahavimo kriterijus* remdamasis aprašomosios epistemologijos indeksine detalizacija. Matoma, tačiau dažnai nepastebima šio „triuko pusė“ yra ta: Garfinkelis įgyvendina *vienpusišką atranką* atlikdamas neįprastus, nekorektiškus ir nekolegiškus ardymo eksperimentus su sociologijos istorija, nes, remdamiesi konvenciniais kriterijais, kuriuos visiškai atmeta etnometodologai, socialiniai teoretikai „nebegali“ dalyvauti diskusijose. Negalima išleisti iš akių ir fakto, kad vėlyvoji EM „nejučia“ eliminuoja Maxo Weberio supratimo diskursą saugiai atsiribodama nuo *metodologinės įtampos* tarp minėto Weberio metodologinio individualizmo ir Durkheimo metodologinio holizmo.

„Pertvarkęs“ sociologijos istoriją, Garfinkelis praksiologiškai nutyla *teorinę atranką* papildydamas *filosofine atranka*: „apie ką negalima kalbėti, apie tai reikia tylėti“. Nuo pačios pradžios būdingą filosofijai *dialogą* ir *struktūrinę įtampą* pakeičia „pats save aprašantis“, „romantiškas“ (Gellner 1983), lingvistinės filosofijos diskursas. Tačiau Garfinkelis elgiasi apdairiai: kasdienės kalbos filosofų terminologijos nevartoja (Giddens 1993; 42). Weberio *idealiųjų tipų* metodologija pragmatiškai pasmerkiama kaip „neefektyvus idealas“ (Garfinkel 2005; 254). *Racionalumas* traktuojamas tik kaip *priemonių-tikslų* kriterijus. Garfinkelis „totalizuoja“ Weberio sąvokas. Netgi Anthony Giddensas *Naujose sociologinio metodo taisyklėse*, rodos, užkimba ant kartotinio etnometodologinio „jauko“.

Pažymėdamas, kad Garfinkelis remiasi Weberio *racionalaus veiksmo* analize, įtraukiančia *priemonių-tikslų* kriterijų, šį, ne vienintelį, Weberio diferenciacijos kriterijų Giddensas sutapatina su vieninteliu išskirtiniu „racionalaus stebėtojo“ kriterijumi, drauge priimdamas reliatyvų, etnometodologams įprastą, – „esti daugybė tarp savęs nepalyginamų racionalumų“ – požiūrį:

„Jei atsisakome idėjos, kad yra tik vienintelis (sic) racionalumo standartas, taikytinas socialinio elgesio interpretacijai, o remiamės įvairiais „racionalumais“, kuriuos panaudoja veikėjai, racionalus veiksmas gali būti traktuojamas ne tik kaip liekamoji kategorija. Vadovaudamasis Schutzto nuoroda Garfinkelis skiria pakankami didelį skaičių tokių „racionalumų“, kurie susiję su praktiniu kasdienybės gyvenimu, o ne su socialiniu mokslu“ (Giddens 1993; 40–1).

Giddenso pažodžiui pakartota EM idėja yra įprasčiausia: „racionalumas“ apima „daugybę racionalumų“, o kasdienybės pasaulio veikėjų nedomina *tikslūs apibrėžimai ir apibendrinimai* (ten pat; 41). Ši, veikiau *poleminė*, o ne artikuliuota epistemologinė, tiesa pradžioje galbūt šokiruoja (išties, santykis tarp *racionalaus apibrėžimo* ir *racionalaus veiksmo* yra problemiškas).

Tačiau tai nerodo, kad *tikslinimai, lyginimai ir apibendrinimai* (*abstrahavimo* procesai), kuriuos, beje, reikėtų analizuoti ir kasdienybės pasaulio lygmenyje, yra klaidinantys vien todėl, kad ir mokslininkas-racionalistas, ir kasdienis-racionalistas darydami sprendimus, tikėtina, „klysta“. Garfinkelis sąvokas *homogenizuoja* išrasdamas dvinarę – „mokslinio racionalumo“ ir „kasdienio racionalumo“ – priešpriešą, o Weberis – *diferencijuoja*.⁵⁷ Ir nors Giddensas puikiai pažįsta „Weberio metodologinių raštų gylį“ (Giddens 1971; 133), vis dėlto Weberio *diferencijuotą racionalumo sampratą* minėtu atveju linkęs tapatinti su *priemonių-tikslų* kriterijumi. Rodos, ne menką vaidmenį čia suvaidina polemškai agresyvus, tiesiogine šio žodžio prasme, EM žodynas: etnometodologų aktyvus kartotinis žodis – *radikalus*, o Giddenso (čia nurodytame EM diskurso aprašyme) – *priešingai*. Kompleksiška lyginamoji Weberio racionalaus veiksmo analizė, pernelyg stipriai akcentuojant „radikalius“, arba „priešingus“, dalykus, sugretinama su *tikslingai racionalaus veiksmo* (*priemonių* ir *tikslų* santykio) kriterijumi.⁵⁸

Atkreiptinas dėmesys ir į tai, kad Garfinkelis, dar prieš atsisveikindamas su Schutzto

⁵⁷ Maxas Weberis, vengdamas dvinarių priešpriešų, kategorijas nuodugniai diferencijuoja. Aptardamas, sakykim, sociologines ekonominio veiksmo kategorijas „Ižanginėse pastabose“ jis nurodo, kad artikuliuoja ne „ekonominę teoriją“, bet „paprasciausias sociologinius santykius ekonominėje srityje“ (Weber 1968; 63). Weberis ne tik kad neredukuoja *formalaus ekonominio veiksmo racionalumo* į privilegijuoto „stebėtojo“ poziciją, bet detalai aptaria prieštaravimus, susijusius ne tik su *formaliojo racionalumo*, bet ir su *substancinio racionalumo* forma. Teorinio *substancinio racionalumo* apibrėžimo – asmenų grupės, saistomos su ekonomiškai orientuoto socialinio veiksmo, grindžiamo praeities, dabarties arba potencialiomis vertybėmis (ten pat; 85), – Garfinkelis pripažinti negali dėl apriorinio įsitikinimo, kad *vertybės* yra apriorinio lygmens kategorija.

⁵⁸ Tai rodo, kaip svarbu atsižvelgti į *savarankišką* teorijos statusą ir *santykį*, kurio atžvilgiu nagrinėjama konkreti problema. J. Alexanderis, nagrinėdamas *racionalumo* klausimą, *subjektyvų veiksmo komponentą* apibrėžia remdamasis santykiu tarp *priemonių* ir *tikslų* pobūdžiu (Alexander 1992; 71). Tačiau šį apibrėžimą traktuoja kaip *problema*, svarstytiną *bendriųjų prielaidų* kontekste, o ne kaip *išvadą*, kuria remiantis postuluojuama duotybė – dvinarė priešprieša.

formuluojama teorine *racionalumo* problema, vengia būtent *teorinių išvadų*. Garfinkeliui svarbu yra tai, kad Schutzas, priešingai nei didžioji dauguma sociologų, vengia epistemologiškai privilegijuoti mokslinį-stebėtoją kaip „teisėją“, sprendžiantį *prasmės-adekvatumo* klausimus.⁵⁹ Svarstomo teksto uždaviniai, kaip pažymi autorius, yra teoriniai (ten pat; 241). Būtent teoriniu požiūriu, „tam tikro darbinio pobūdžio sprendimo, sociologas išvengti negali“ (Garfinkel 2005; 235; kursyvas autoriaus). Tačiau išvada, prie kurios ankstyvasis Garfinkelis *dar neprieina*, bet *prieina* vėlyvasis Garfinkelis, yra *ne teorinė* arba *antiteorinė*.

Schutzto teorinis sprendimas yra tas: mokslinis-stebėtojas, rasdamasis ikiteoriniame *panašiu* kasdienybės žmonių gyvenimo-pasaulyje, vis dėlto gali konstituoti bendresnį lyginamąjį *nuotolį* esamo pasaulio atžvilgiu. Šio *nuotolio* atžvilgiu Garfinkelis, kalbant jo paties terminais, yra *indiferentiškas*. Schutzas skiria *teorinę nuostatą*, pajėgį tam tikru momentu užimti „nesuinteresuoto stebėtojo“ padėtį *natūralios nuostatos* atžvilgiu. Ankstyvojo Garfinkelio požiūris šiuo klausimu yra tas: „apie ką negalima kalbėti, apie tai reikia tylėti“. Vėlyvasis Garfinkelis po-moderniu brūkšneliu atskiria *klasikinę atskaitingumą* ir *natūralųjį atskaitingumą*. Ypač svarbu pažymėti, kad EM indiferentiškumo

šaknys glūdi tam tikrame išgyvento kasdienybės patyrimo *momente*, kurio atžvilgiu Garfinkelis niekada nepriima *teorinio sprendimo*. Dar daugiau: vėlyvoji EM šį epistemologinį *momentą* ištirpdo konkrečioje endogeninėje unikalaus adekvatumo praksiologijoje. Schutzas, priešingai, *teorinio santykio* momento niekada neišleidžia iš savo akių:

„Kad ir kada imamės tvarkyti praeities patyrimą pasitelkdami interpretacines schemas, abstrahavimo veiksmus, apibendrinimą, formalizavimą, idealizavimą, kad ir kokį objektą įtraukiame, čia aptinkame procesą, kuriame išgyvento patyrimo *momentas* iškeliamas iš savo aplinkos, o paskui, pasitelkiant atpažinimo sintezę, artikuliuojamas į griežtą ir tvirtą *idealiųjį tipą*“ (Schutz 1967; 187; kursyvas mano – A. V.).

Atranką, t.y. *teorinį momentą*, komentodamas Schutzto analizę, Garfinkelis, rodos pripažįsta. *Mokslinio proto* veiklos skiriamasis bruožas, kaip pažymi Garfinkelis, yra *atranka*, arba *pasirinkimas* tarp įvairių racionalumo tipų: „Paskui šis apibrėžimas yra vartojamas metodologiškai, padedant tyrėjui apibrėžti realistinius, patologinius, prietaringus, iliuzinius, mitinius, maginius, ritualinius ir panašius kasdienio elgesio, mąstymo ir tikėjimo bruožus“ (Garfinkel 2005; 235). Tačiau Garfinkelio išvada yra „pasyvi“: drauge su Schutzu jis *tik konstatuoja*, kad racionaliai atrinkti moksliniai kriterijai

⁵⁹ Svarstydamas *prasmės adekvatumo* problemą Schutzas atsisako palengvinto sprendimo būdo, kad „prasmės-adekvatumas įgyjamas objektyviai interpretuojant“ (Schutz 1967; 234), ir šitaip formuluoja tyrėjo užduotį: vengdami prieštaravimų turime atskleisti paties veikėjo, savo veiksmams priskiriančio subjektyvias prames, ketinimus. Nors tai iš principo yra Maxo Weberio apibrėžimas, tačiau Schutzas papildomai kritikuoja Weberio nuorodą, kad elgsena yra prasmingai-adekvati, jei tik ši elgsena atitinka „mąstymo ir jausmų *vidurkio* įpročius“. Schutzto požiūriu, „mąstymo ir jausmų *vidurkio* įpročiai“ yra *priežasties-adekvatumo*, o ne *prasmės-adekvatumo*, lygmens interpretacija. Todėl prieštaringa, kaip priduria Schutzas, sociologą traktuoti kaip teisėją, sprendžiantį apie tai, kas yra prasmės-adekvatumas (ten pat; 234–5).

dažnai nepaiso racionalių veiksmo ir struktūros bruožų, todėl „racionaliems veiksmams priskiria liekamąjį statusą“ (ten pat). Kitaip tariant, Garfinkelis tenkinasi ideo-logine išlyga atimdamas epistemologines mokslinio-stebėtojo *privilegijas*. Ši išlyga traktuojama ne kaip prielaidų lygmens problema, o kaip nekvestionuojama ideo-loginė išvada. Nesvarstoma ne tik ši, bet ir konkretesnio lygmens epistemologinė problema. Juk ir kasdienio pasaulio narių tarpusavio supratimo būdai, teoriniu (lyginamuoju, apibendrinamuoju ir pan.) požiūriu, yra *privilegijuojami*. Jei etnometodologas nenori privilegijuoti natūraliai privilegijuotųjų (tik endogeniškai juos aprašydamas), jam reikia paaiškinti aprašomąsias *epistemologines* procedūras.

Durkheimas, kurį renkasi vėlyvasis Garfinkelis, neužkabindamas esminio judviejų *nepanašumo*, rekomenduoja atidžiai išsižiūrėti į pernelyg artimą ir dažnai kenksmingą *sveiko proto racionalumo* ir *mokslinio racionalumo* ryšį kaip *teorinę problemą*. Kaip tik todėl jam svarbi *atranka*, arba *teorinė nuostata*, kad ir su kokiomis numanomomis koncepcinėmis problemomis tektų susidurti. Garfinkelio požiūris yra kitoks. Bet kuri *atranka*, t.y. bet kuri teorinė nuostata, – *praktiškai* neįgyvendinama: „Niekas nedraudžia moksliniam tyrėjui aistringai tikėtis, kad jo hipotezė pasitvirtins. Tačiau jam draudžiama pasitelkti savo aistringą viltį *arba* savo jausmų atsietumą suteikiant prasmę teiginiui ar pateisinant jį“ (Garfinkel 2005; 241). Ši nepaprastai atvira *draudimo tezė*, paskui pertvarkyta į *indiferentiškumo nuostatą*, įdiegia precedentą. „Apie laipsniavimo tvarką negalima kalbėti, vadinasi, reikia tylėti“: „*mažiau* racionali“ arba „*labiau* racionali“ nuostatos priklauso *idealis-*

tiniam teoriniam žodynui (ten pat; kursyvas mano – A. V.). Draudimo vartoti *diferencijuotus* racionalumo kriterijus išvada yra reliatyvistinė: racionalumo formos yra pliuralistinės atsitiktinių normatyvinių socialinių struktūrų kaip varžančių sąlygų atgaminimo praktikos (ten pat; 245). Neįsitraukdamas į filosofinį diskursą Garfinkelis atmeta „keistą“ modernybės genijaus Kartezijaus *filosofinę abejojimo nuostatą* (šiukštu ne *idealą*, kaip klaidinančiai teigia EM klasikas, savo ruožtu rinkdamasis normatyvinį sveiko proto *idealą*):

„Praktinio teoretiko abejonę riboja jo pagarba vertinamiems, daugiau ar mažiau rutiniams, socialinės, „vidujai įžvelgiamos“ tvarkos bruožams, kuriais jis neabejoja ir neabejos. Priešingai, mokslinio teorizavimo veiklą valdo keistas abejojimo idealas, kuris yra iš principo neribotas ir kuriam būdinga nepripažinti normatyvinių socialinių struktūrų, kaip varžančių sąlygų“ (ten pat).

„Mokslinio racionalumo tipai nėra nei stabilūs kasdienių rutinų bruožai, nei sankcionuojami idealai. Taigi mėginti šiuos požymius įtvirtinti arba griežtinti asmens paklusimo jiems sąlygas kasdienėje aplinkoje – tolygu išryškinti beprasmišką asmens veiksmo aplinkos pobūdį ir dauginti padrikus sąveikos sistemos bruožus“ (ten pat; 254).

Garfinkelis nepasiūlo minimalaus atsakymo į savo paties iškeltą klausimą apie *tam tikrą* darbinio pobūdžio sprendimą, neišvengiamai susijusį su „keista“ teorine abejone, išskyrus tai, kad leidžia stebėtis konkrečiais dalykais, bet griežtai draudžia stebėtis teoriniais dalykais. Sofistiškai atsakydamas net minimalios teorinės išvados Garfinkelis vienu šūviu nušauna du kiškius: „teorinį nuotolį“ ir „filosofinę abejonę“. Ant visiškai nederlingos, prasmės požiūriu, žemės patiesiamas dar vienas priešistorinis gyvūnas –

„filosofinė nuostaba“. Nuo šiol stebimasi tik tiek, kiek aprašant „mąstoma“: protestantiškoji darbo etika yra aprašomi empiristinė etika. Postanalitinėje EM endogeniniai stebėjimosi kriterijai vadinami „imanentišku supratimu, būdingu komunikacinių veiksmų atgaminimui“ (Lynch 1993; 33). Natūralistiniai nuostabos kriterijai, žinoma, sutampa su draudimu taikyti išorinius racionalumo kriterijus. Ir nors „imanentiško supratimo“ paskirtis – suprasti ir kasdienybės, ir etnometodologinių narių supratingumo santykį su konstituojamais socialinės tvarkos faktais, bet kuris mėginimas suprasti lyginamuosius racionalumo kriterijus traktuojamas kaip *teorinės valios prievarta*, „žadinanti nerealizuojamas transcendentalinės analizės svajones“ (ten pat; 34). Etnometodologinė pragmatika, atsikračiusi teorinės valios prievartos, pastarąją mieliai pakeičia formaliosios empirinės valios prievarta:

„Tuo mastu, kuriuo etnometodologija pateikia save ne kaip metodo kritiką, bet kaip savarankišką teoriją, ryškėja formaliosios pragmatikos programos požymiai“ (Habermas 1981; 127–8).

Formaliosios pragmatikos programa, kalbant EM klasiko žodžiais, mažiausiai norėtų būti panaši į formalią programą: EM asimetriškai atskiriama nuo „formalių-analitinių leksikos priemonių“, „FA administracijų atskaitų“, „techninių detalių, įrašomų į apibendrintas teorines reprezentacijas“ (Garfinkel 2002a; 66). Čia matyti „šioks toks“ prieštaravimas: juo toliau formaliosios analizės, tuo arčiau formaliosios pragmatikos. Senas, bet šaunus etnometodas liudija: „Bėgo nuo vilko, užsoko ant meškos“.

Kad ir kaip skirtingai galima nagrinėti *Etnometodines taisykles*, Durkheimio *Taisykles*,

Garfinkelio *2002-ųjų Rinkinį*, galbūt netgi *Giddenso Naująsias sociologinio metodo taisykles*, visas *Taisykles* jungia iš dalies panašūs *mokslinių manifestų*, kurių paskirtis – metodiškai sisteminti kitą pirmą mokslą – bruožai. Stevenas Lukes’as, nagrinėdamas Durkheimio *Taisykles* ir kaip mokslo metodą, ir manifestą, teikia gerą patarimą: „Kalbant trumpai, yra trys būdai, leidžiantys skaityti *Taisykles* ir jas papildančius tekstus: kaip Durkheimui būdingų intencijų raišką; kaip jo požiūrio į sociologiją ribotumus; kaip teorizavimo politikos tyrimą“ (Lukes 1982; 2).

Šioje „Išvadų“ dalyje, kurioje nagrinėjama Garfinkelio etnometodologija, akcentuojami du paskutiniai – *požiūrio į sociologiją ribotumų* ir *teorizavimo politikos* – aspektai.

1. Pirmiausiai analizuotinas *požiūrio į sociologiją ribotumas*, sietinas su EM neidentifikuojama *trivializacijos* dilema. EM *natūralizuoja* episteminio reliatyvizmo nuostatą pripažindama stebėtojo-analitiko *priklausomybę* nuo konteksto empiriniame-aprašomajame lygmenyje, tačiau *atsiribodama* nuo teorinio-lyginamojo prielaidų konteksto, kuriam priklauso pati natūralistinio atskaitingumo koncepcija. Neartikuliuotas *metodologinis* etnometodologijos statusas yra nepastebima, vadinasi, triviali, problema. Trivialumas, tariant paties Garfinkelio žodžiais, yra matomas, tačiau *nepastebimas* fenomenas.

„Trivializacijos“ dilema susijusi su EM *tiksiais* ir *uždaviniais*. EM tikslas – parodyti, kad kalbinių žaidimų praktikos yra *atskaitingos sau pačioms*. Tačiau santykis tarp *tikslo* ir *uždavinių*, kurie turėtų būti eksplikuoti *metodologiškai*, nėra apibrėžiamas, išskyrus *kartotinių* nediskursyvų neiginį, kad „EM nėra metodologija“. Kad praktikos atskaitingos sau pačioms, EM

paliudija, tačiau šių paliudijimų eksplikacijos – atkirstos nuo istorijos (gerą tikslą pateisina blogos priemonės). Garfinkelis atsisako identifikuoti socialinio-mokslinio stebėtojo, stebinčio kasdienio gyvenimo komunikacinę praktiką, *abstrahavimo* nuostatą. EM indiferentiškumo, o kartu ir epistemologinių dilemų, šaknys glūdi tam tikrame išgyvento kasdienybės patyrimo *momente*, kurio atžvilgiu Garfinkelis nepriima *teorinio sprendimo*.

Netgi simpatiški vėlyvosios EM kritikai pripažįsta, kad nestandartinė Garfinkelio leksika ir sintaksė yra visiškai uždara, o sąvokos – neartikuliuotos: „kalbant griežtai, EM neturi nieko pasiūlyti įprastiems socialiniams mokslams, išskyrus kvietimą atsakyti savo dalyko ir prisijungti prie etnometodologų, tiriančių pavienių konkrečių progų „išgyvenamą tvarkingumą““ (Wilson 2003; 493). Akligatvis, prie kurio priena EM, – siaurai apibrėžti EM darbo tyrimų tikslai: „EM aiškiai nenori kultivuoti nieko kito, išskyrus socialinių faktų *pripažinimą*“ (Craig 2003; 476; kursyvas autoriaus). Trivialiausias, o kartu smalsiausias, klausimas yra tas: kodėl EM, padariusi stulbinantį atradimą (*kad praktikos yra atskaitingos sau pačioms*), kaip reta pavydžiai saugo labai intymią sveiko proto *atskaitingumo sau pačiam* ir EM *atskaitingumo sau pačiai* draugystę? Galbūt atsakymus į šį smalsų klausimą reikėtų sieti ne su sociologija, ne su filosofija, o vien tik su *lingvistika*: „Jeigu tai aiškiai rodo, kad Garfinkelio idėjos turi ryšį su lingvistika, koks šių idėjų santykis su sociologija?“ (Giddens 1993; 44).

Nediskursyvų atsakymą į minėtą klausimą EM, rodos, turi: *teorines problemas* galima išspręsti *konkrečiose* kalbos vartojimo situacijose. Pažymėtina, kad EM, atsisakydama teorinių problemų ir jų istorijų, tampa ne siauresne specializuota, o *universalia empiristine* programa. Garfinkelis parodo įdomų kelią sociologijai, empiriškai orientuotai disciplinai, o paskui empiristinę postanalitiką rekomenduoja *visų mokslų* praktikai. Pernelyg staigūs, metafiziniai radikalaus atsiskyrimo šuoliai, už savęs palikdami teorines įvairių disciplinų tradicijas, etnometodologiją iškelia *virš* modernybės, galbūt netgi *virš* istorijos. EM radikalių išlygų logika neapima *nieko* apimdama *viską*: etnometodologija nėra nei mikrosociologija, nei makrosociologija. Etnometodologija yra netgi ne sociologija, tačiau, galima sakyti, ir socio-logija.

Būtent atsiribojimo nuo Maxo Weberio suprantančiosios sociologijos, artikuliuojusios santykį tarp *aiškinimo* ir *supratimo*, požiūriu, EM užbaigia „anomišką“ antiteorinio darbo pasidalijimo tendenciją, kurios flagmanas – vėlyvojo Wittgensteino antiteorija, iš pažiūros neturinti nieko bendro su socialinės teorijos istorija.⁶⁰ Galima nebent pridurti nepaguodžiantį sakinį, kad *atsiribojimo nuo sąvokų istorijos* aspektu etnometodologija jokiu būdu nėra išimtis. Dauguma šiuolaikinių sociologijos kryptų, kaip rašo Giddensas, išskyrus iš dalies simbolinį interakcionizmą, neartikuliuoja *socialinio veiksmo* sampratos (Giddens 1995; 235). Vadinasi, EM socialinio veiksmo supratimo trivializacija, redukavimas į situacijos prasmę, yra integrali bendresnės intelektualinės tendencijos dalis.

⁶⁰ „Wittgensteinas neigė, kad jis formuluoja netgi kalbos teoriją“ (Gellner 2003; 16). Antiteorinės orientacijos, kurią J. Alexanderis vadina *kontekstualizmu*, pradžia Vakaruose, – 7-ojo dešimtmečio pabaiga (Alexander 1992).

Netikėtas antiteoretiko Wittgensteino ir teoretiko Durkheimo suporavimas EM empiristinėje epistemologijoje neatrodytų keistas, jei prisimintume Ernesto Gellnerio atrastą analogiją (dar prieš Rawls atrastą „bendrają“ Durkheimo ir Garfinkelio epistemologiją) tarp vėlyvojo Wittgensteino ir Durkheimo. Wittgensteinas, kaip ir Durkheimas, vengia *empiristinių* ir *aprioristinių* pažinimo modelių, o kalbą traktuoja kaip kultūrą, kurioje konkretus šnekos aktų vartojimas susijęs su *konkretais* vartojimo prasmėmis. Garfinkelis taip pat pabrėžia subjektyvumo ir objektyvumo veiksmų *neperskiriamumą*, kurį, pasak jo, atskleidė Durkheimas, konkrečiai išsprendęs filosofinį *racionalizmo* ir *empirizmo* ginčą. Paminėtas „neperskiriamumas“ – tai ta pati kultūrinio kontekstualizmo, arba socialinio konstrukcionizmo, prielaida, teikianti galimybę „artikuliuoti nemarias beprasmiškų problemų aibes“ (Garfinkel 2002c; 91). Wittgensteino, Durkheimo, Garfinkelio socialinės epistemologijos susiglaudžia reliatyvizuojančiame *kontekstualizmo* kelyje: sąvokas formuoja ir performuoja *kultūros*, *ipročių* ir *praktikos* formos. Sąvokos funkciškai susiejamos su *vaidmeniu*, kurį jos atlieka „kalboje“, arba „gyvenimo formoje“. Tai yra vienintelis galimas jų įprasminimas.⁶¹

Kai filosofinis *klausinėjimo* pagrindas eliminuojamas, filosofijai belieka tapti taikomąja lingvistika, be perstojo tikrinančia „šokiruojančias“ konkrečių lygiagretumų tarp kalbos

ir pasaulio analogijas. Į dienos šviesą iškeliamą radikalesnę, negu lingvistinėse filosofijose, tezė: patys „lygiagretumai“ priklauso *atsiiktinumui in situ* sričiai. Tokia „visuomenė“ yra *nemari*, todėl ir etnometodologinių darbo tyrimų – visiems per akis. Garfinkelio „metafizinis vidurys“ tariamai saugiai atsiriboja nuo empiristinės EM metafizikos *prielaidų*, todėl negali numatyti ir natūralaus atskaitingumo natūrfilosofijos *padarinių*. „Vidurio“ praktiologijoje esama „šiek tiek“ Heideggerio, kaip ir postpozityvizmo. Iš pažiūros etnometodologų ir „šiek tiek“ postpozityvistų netgi išvada yra bendra: *faktų* ir *ikiteorinių kalbinių išraiškų*, priešingai negu tvirtina *tariamai neutrali* pozityvizmo tezė, atskirti negalima. Štai kodėl „mes viduryje“. Nors formaliai kritikuodama pozityvizmą ir šitaip dalyvaudama postpozityvistiniame diskurse, EM trivializuoja bendrą šio diskurso išvadą.

Postpozityvistų argumentacija *tęsiasi*: norėdami identifikuoti praktinius kalbos *faktus*, turime išipareigoti vienokiai ar kitokiai *teorinei* interpretacijai, vadinasi, tęstinis kritinis diskursas yra integrali praktinio kalbos fakto nustatymo dalis. Etnometodologams svarbu – tik pirmoji minėtos išvados dalis: kad *faktų* ir *ikiteorinių kalbinių išraiškų* atskirti negalima, taigi bet kurie racionalumo kriterijai, atsieti nuo *konkreto konteksto*, yra teorinio, o ne faktinio lygmens dariniai. Faktai yra *konkrečiai įgyvendinami*. Kaip pažymi Rawls, *vienintelis* Garfinkelis turintis drąsos „nebūti konceptualus“.⁶²

⁶¹ Wittgensteino *prielaidos*, kaip priduria Gellneris, sutampa su *išvadomis* siūlydamos patogų požiūrį: „Patogus požiūris leidžia neįžvelgti nei esminių visuomenės pokyčių, nei galimų pasirinkimų“ (Gellner 2003; 21–2).

⁶² „Netgi Goffmanas, situacinį veiksmažį redukuodamas į koncepcines tipifikacijas, tapo šios problemos auka. <...> Vienintelis disidentas – Garfinkelis ir visi tie, kurie vadovaujasi etnometodologine ir šnekos analize“ (Rawls 2003; 334).

Užuot paaiškinęs *indiferentiškumo, metodologinio neutralumo, abstrahavimo, teorinės atrankos* nuostatų panašumus ir skirtumus, t.y. įsitraukęs į kritinį metodologinį sąvokų diskursą, Garfinkelis jį siaurina į hermetišką *atskaitingumo* (angl. *account-ability*) natūrfilosofiją. *Asimetrijos* brūkšnys konstatuoja, kad *riba* tarp abstraktumo ir konkretumo – *neperžengiama*: endogeniniai radikalūs fenomenai formaliajai analizei – *neprieinami*. Išskyrus vienintelę – artimiausią savo pačios atskaitingumo atžvilgiu – išlygą: „EM rezultatai ir radikalūs tvarkos* fenomenai yra tapatūs“ (Garfinkel 2002c; 170). Šis solipsistinis teiginys panaudojamas kaip „stiprus argumentas“, liudijantis EM aprašymų, neprieinamų jokiam išoriniam protui, išskirtinumą. Nevaržomo radikalumo – tariamo neutralumo ir indiferentiškumo *kitų* atžvilgiu, požiūriu, būdama panaši į pozityvizmą,⁶³ EM pralenkia netgi šią asketiško redukcionizmo programą. Minėta EM ir pozityvizmo *analogija* nėra atsitiktinė. Verifikacinės pozityvizmo procedūros neklausinėja nei apie modernybės *prielaidas*, nei apie *padarinius*; endogeninės EM procedūros neklausinėja nei apie pomodernybės *prielaidas*, nei apie *padarinius*. Abiem atvejais mokslo politika, tiksliau, „vidurio metafizika“, yra akla: „Galima teigti, kad postmoderni sociologija neturi pomodernybės sampratos“ (Bauman 1992; 41). EM yra postpostmoderni: konkretus etnometodologas *nieko* negali pasakyti kitam

konkrečiam etnometodologui apie mokslinį (patikrinamą, palyginamą, apibendrinamą) *atsitiktinių in situ paliudijimų* statusą.

Nors „simpatiški“ etnometodologijos kritikai *natūraliosios nuostatos* revoliuciją, kurios nepaiso „ankstesnės filosofinės tradicijos, o ypač pozityvistinės filosofijos“ (Giddens 1993; 40), įvertina teigiamai, tačiau jie, rodos, nepastebi, kad EM *socio-logija* atgrėžiama prieš *sociologiją*, ir toli gražu ne tik *pozityvistinę*. Per trumpą etnometodologijos istoriją Garfinkelis suburia į draugę Parsonską, Schutzą, Husserlį, Wittgensteiną, Durkheimą, nesukonkretindamas ir nepaaiškindamas jų tarpusavio ryšių, o ypač *prielaidų* lygmenyje. EM objektyvuoja savo „instrukcinius“ atradimus remdamasi dviem ne teoriniais būdais: 1) kaupdama empirinius pavyzdžius, kuriuos paliudija tik adekvačiai unikalūs kiti pirmi kartai, 2) dirbtinai sukabindama dvi socialinių mokslų politikos programas. Pabrėžtina, kad antrasis ne teorinis būdas – stebėtinai eklektiškas: teorinių elementų „kaip teigia P, W ar D...“ vidinis prieštarumas yra tolygus visiškam teorinių elementų stygiui. Negalima išleisti iš akių šio negatyvaus dalyko: teorinių elementų *eklektiško jungimo* taktika yra pamatinio *nepasitikėjimo teorija* dalis. Radikalčiai nekomunikacinė, priešingai negu postmodernizmo teorijų, kova su modernybės protu yra EM empiristinės programos vėliava.⁶⁴

Vėlyvuuju tarpsniu paūmėjęs EM radikalumas, rodos, slypi atkakliame antiintelektualizmo

⁶³ Tiek EM, tiek pozityvizmas laikosi įsitikinimo, kad 1) tarp *teorinių prielaidų* ir *empirinio lygmenio* yra neperžengiamas atotrūkis, 2) kad *filosofiniai* pažinimo klausimai empirinio mokslo praktikai yra nereikalingi, 3) kad pirmojo karto „juslės (palytėjimas, pamatymas ir pan.) suteikia reikiamą ne matematinių tiesų pagrindą“ (Hacking 1983; 41).

⁶⁴ Kad ir kokie būtų vidiniai prieštaravimai tarp konkrečių EM narių, etnometodologai *vieningai* atmeta teorinį modernybės „protą“. Šiuo negatyviu aspektu, rodos, gali būti atrenkami bet kurie filosofai

kulte, kuris idealiai dera su kartotine, šabloniška „mūsų niekas nesupranta“ mantra⁶⁵ ir, Klasiko atžvilgiu, nekritiška laikysena, įskaitant absoliučios tiesos – „kaip teigia Garfinkelis“ – kriterijų. Tam tikra prasme tai yra natūralu: polemniai potvyniai ir atoslūgiai padeda institucionalizuoti mokslinį EM korpusą, kurio pagrindo lūkesčiai yra labai energingos „vieno žmogaus“ (ten Have 2004; 14) pastangos. Todėl nenuostabu, kad Garfinkelio apibrėžimai užima išskirtinę padėtį. Nebūtų pernelyg netinkama nurodyti panašų Durkheimio mokslininko kelią. Durkheimas, kaip ir Garfinkelis (etnometodologija yra EM korpusas) teigia: taisyklės privalu „atkakliai taikyti praktikoje“ (Durkheim 2001; 5). Ypač ankstyvuojau laikotarpiu abi naujojo mokslo programos susiduria su stipria opozicija: „Visiems įprastos idėjos, tarytum patyrusios sumaištį, iš pradžių

taip energingai priešinosi, jog kurį laiką buvo beveik neįmanoma, kad mus kas nors išgirstų“ (ten pat; 9). Sociologijos ir etnometodologijos korpusų (jaunų ir sveikų kūnų) institucionalizacija prasideda „natūraliai“: „Vargu ar suklysim teigdami, kad ilginiui pasipriešinimas pamažu slopo“ (Durkheim 2001; 9). Tiek Durkheimas, tiek Garfinkelis duoda įžadus *trečiojo kelio* socialinei epistemologijai. Tačiau skirtumas tarp jų, kaip minėta, yra esminis: Durkheimas *analitinį lyginamąjį* pradą išsaugo, o Garfinkelis radikaliam atmeta, nuslysdamas į empiristinę reliatyvistiką. Vėlyvoji EM atsisako ir filosofinės skepticizmo nuostatos: „Iš tikro: toli gražu neaišku, ar „socialinis konstrukcionizmas“ apskritai yra filosofinė skepticizmo doktrina“ (Coulter 1989; 114–5).

„Vidurio“ natūrfilosofija, viena vertus, atidžiai artėja prie *topos*,⁶⁶ kita vertus, filosofiją

arba socialiniai teoretikai, kurie bent kartą yra kritikavę *protą*. Sakykim, mokslo etnometodologas Jeffas Coulteris (1999) savo veikalo pradžioje cituoja Williama Jameso ištrauką, kad „teorizuojantis protas visada linkęs pernelyg suprimityvinti savo medžiagą“. O Anne Rawls, priešingai, Williama Jameso *radikalųjį empirizmą* kritikuoja (Rawls 2007; Rawls 2004; 16). Nors formaliai jie abu prieštarauja vienas kitam, bet substanciškai – tarp savęs sutaria pabrėžtinai neigdami teorinį modernybės *protą*.

⁶⁵ Aštuntame dešimtmetyje L. Coseris taikliai įvardija įprastą etnometodologų teorizavimo bruožą, kuris iki šiol nepakito: etnometodologų atsakymai *įvairiems* kritikams – *šabloniški*. Ar negali būti šitaip, retoriškai klausia Coseris, kad problema, kodėl jų niekas pastoviai nesupranta, glūdi ne kritikos, o jų pačių terpeje? (Coser 1976; 33).

⁶⁶ *Topos* terminas tinkamai išplėtotas Arvydo Šliogerio *filotopijoje* (Šliogeris 1990; 453–70): „Kaip tik vietovė-šiapus yra mirtingojo ir daikto būties visata, mikrokosmas tiksliausia šio graikiško žodžio prasme“ (ten pat; 454). Skirtumas tarp Garfinkelio ir Šliogerio vartojamų terminų yra tas. Pirmuoju atveju svarbu endogeninio atskaitingumo paliudijimai, liudijantys, be kita ko, keistai „tuščią“ šnekos pranešimų pobūdį etnometodologiniuose tekstuose (Giddens 1995; 244). Antruoju atveju reflektuojama *transcendavimo galimybė*, kurios atžvilgiu etnometodologai yra ne tik indiferentiški, bet ir agnostikai. Šliogerio filotopijoje laiko ir vietos *santykio* analizei atvertos *galimybės*: „Filotopo credo: mirtingojo laisvė prasideda ten, kur būtinybė baigiasi. Tai reiškia, kad žmogus kaip žmogus baigiasi ten, kur prasideda pažinimas, nes pažinimas yra žmogaus būtinybė, o būtinybė yra pažinimas ir transcendavimas“ (ten pat). Etnometodologai, aprašydami situacinės tvarkos atgaminimus, linkę nepaisyti pirmojo asmens laikiskumo topikos (pavyzdžiui, žmogaus kaip mirtingojo mikrokosmo problemos), o taip pat galimybės ir tikrovės santykio.

ištirpdo aprašomojo mąstymo „epistemologijoje“. Todėl reikia aiškiai brėžti skirtį: nors EM yra po-moderni, ją reikia skirti nuo postmodernizmo teorijų. Zygmuntas Baumanas skiria *po-moderniosios sociologijos* (angl. *postmodern sociology*) ir *postmodernizmo sociologijos* (*sociology of postmodernity*) kryptis. Pirmoji radikaliai neigia tradiciją, tačiau renkami mimetinių keliai: *postmodernioji sociologija*, saugiai išsisknijusi *savo etninėje tradicijoje*, yra „mimetinė po-modernių sąlygų reprezentacija“ (Bauman 1992; 40). Antroji, *pomodernybės sociologija* nereikalauja radikaliai paneigti „ortodoksinių“ sociologinio tyrimo modelių; jos paskirtis – apmąstyti *krizinę visuomenės būklę*: vidinius kapitalizmo ir civilizacijos prieštaravimus,

racionalizacijos ribas, nepasitenkinimo *status quo* būkle sąlygas (ten pat; 43). EM, kaip *pirmoji* etnofilosofija, visą sąvokų istoriją skelbia esant klaidinga „nuo pradžių“.

Garfinkelis – po-modernus *pirmasis*. 2002-ųjų Garfinkelio knygos komentaruose Anne Rawls išsklaido potencialių kritikų įtarimus, kad Garfinkeliui galėjo padaryti įtaką Wittgensteino lingvistinė filosofija arba Wrighto Millso atskaitingumo teorija: „Garfinkelis buvo veikiau Wittgensteino ir Millso kartos atstovas, negu jų darbų tyrėjas <...>“ (Rawls 2002; 2). Kad Garfinkelis yra *visiškai kitoks*, negu patys iškiliausi šių dienų postpozityvistai, pabrėžia Johnas Heritage'as: „Kitaip negu tokių žymių amžininkų, kaip Foucault

Nors rašydamas ne apie etnometodologiją, Šliogeris įžvelgia *bendrašias* tendencijas, būdingas „keistu metafizinių demagogijų“ sąjūdžiams, už *pažinimo* ieškantiems *nepažinimo*, už *prasmės* – *beprasmybės*, už *būties* – *būties (ne)prisiminimo*. „Filosofija kaip pažinimas nebereikalinga; tačiau gal filosofija dar reikalinga kaip nepažinimas, kaip būties prisiminimas ir būties fenomeno būties mąstymas, gal ji reikalinga kaip filotopija?“ (ten pat; 412). Nepermatomas Garfinkelio *aforizmas* yra etnometodologinė odė nepažinimo natūrfilosofijai. Metafizinės demagogijos centre – keistas tarsi-egalitarizmas: „Esi- nių begalybė nebeturi būties hierarchijos kriterijų. Pasaulio monotonija, tarsi-daiktų vienodumas redukuoja visus aiškumo metmenis“ (ten pat). Tik pripažindama nepažinumo monotoniją, sveiko proto žinojimo struktūrų atsitiktinio atgaminimo tvarką, EM gali tęsti konkrečius darbus aprašydamas smulkią izoliuotų laiko atkarpų, situacinių šnekos sekų prasmės tvarkaraščius. Keista metafizinė demagogija“, apie kurią rašo Šliogeris, yra būdingas pohėgėlinės filosofijos bruožas: svarbiausias šios pseudologikos atributas yra noras atrodyti, pasirodyti kažkuo kitu, negu ji yra iš tikrųjų (ten pat; 416). Metafizika – tai *kitas* modernybės veidas, nuolat keičiantis „iš tikrųjų“ išraiškas. Pažvelkime į paskutinius *Karteziškųjų meditacijų* puslapius, kaip siūlo Jacques Derrida: „Fenomenologija kritikuoja metafiziką, kokia ji yra, tik tam, kad atkurtų ją“ (Derrida 1973; 107). Žaisdamas skirtumais tarp graikų, lotynų ir vokiečių kalbų Husserlis nori atskirti fenomenologinę kalbą nuo metafizinių *interpretacijų*, apsinešusių nematomomis nuosėdomis, ir sugrįžti prie „pirmosios filosofijos“ (ten pat). Rodos, tą patį liudija Husserlis: „<...> fenomenologija atmeta tik tokią metafiziką, kuri yra naivi ir operuoja prieštarais „daiktais savaime“, bet ne metafiziką apskritai <...>“ (Husserl 2005; 192). Po vėlyvosios etnofilosofinės revoliucijos *ontologinės* Schutzto, Gurwitsch'iaus, Husserlio prielaidos integruojamos į socioempirizmą kaip asimetriškų prisilytėjimų prie nostalgikų pirmojo-asmens prisiminimų (kalbinių teorinių žaidimų) dalis. Husserlio ir „konkrečiosios ontologijos“ pakeitimas Wittgensteino „natūralia praktinio protavimo analitika“ (Garfinkel 2002c; 234) – politiškai programinis: epistemologinis „tikrovės pjaustymo aktų“ apetitas auga drauge su natūralizmo apologija ir augančio EM kūno fiziologijos reikmėmis (Garfinkelio mokytojas Parsonsas vartojo kitą politiškai indiferentišką industrinių visuomenių terminą – *funcional prerequisites*).

arba Habermas, Garfinkelio kaip sociologo svarba nesusijusi nei su enciklopedine tyrimų apimtimi, nei su plačios apimties teorinės sintezės pastangomis. Garfinkelis kryptingai sutelkia dėmesį į siaurą problemų ratą, kurios jį domina apie keturiasdešimt metų intelektualinės karjeros laikotarpiu“ (Heritage 1984; 3).⁶⁷

Siaurame problemų rate nelieka pačių problemų. Trivialią, paprasčiausią *indeksinių išraiškų neištaisomumo* idėją (hermeneutikos diskurso dalį) Garfinkelis pasitelkia ne tam, kad užmegztų komunikacinę ryšį, bet tam, kad jį nutrauktų: EM yra indiferentiška FA atžvilgiu. Reikšminga FA dalis yra Durkheimio ir Weberio socialinės teorijos. Tačiau Durkheimas ir netgi Weberis „nuosekliai“ suderinami su konkrečiosios praktiologijos tikslais ir uždaviniais. Nesvarstydama Durkheimio metodologinio holizmo ir Weberio metodologinio individualizmo tarpusavio santykio problemų, Rawls skelbia, jog Weberio ir Durkheimio požiūriai yra suderinami, nes „abu įrodinėjo, kad prasmingos socialinės formos reikalauja požiūrio, kuris traktuotų socialinius santykius ir lūkesčius kaip realius“ (ten pat; 48). Diplomatinis reveransas atstato esmingai pažeistą sociologijos istorijos pusiausvyrą (su Weberiu, tiesą sakant, menki juokai, nes Weberis yra Weberis). Atrankos procesą, būdingą ne tik Rawls interpretacijai (etnometodologų santykis su *autoritetu* – esminis), bet ir apskritai XX a. antrosios pusės sociologijai, Arthuras Stinchcombe'as tinkamai vadina „dirbtinių kontroversijų multiplikacija“:

„Taigi susiduriame su dirbtinių kontroversijų „dėl požiūrių“ multiplikacija, kurios įprastas šaltinis – kilmės linija, organizuojama orientuojantis į šios linijos įkūrėją. Klausimas yra tas, kad kažkas yra tikrasis G. H. Meado, Karlo Marxo, Paulo Lazarsfeldo, Maxo Weberio darbų tęsėjas, o ne tas, ar tai, apie ką kalbama, turi prasmę. Nedideli filosofiniai skirtumai tarp Meado ir Parsonso išpučiami į kontrastuojančius požiūrius; kai prie simbolinės interakcionizmo tradicijos priduriame paprastą, sakykime, nesąmoningų normų, panašių į gramatines normas, sampratą, gauname plačiai paplitusią etnometodologijos sektą“ (Stinchcombe 1986; 326).

EM tęsia šią dirbtinių kontroversijų multiplikaciją kaip paskutinį „ardomąjį eksperimentą“. Nesąmoningų normų (pagrindo lūkesčių) ir gramatinių normų *panašumas*, į kurį atkreipia dėmesį Stinchcombe'as, reikalautų kritinės analizės, tačiau *kito pirmo karto* sąveikų detalizacijos atsietos nuo kritinių klausimų apie žmonių elgsenos ir normatyvinės tvarkos tarpusavio ryšius. Taigi *formos ir turinio* santykis – visiškai kitoks, negu teoriniuose diskursuose. EM niekada nekvestionuoja endogeninių kultūros lygmenų, gyvenimo formų, duotybių kaip duotybių. Organizacinė gramatinių normų atgaminimo detalizacija tampa EM kultivuojamos mokslo politikos objektu. Nenuostabu, kad *subjektyvios prasmės* ir *objektyvios prasmės* santykio įtampa, randama Weberio, Schutzto ir ankstyvojo Garfinkelio metodologijose, redukuojama į kognityvinę nesąmoningų normų atgaminimo gramatiką. Konstruktyvioji Maxo Weberio analizė yra pagrindinis EM polemikos

⁶⁷ *Teorinį diskursą* Johnas Heritage'as, kaip įprasta sociologams amerikiečiams, rašantiems apie Europos socialinę teoriją, klaidinančiai tapatina su „enciklopediniu požiūriu“. Šiame apibrėžime – matomos, tačiau nepastebimos svarstyto *radikalus atsiskyrimo* tarp „plačios apimties“ ir „siauros apimties“ tyrimų ištakos.

kovos komponentas, kurį išklabinus tikimasi išklibinti nusistovėjusią sociologijos istorijos struktūrą ir jos pusiausvyrą. Maxo Weberio subjektyvumo ir objektyvumo santykio analizę Michaelas Lynchas „indiferentiškai“ traktuoja kaip „teologinį pirmojo-asmens diskursą“ (Lynch 1993; 9).

Natūralistinis lygmuo reikalauja sumokėti akademinę kainą: atmetus Weberio problematiką, sunyksta performatyviniai *pirmojo-asmens* ir *antrojo-asmens* santykio aspektai. Drauge intensyvėja kontroversinė „EM nėra...“ polemika, kuri, tikėtina, panaudojama kaip kompensacinė trūkstamo komunikacinio diskurso priemonė. Bendresnę filosofinę *hermeneutikos* problematiką keičia siauri *atskaitų prasmių* kaip mikrolingvistinių sveiko proto žinojimo struktūrų aprašymai, tapatinami su neištaisomų, nepalyginamų, neapibendrinamų šnekos bruožų eksplikacija. *Analitinius kriterijus*, kurių atžvilgiu EM darosi indiferentiška, keičia endogeninė tyrimo politika.⁶⁸

Neįprastai sodrus Weberio, o ir Schutzto,

sociologinės specifikos apibūdinimas – „teologinis pirmojo-asmens diskursas“ – nėra atsitiktinis. Weberio ir Schutzto „teologija“ – tai kognityvinis mąstymas, lokalizuotas individualioje sąmonėje kaip „kontempliuojanti *ego* nuostata“ (Lynch 1993; 138). EM yra neįprasta socio-logija tiek, kiek ji – neįprasta teo-logija. Būtent šiuo požiūriu, visiškai suprantama teo-loginė Weberio kritika. 1967-ųjų Garfinkelio eksperimentuose išpūdingai suskamba sekuliarus Emilio „visuomenės kaip dievo“ refrenas, komponuotas daugiau nei prieš šimtą metų ir sėkmingai atgijęs kaip „fundamentaliai objektyvi socialinių faktų tikrovė“. EM, sekuliariausia žmonijos istorijoje etno-bažnyčia, išardo artimiausią socialinę aplinką tam, kad parodytų dieviškų etnometodų – spontaniškų laikinų susitarimų – galią, išbarstytą smulkiuose, tačiau rišliose-tarsi-religinėse detalėse. Šią Durkheimo-Garfinkelio analogiją, esminį visuomenės suinteresuotumą kultūriniu *sekuliarizuotu kolektyvinės sąžinės* reiškiniu ir numanomais jo padariniais, išvalgiai užčiuopė Alvinas Gouldneris:

⁶⁸ „Etnometodologinis indiferentiškumas“, gana atvirai vadinamas „tyrimo politika“, viena vertus, reikalauja nepasitikėti visų tradicinių veiksmo teorijų *standartais*, kita vertus, EM analitinius standartus slepia klampios terminologijos gelmėse. Garfinkelis kartais (matyt, užsimiršęs) vartoja netgi metodologinį *analizės* terminą, tačiau nepaaiškina, kuo iš principo skiriasi analitinė Weberio ir analitinė Garfinkelio pozicijos ir atitinkami sprendimai, kuriuos jie priima kaip *moksliniai stebėtojai*. Klausimas – esminis: kuo iš principo skiriasi „teologinis“ Weberio kompetentingumas istorijos pažinimo srityje ir unikaliai adekvatus („vulgarus“) etnometodologo, įgijusio padavėjo arba sunkvežimio vairuotojo igūdžių, kompetentingumas? Krinta į akis vienintelis aiškus skirtumas: Weberio istorinės ir metodologinės prasmų analizės problematikos etnometodologijoje *visiškai nebelieka*. Todėl trivalesni ir apibūdinami: „Vulgarios kompetencijos“ igūdžiai – tai budrumas detalių atžvilgiu: „Analitikas (sic), siekiantis aprašyti koherentiškus detalių figūracijos fenomenus, turi būti *vulgariai kompetentingas* natūralaus tvarkos fenomenų atskaitingumo, kurį „tiria“, atžvilgiu“ (Garfinkel 2002c; 175–6). 1972-aisiais Garfinkelio ir Davido Sudnowo aprašytos chemijos paskaitos lankymo medžiagoje pažymėta, kad šis aprašymas „unikalaus adekvatumo reikalavimo“ neatitinka, kadangi abu analitikai „neturi chemijos žinių“ (ten pat; 221). Taigi kitas esminis klausimas: kodėl analitikas, kad ir „įgijęs vulgarių etnometodologijos žinių“, traktuojamas kaip neturintis sprendimo galios ir neatitinkantis EM atskaitų vertinimo standartų?

„Garfinkelio požiūriu, socialinis pasaulis išlaikomas drauge ne dėl moralės, suporuotos su šventumo sritimi, bet dėl tankios kolektyvinės numanomų supratimo pagrindų struktūros (ką žmonės žino, ir žino, kad kiti žino), susijusios su įprasčiausiais ir „trivialiais“ dalykais, supratimo pagrindais, kuriems paprastai neteikiama jokios specialios, o ką jau kalbėti apie šventumą, reikšmės, – jei jie apskritai pastebimi“ (Gouldner 1971; 390).

Reikia pripažinti, kad Maxo Weberio „teologinį pirmojo-asmens diskursą“ iš dalies sekuliarizuoja ir Garfinkelio mokytojas Parsonsas: *Socialinio veiksmo struktūroje* akcentuojama Weberio *supratimo metodologijos*, kaip „idealitinės“ sąvokų teorijos, kritika (šioji kritika etnometodologų paskui atgręžiama priešpriešiais Parsonso sociologijos teorija). Parsonsas, aptardamas Weberio *idealiųjų tipų* apibrėžimus, pirmojoje savo tezėje atkreipia dėmesį į tam tikrą mokslinių sąvokų „nerealumą“: „Weberis visur pabrėžia, kad mokslinės sąvokos neišsemia konkrečios tikrovės; jos apima atranką ir, šiuo požiūriu, yra nerealios“ (Parsons 1949; 602). „Sąvokos yra „tuščios“, kaip pabrėžtų etnometodologai. „Sąvokos – tik priemonės“, – pažymi Parsonsas antroje tezėje apie Weberio idealiuosius tipus. Jei pirmoji ir antroji Parsono tezės tik abejoja atrankos, arba, abstrahavimo, principo „realumu“, tai trečioji tezė sustiprina negatyvų įspūdį *filosofinių / teorinių* prielaidų atžvilgiu.

Verstehen metodologija, – rašo Parsonsas, – Weberis padaro pagrindiniu socialinių mokslų postulatu. Nors metodologija apima subjektyvių veiksmo aspektų, visų pirma idėjų, normų ir vertybinių sąvokų, analizę, tačiau polemikos su „idealistine“ filosofija situacijoje, pasak Parsonso, randasi pavojus, kad šis požiūris gali būti a) su-

painiotas su *idealistiniu*, tapatinančiu vertybinius elementus ir konkrečią moksliskai pažįstamos tikrovės visumą, b) konkrečią tikrovę traktuoti kaip idėjų *emanaciją*: „Ši aplinkybė suteikė stiprų polinkį pabrėžti sąvokų, kuriomis remiantis formuluojami minėti elementai, nerealumą“ (ten pat). Weberis, anot Parsono, minimizuoja svarbią aptariamo dalyko pusę: kad griežtas mokslinis stebėjimas įgyvendinamas remiantis koncepcine schema (ten pat; 603). Parsonsas, savo ruožtu gindamas epistemologiškai siauresnę *koncepcinę schemą* (*analitinio realizmo* pagrindus), gana nerūpestingai aukoja filosofines koncepcinės schemas prielaidas, teikdamas užuominas apie „hermeneutinės intuityvizmo metodologijos“ ir „tuščių idealistinių sąvokų“ nerealumą.

Parsonso antifilosofinė užuomina yra ta: koncepcinė schema neturi būti filosofiskai kvestionuojama; ji turi būti laikoma mokslinio darbo *duotybe* (plačiau žr. II. 3c poskyrį „Parsonsas ir Schutzas: du skirtingi požiūriai į *mokslinę teoriją*“). EM šią užuominą radikalizuoja: pritaria Parsonsiui, kad filosofinės sąvokos yra (o ne *gali būti*) idealitinės ir nerealios, tačiau atmeta „tuščią“ koncepcinę paties Parsonso schemą. Išvada ta, kad visos idėjos, sąvokos, koncepcinės schemas yra intelektualitinės ir tuščios. Kitaip nei Parsonsas, vėlyvoji EM atsisako diskurso, t.y. intersubjektyvios komunikacijos, supratimo, abipusės interpretacijos, racionalių argumentų ir palyginamumo. Nors teorija apima daugybę teorijų, kaip ir racionalumas apima daugybę racionalumų, tačiau EM, apibendrindama šias kategorijas, kritiką *totalizuoja*. Habermas, pagrįstai teigia, kad etnometodologai tik „tikrina“ Schutzto teoriją,⁶⁹ o apie racionalumo analizę

⁶⁹ Habermas, pavyzdžiui, rašo: „Amerikoje Schutzas randa mokinius, kurie perima jo konstitujančią gyvenamojo pasaulio analizę nesidomėdami jos transcendentaliniu-loginiu lygmeniu; jie eksperimentiškai tikrina Schutzto teorijas“ (Habermas 1988; 109).

nieko naujo nepasako. Tik pakartoja, ką Visi Žino: teorija už akademinio lauko ribų palieka daugybę racionalių veiksmų.⁷⁰

Nors etnometodologija pradžioje konstruojama tik kaip Tacotto Parsonso *formaliosios analitikos* kritika, tačiau įsibėgėjusi kritika atmeta bet kurias analitines taisykles. Kritiniai pagrindo lūkesčiai – visa apimantys: EM kritikuoja ne tik *loginio pozityvizmo* postulatus (teorinio modelio konstravimo, aiškinimo, priežastingumo, verifikacijos), bet ir kovoja su Kanto įtakos filosofijoje bei Karlo Popperio įtakos socialinių mokslų srityje šiuolaikiniais variantais, tarp kurių – ir kritinė analitika. EM, siekdama tapti radikaliausia *po-modernios* mokslo revoliucijos grandimi, nesivaržydama renkasi bet kurias priemones: „Garfinkelio požiūriu, ši kryptis yra kontrastas tam, kas yra sociologija, ji yra

nebendramatiška sociologijos atžvilgiu“ (Button 1991; 7). Viena vertus, nebendramatiška, kita vertus, suinteresuota tuo, kad „eklektiška teorija“ sukibtų su EM istorija: šiedu prieštarigai komponentai ne sumažina, o padidina EM vartojamų sąvokų chaosą.⁷¹

EM istorijos iešmininkas perkelia bėgus (ne)žinoma kryptimi, klasikinėje XX amžiaus teritorijoje palikdamas egzistencinės fenomenologijos, hermeneutinės fenomenologijos (anksityvosios ir vėlyvosios), analitinės filosofijos ir šių kryptių kritikų, įskaitant poststruktūralizmą, argumentus, sąvokas, idealiuosius tipus. Keičiasi *teorijos* reikšmė ir prasmė. Veiksmo supratimo tradicijos *metodologinių* klausimų ignoravimas skatina klausti, koks yra EM *epistemologijos*, kurią ketinama padaryti *filosofinių diskusijų centru*, statusas?⁷² Kai kurie kritikai teikia

⁷⁰ Radikalaus egalitarizmo formulė – „racionalumas=atskaitingumas“ – yra perteklinė, tautologinė. „Lygybė“ ignoruoja racionalumo formų *palyginamumo* klausimus ir *pereinamumo*, t.y. *ribų*, fenomenus. Dirbtinai egalitarizuoto reliatyvizmo formulėje saugiai sutampa racionalumas, neracionalumas, iracionalumas ir daugelis pereinamųjų formų. Jeigu endogeniškai „įrakintų“ racionalumo formų negalime nei diferencijuoti, nei palyginti, o tik „iš vidaus“ aprašyti, belieka pripažinti natūralizmo pergale, – kad *visos* formos yra racionalios. Ši natūralistinė išvada teikia užuominą, kad iracionalumas arba yra išorinė iliuzija, arba teologų-teoretikų, išradusių daugybę išorinių kriterijų, iliuzinis prieglobstis. Tačiau iracionalumas nebūtinai veikia už etno-hermeneutinio racionalumo rato: iracionaliai „šėlti“ gali ir racionaliai savisauga (Adorno 1994; 34).

⁷¹ Schutzas, į dienos šviesą iškeldamas *intersubjektyvų pasaulį*, radikaliai suabejoja transcendentaline Husserlio fenomenologija, grindžiama *ego* patyrimu. Vėlyvoji EM, ypač Michaelo Lyncho, grįžta prie Husserlio. Lynchas, siekdamas atsiriboti nuo teorinės Schutzto problematikos, pasitelkia ne epistemologinius, o poleminius „argumentus“: etnometodologinis Schutzto paveldas perteiktas, pasak Lyncho, „ypač silpna“ teiginių apie santykį tarp „mokslinių“ ir „kasdienių“ praktinių veiksmų samprata (Lynch 1993; 134). Lynchas prieštarigai, viena vertus, *kviečia grįžti* prie radikalaus Husserlio projekto, kita vertus, *kviečia vengti* transcendentalinės Husserlio fenomenologijos. Matyt, remiantis vėlyvojo Garfinkelio pavyzdžiu, *postanalitinė programa* dar griežčiau atgrėžiama priešpriešiais *klasikinę teoriją*: Kaufmanno, Schutzto, Garfinkelio, Cicourelio žinojimo sociologija, anot Lyncho, neapdairiai palieka mokslinės metodologijos „liekanas“, kurios trukdo natūralistiškai aprašyti narių metodus (ten pat). „Stiprioji“ forma, turinti pakeisti „silpnąją“, – tai racionalumo pliuralizavimas ir empiristinis argumentas, kad „sveiko proto“ racionalumai įtraukiami į procedūrinės mokslo praktikas (ten pat; 139).

⁷² Filosofija trukdo įžvelgti *socialines* proto formavimosi sąlygas ir aplinkybes, todėl reikia „sociologiją padaryti esminių filosofinių debatų šaltiniu“ (Rawls 1998; 887).

svarstytiną prielaidą, kad EM tėra naujais rūbais perrengtas prabėgusių amžių sandūros *Methodenstreit* (Mennell 1975). Ko gero, tai tik „pusė“ tiesos. Ankstyvoji etnometodologija, rodos, yra dėmesinga socialinio veiksmo epistemologijai, ir netgi metodologijai. Tačiau vėlyvosios EM visiškai nedomina *bendrujų prielaidų*, ypač jų *kritikos*, klausimai. Tiksliau, nedomina teoriniai pagrįstumo kriterijai: Habermaso *pagrįstumo standartų* analizę Lynchas apibūdina kaip *a priori teorinę valią*, nustatančią kategorinių perskyrų ir loginių struktūrų aibes (Lynch 1993; 33–4). Antitetorinė apoteozė, kaip ne kartą minėta, atitolina būtinybę eksplikuoti „radikalių“ (tiesiogiai išgyvenamų) fenomenų ir „atskaitų“ gramatikos santykį.

Antiteoriniu požiūriu, EM yra radikaliausia empiristinių sociologijos *tendencijų* dalis. *Socialinio veiksmo prasmės* analizė, – ragina būdrauti Giddensas, – tai sritis, kurios nepaiso daugelis tiek mokslinių, tiek interpretacinių tradicijų: „Netgi paties Meado tekstuose „aš“ pasirodo veikiau kaip šešėlinis elementas, o ne socialiai apibrėžta savimonė“ (Giddens 1995; 236). Dar kart pažymėtina: ankstyvoji etnometodologija tęsia Weberio ir Schutzto socialinio veiksmo analizę, o vėlyvoji – radikaliai ją nutraukia. Daugelis etnometodologų pabrėžtinai („EM yra radikali“) atskiria save nuo fenomenologinės Peterio Bergerio ir Thomaso Luckmanno sociologijos, grindžiamos Schutzto ir Weberio tikslingos, motyvuotos elgsenos analize, kuria „pabrėžiama, jog socialinę tikrovę konstruoja subjektyvios prasmės“ (Berger, Luckmann 1999; 29). Atmesdami interpretacinį Normano Denzino požiūrį ir nedrąsų „jungtvių“ tarp simbolinio interakcionizmo ir EM siūlymą etnometodologai tiesiog konstatuoja: „Abi

kryptys prasmės problemą artikuliuoja mišglotai“ (Zimmerman and Wieder 1973; 278). Etnometodologai pabrėžtinai atsiriboja ypač nuo *individualių* prasmės niuansų, kurie yra artimesni simbolinės sąveikos teorijoms, kaip liudija Denzino (šiek tiek „pritemptas“) požiūris: „Tačiau interakcionizmo ir etnometodologijos kryptys, lokalizuodamos analizės vieneta *individe* ir sąveikoje, skiriasi nuo kitų požiūrių“ (Denzin 1973; 260; kursyvas mano – A. V.).

Pripažįstant, kad, socialinio gyvenimo supratimo požiūriu, klasikinė „1967-ųjų“ etnometodologija yra „esminis pasiekimas“ (Wilson 2003; 494), šio pasiekimo nereikėtų pernelyg sureikšminti, nes postanalitinė EM arogancija iš *esmės* trukdo komunikuoti. Todėl nenuostabu, kad tarpininkų mėginimai rasti *bendrajį* etnometodologijos ir kritinės teorijos – „etnometodologija à la McCarthy“ (Rehg 2001; 119) – vardiklį nesulaukia rimtesnio EM narių dėmesio. *Asimetrija* tarp FA ir EM – *pernelyg radikali*, kad būtų sukurtos palankios tarpusavio dialogo sąlygos. Nediferencijuotas Raws požiūris yra būdingas daugeliui etnometodologų: „Teorijos, EM tyrėjų požiūriu, yra *labai pavojingos*“ (Rawls 2002; 29; kursyvas mano – A. V.). Bendrojo vardiklio nėra ir negali būti: prancūziškų kalbos spragėsių *à la McCarthy* žavesys turi prasmę sociologams, tačiau kažin ar turi prasmę socio-logams. EM natūrfilosofija reikalauja atsiriboti nuo *analitinės tradicijos* sąvokų, palyginimo, aiškinimo, išvadų darymo. Eksperimentas kaip artimiausios aplinkos ryšių ardymo provokacija – EM šerdis. Šiuo artimos aplinkos ryšių ardymo požiūriu, tikėtis komunikacijos yra gana naivu. „Nėra tokio dalyko, kaip socialiniai mokslai“, – rašo etnometodologai pridurdami, kad analogiškas konkrečios jų knygos

pavadinimas yra „intencionaliai provokacinis“ (Hutchinson, Read, Sharrock 2008; 1). Kitaip tariant, EM, išplitusi visų pirma anglosaksų pasaulyje, yra „namų“ fenomenas:

„Analitinis griežtumas yra *skiria-masis* anglosaksų filosofijos bruožas; tačiau, remdamiesi Wittgensteino pagrindais, mes siekiame ryžtingai ginčytis su bet kuria pretenzija, kad tokia filosofija yra mokslinė“ (ten pat; 2; kursyvas ir brūkšnelis – autorių).

Intencionaliai provokacinė nuostata perkeliamą į epistemologiją. Radikali Garfinkelio nuostata, kad *visos* indeksinės išraiškos yra neištaisomos, o todėl nepaklūsta *teorinės nuostatos* logikai, verčia laikytis *prezentistinės* topikos ir *opozicinės* leksikos taisyklių. Etnometodologinis „radikalumas“ – ne komunikacinio diskurso, bet organizacinio EM korpuso *funkcinių reikmių* rezultatas. XX a. šeštame dešimtmetyje Y. Bar-Hillelas, *indeksinių išraiškų* termino pirmtakas, susidūrė su techninėmis mašininio tekstų vertimo iš vienos kalbos į kitą komplikacijomis: „adekvataus vertimo“ klaidos ir keistenybės, kurias identifikavo kompetentingi konkrečios kalbos žinovai, reikalavo tekstus „taisyti“ be perstojo. Garfinkelis radikalizavo šį „nerimą keliantį“ artimiausios aplinkos bruožą eksperimentiškai provokuodamas „studentą“: „užrašyk kitoje puslapijo pusėje kuo tiksliau,

kaip iš tikrųjų vyko pokalbis“. Eksperimentai baigėsi *minimalistiniais teoriniais* Garfinkelio apibendrinimais. Postanalitiniu laikotarpiu Michaelas Lynchas aukštai įvertina būtent *priešingą* Garfinkelio gebėjimą, reikalaujantį *atsiriboti* nuo bet kurių galimų teorinių implikacijų: „Garfinkelis ir Saksas, kitaip nei Bar-Hillelas, išvalgiai išplėtoja relevantiškus *indeksiškumo* aspektus, atsiribodami nuo specifinių žodžių klasių analizės“ (Lynch 1993; 21).

Klasikinė etnometodologija ir *vėlyvoji darbo etnometodologija*⁷³, teorinio paveldo požiūriu, tęstinumo bruožus nominaliai išsaugo. Du kasdienio darbo sociologijos klasikai Haroldas Garfinkelis ir Harvey Saksas konstatuoja, kad praktinio sociologinio protavimo narių metodų analizę inicijuoja ir skatina tęsti Alfredas Schutzas (Garfinkel and Sacks 1986; 159–60). Tačiau klasikai nepriduria svarbaus dalyko. Kad ir koks svarbus Schutzas, daug reikšmingesnis faktas yra mažos etnometodologų bendruomenės *solidarumas*: „energingas, pasižymintis nepaprastai aukštu sutelktumo laipsniu“ (Atkinson 1988; 441). Darbo pasidalijimas postindustrinėse visuomenėse iškristalizuoja, be daugelio kitų, specifines individualumo formas, kurios parenigia teisinius *empirinių tyrimų* ir *teorijos* besąlygiško atskyrimo dokumentus.⁷⁴ Vėlyvoji EM grindžiama *neinvestuojama atskyrimo teise*:

⁷³ „Etnometodologinio tyrimo interesai sietini su šiuo uždaviniu: remiantis detalizuota analize atskleisti, jog atskaitingi fenomenai yra praktiniai ir tik praktiniai įgyvendinimo būdai. Mes kalbėsime apie šio įgyvendinimo „darbą“ siekdami pabrėžti šio proceso svarbą veiksmo tęstinumui.“ (Garfinkel and Sacks 1986; 160)

⁷⁴ „Yra ilga sociologinės analizės, sutelkusios dėmesį į žmonių veiksmus, tradicija, kuri duomenis laiko atskirai nuo teorijos“ (Mik-Meyer 2009; 139), – konstatuoja Nanna Mik-Meyer įrodinėdama, kad teorinių kategorijų, kurios dalyvauja kasdienėje kalboje, atskyrimas nuo sociologinės analizės, gali būti problemiškas. Atkreiptinas dėmesys į tai, kad EM, kaip minėta, visų pirma yra polemė, netgi provokacinė, mokslo politika. EM ne tik *radikalčiai atskiria*, bet ir laukia provokuojančių – ir ne tik „lengvų romantiškų“, kaip šiuo cituotu atveju, – iššūkių.

„Individualistinė fenomenologija arba kognityvinė sociologija, kurios remiasi „tuščių“ sąvokų aparatu, nėra tinkamos aprašymo užduočiai <...> Dėl šios priežasties aš rekomenduoju etnometodologijos variantą, atsiribojantį nuo esminio kognityvinio požiūrio į socialinio pasaulio fenomenologiją, kuriai atstovauja Alfredo Schutzto tekstai“ (Lynch 1993; 132–3).

Juo intymesni, t.y. metodologiškai neartikuojami, EM ir sveiko proto ryšiai, tuo lengviau keičiami teoriniai partneriai. Trumpalaikio flirtavimo su skirtingomis teorijomis požiūriu, rimtų konkurentų, kaip rodo eksperimentai su teoretikais, etnometodologija neturėtų. Lynchas netgi pasiūlo visuotinai galiojantį santykių nutraukimo apibrėžimą: *bet kuri teorinė analizė, kuri mokslą laiko sveiko proto antiteze, yra mitologinė* (ten pat; 118). Atsakydama save suvokti kaip proto istorijos momentą etnometodologija, priešingai, užmezga pastovius ilgalaikius ryšius su postindustrinės informacinės visuomenės audito technologijomis, kurios stebėtinai sutampa su „daugeliu konkrečių aprašomųjų EM politikų“ (Garfinkel 2002a; 69). Tačiau pats flirtavimas su teorijomis – ne kliudo, o padeda: audito ciklus įsukėjas gali sustabdyti bet kurioje vaizdingoje trijų kintamųjų – *stebėjimo, jutimiškumo ir atsiktinumo* – vietovėje; kaip pasakytų Baumanas, „nederlingoje nedialektikos dirvoje“ (Bauman 1976; 2). Malonaus informacinio stebėjimo!

Alfredas Schutzas yra proginė neįpareigojančių santykių keitimo auka. Į klausimą – „Kada fenomenologija yra sociologinė?“ – Garfinkelis atsako vengdamas tiesaus atsakymo, tačiau nevengdamas išlygų: „Schutzas neturi būti tik teorinis šaltinis. Jis nebūtinai – įdomiausias ir nuosekliausias teorinis šaltinis“ (Garfinkel 1977; 15):

Larry Wieder: „Haroldai, klausydamasis Tavęs susidariau įspūdį, kad labai pesimistiškai vertini galimybę fenomenologams ir etnometodologams realiai dirbti kartu, nes skirtingi darbo būdai reikalauja jų interesus sieti su savosiomis disciplinomis.“

Harold Garfinkel: „Ne, aš nesu pesimistas. Tik sakau, kad vieni nuo kitų neturi priklausyti.“ (Ten pat.)

Pirmasis cituotas Haroldo Garfinkelio pašnekesio su fenomenologiškai orientuotu etnometodologu Larry Wiederiu sakinytis teigia, kad Schutzas įdomus ne kaip teorinis šaltinis, o antras sakinytis siūlo mįslingą išlygą, – galima rasti dar įdomesnių ir nuoseklesnių teorinių šaltinių. Atsižvelgiant į Garfinkelio pagarbą šnekai kaip faktiškam įgyvendinimui, jo „pagarbą konkrečioms socialinėms tvarkoms“ (Rawls 2003; 222), galima daryti prielaidą, kad dažnas teorinių šaltinių keitimas – tai bėgimas nuo anti-realizmo *įtampos*. *Tikrovės pyragas ne egzistuoja, o tik epistemologiškai pjaustomas*. „Šie filosofai“, – netiesiogiai apibendrina Popperis, – prieina prie išvados, kad „realus, sveiku protu suvokiamas pasaulis realiai neegzistuoja; pagal Hume'ą, net mes patys galų gale neegzistuojame. Visa, kas egzistuoja, yra pojūčiai, įspūdžiai ir atminties vaizdiniai“ (Popper 2001b; 138). Išvada, kad teorinės sąvokos yra „tuščios“, praktiškiems etnometodologams – pernelyg nepraktiška. Suformulavę anti-realizmo tezę jie pripažįsta, kaip, beje, ir Hume'as, kad praktiškai nesugeba tikėti tuo ilgiau nei valandą (ten pat). Garfinkelis gali ištiesią amžinybę teoriškai netikėti teorija. Tačiau praktiškai – ne ilgiau kaip valandą. Trumpa teorinė EM istorija prailginama praktinio tikėjimo įgūdžiais.

EM, teoriškai paskelbusi programinio indiferentiškumo būtinybę, nesugeba išsaugoti

jos praktiškai: EM ir FA yra neperskiriamai susijusios. Teoriškai Garfinkelis atmeta metafiziką, kaip Nietzsche atmetė dievą, – kaip *požiūrį*: „jokių abstrakčių teorinių ryšių su *bet kuriuo* teoretiku ar *bet kuria* mąstymo mokykla“ (Lynch 2009; 109). Praktiškai pats Lynchas (1993), drauge su Garfinkeliu nutraukęs ryšius su *bet kuriuo* teoretiku, atstato EM ir Husserlio bei EM ir Foucault teorinius ryšius. Dramaturginis nominalizmas, integrali EM praksiologijos dalis, reikalauja už tai mokėti vienokią ar kitokią kainą. Taip nutinka kiekvieną „paskutiniąją“ Vakarų filosofijos valandą. Kaip rašo Martinas Heideggeris, „Nietzsche’s metafizika, šaukdama si „gyvenimo“, atveda prie paniekos mąstymui“ (Heidegger 1992; 274). Pridurtina: vis dėlto Nietzsche’s metafizika įstengia išlikti *mašli*, nes ji nesitapatina su tuo, ką Heideggeris vadina *technika* (ten pat).

EM empiristinė *pasaulėžiūra*, kurios gairė – indiferentiškumas mąstymo atžvilgiu, siekia transformuoti *filosofiją*. Garfinkelio techninė *etnometodologinių darbo tyrimų* samprata savo universalia reikšme sutampa su *užbaigtąja metafizika*, siekiančia išsiskleisti pasaulio neistoriškume. Pasirengimas *darbui* ir pats *darbas* „dabar pasiekia visos esinijos besąlygiško suobjektinimo rangą <...>“ (Heidegger 1992; 267). Didis įvykis yra tas, kad netikėtai nušvitęs Durkheimio aforizmas „artikuliuojamas nebendramatiškai priešpriešiais kanoniškiems Vakarų filosofijos

mokymams“ (Garfinkel 2002a; 68).⁷⁵ Tam ir prireikia pirmojo, Durkheimio:

„Taigi mūsų taisyklėje neslypi jokia metafizinė koncepcija, jokia spekuliacija, susijusi su būties pagrindu“ (Durkheim 2001; 12).

Reikia ne apibrėžti, kas *yra* metafizika, ne kalbėti *apie* metafiziką, bet įsikurti pačiame metafizikos viduryje (Garfinkel 2002c; 199). Tai yra Heideggerio *triukas* (angl. *trick*) (Garfinkel 2002c; 199). Triukas – nesustoti prie Heideggerio fenomenologijos, hermeneutikos ir transcendentalinės filosofijos problemų, o atsidurti (kaip siūlė ir Durkheimas, – atsidurti chemijos, fizikos ir fiziologijos dvasios būsenoje) EM *leksikos* ir *sintaksės* viduryje: „kitokiame ir gyvame iššaknyjime <vadovavimosi instrukcijomis> kontekste“ (Garfinkel 2002c; 200). <Vadovavimosi instrukcijomis> kontekstas yra interpretacinis kontekstas dvejopa prasme: pirma, Garfinkelio „naujadarai vis dėlto lieka nepaaiškinti“ (Craig 2003; 476); antra, „tam tikros ritualinės sąlygos, sudarančios būtiną proto raidos pagrindą“ (Rawls 2004; 68), įtartinau saugiai susiejamos su socioempiriniais aprašomaisiais sociologijos pagrindais.

Po-moderni empiristinė Garfinkelio idėja yra ta: stebimi, girdimi, užuodžiami *in vivo* [*instrukcijų*] *požymiai*⁷⁶ yra paliudijami, nurodomi, aprašomi. Ko gero, tai yra vienintelis *tikrai po-modernus* sprendimas. *Yra*. Kiekviena paskira gyvenimo forma *yra atskaitinga* savo pačios

⁷⁵ Pažymėtina, kad Durkheimio atnaujinta pažinimo teorija ne tik kad neatsiriboja nuo „kanoniškų“ Vakarų filosofijos mokymų, bet ir siekia „nekludomai suderinti abiejų tarpusavy besirungiančių teorijų (racionalizmo ir empirizmo – A. V.) vienas kitam prieštaraujančius pranašumus“ (Durkheim 1999; 24–5).

⁷⁶ Angl.: „The *In Vivo* Properties of [Instructions]“ (ten pat; 205).

atžvilgiu. EM yra. FA yra. Vieni nuo kitų, kaip tvirtina Garfinkelis, neturime priklausyti. Specializuoti EM *vidurio ženklai* saugo postanalitinę, arba postkantistišką, natūrfilosofiją nuo apibendrinimų ir išvadų. Antiteorines (Wittgensteino, ne Heideggerio) nuorodas Garfinkelis išverčia į vaizdesnę informacinių ženklų kalbą. Tačiau problema lieka, nes paralelės tarp EM ir Heideggerio – pavišutinės. Garfinkelis pasitelkia Heideggerio „triuką“, kad galėtų aplinkkeliais apeiti filosofijos esmę,⁷⁷ tačiau vengia, kitaip nei Heideggeris, žvelgti metafizikai tiesiai į akis:

„Metafizikos negalima atmesti kaip kokio nors požiūrio. Negalima jos jokiū būdu atsikratyti kaip kokios teorijos, kuria nebetikima ir kuria nesekama“ (Heidegger 1992; 266).

Tik apėjus filosofijos esmę, tik atsikračius filosofinio individo ir jo ar jos socialinių teorijų, galima drąsiai nežvelgti metafizikai į akis. Galima saugiai likti reliatyvistiniame metafizikos „viduryje“ neužtikrintai gręžiantis nuo beveik ištuštėjusio sąvokų pasaulio ir metafizinio jų pagrindo. Tik apėjus ironiją, galima išsaugoti ne ironišką EM veido išraišką, nepripažįstančią net menko teorinio atstumo. Jeigu Europoje Ferdinando de Saussure'o kritinis struktūralizmas teikia postūmį lingvistiniam poststruktūralizmo „posūkiui“, kuris, kritikuodamas struktūralizmo teoriją, tęsia kritinį analitinį diskursą, tai Šiaurės

Amerikoje lingvistinis posūkis – tik empirinis: „šis lingvistinis posūkis buvo veikiau empirinis, o ne teorinis“ (Atkinson and Housley 2003; 166). Ankstyvuojų tarpsniu Haroldas Garfinkelis traktuojamas kaip *sociologijos teoretikas*,⁷⁸ pasakęs kitą pirmą žodį po Talcotto Parsonso. O vėlyvuojų – Garfinkelis tampa *ne teoretiku* (švelnesniuose apibrėžimuose) arba *antiteoretiku* (griežtesniuose apibrėžimuose).

Kaip ir pozityvizmas, etnometodologija yra *matavimo*, tegu ir labai rafinuoto, metodas, susitapatinęs su natūralistine antiteorija, t.y. tuo pačiu *matavimu*. Harbermas, svarstydamas empirinių-analitinių veiksmo mokslų prasmės supratimo problematiką, užčiuopė vieną pamatinių fenomenologinės sociologijos, taigi ir ankstyvosios etnometodologijos, troškimų: nors ši interpretacinės sociologijos rūšis atsiriboja nuo *bendrujų metodologinių* duomenų rinkimo procedūrų, tačiau ji neatmeta galimybės adekvačiai pamatuoti socialinių faktų (Habermas 1988; 108). Patyrimo troškulys yra geras jausmas. Blogai yra tai, kad šis jausmas tampa radikaliu savaiminiu tikslu, kuris rekomenduoja pakeisti „pavojingą“ teorinį diskursą. Aprašomojo matavimo kriterijai – EM programos lopsyje. Konvenciniuose sociologiniuose tyrimuose *matavimo kriterijai* ir *socialiniai faktai* dažnai prieštarauja vieni kitiems. Todėl Garfinkelis,

⁷⁷ Žr. Heideggerio *Fundamentaliųjų metafizikos kategorijų* 1-ojo skyriaus pavadinimą: „Aplinkkeliai apibrėžiant filosofijos (metafizikos) esmę, ir neišvengiamybė žiūrėti metafizikai į akis“ (Heidegger 1995; 1). Filosofijos kaip mokslo arba filosofijos kaip pasaulėžiūros apibrėžimai, kaip rašo Heideggeris, klaidina. Filosofija negali būti lyginama su niekuo kitu, kas ją apibrėžtų pozityviai. Filosofija gali būti apibrėžiama tik pati iš savęs, kaip savarankiškas dalykas (ten pat; 2).

⁷⁸ Primintina, kad jau pirmoje solidžioje Johno Heritage'o knygoje apie Haroldą Garfinkelį etnometodologijos pirmtako įnašas aiškiai siejamas su sociologijos teorija: „*Visapusiška teorinių inovacijų gėlmė*, kuria remdamasis Garfinkelis artikuliuavo abipusiškai reflektyvius ryšius tarp žinojimo ir veiksmo <...>“ (Heritage 1984; 6; kursyvas mano – A. V.).

vengdamas teorinių ir metodologinių „aplinkkelių“, rekomenduoja stebėti „tiesiogiai“. „Tiesioginių“ endogeninių kriterijų, žinoma, niekas, net EM narys, nepajėgus patikrinti. Tačiau tiesioginio stebėjimo paliudijimus galima etnometodologiškai kontroliuoti eksplikavus endogeninius tirštos kalbos kriterijus, kurių, žinoma, niekas negali patikrinti.

Atvaizdų šešėlių, kurie metami ant Platono olos sienų, niekas negali patikrinti. Nebent juos gali paliudyti kasdienio gyvenimo stebėtojai koroneriai, turintys baisų organizacinį polinkį.⁷⁹ Vulgariai kompetentingi stebėtojai – nuo graikų – savo atskaitingose ataskaitose fiksuoja vis daugiau metafizikų mirčių. *Naujųjų sociologijos metodo taisyklių* autorius Anthony Giddensas, kaip įgudęs koroneris, praneša: „Galima pagrįstai argumentuoti, kad fenomenologija yra mirštanti filosofija, kad ir kokia būtų fenomenologinių sąvokų įtaka sociologijai“ (Giddens 1993 [1976]; 39).

Miršančiosios filosofijos reikalauja aukų: miršančiųjų filosofų. Indiferentiškoje – nuo ankstyvojo Comte'o iki vėlyvojo Garfinkelio – vertybių kaitos istoriografijoje metafizika miršta tarsi vis kitą pirmą kartą. Organiško darbo pasidalijimo sąlygomis „yra tik viena tikrai rimta filosofinė problema – savižudybė“ (Camus 1993; 113).

Nors filosofija miršta be perstojo, ji dar nėra savižudiška asmenybė. Tai nėra blogai, tačiau nėra ir gerai: koroneriai praranda darbą ir profesinį prasmės pojūtį. Dar blogiau, sutrinka

darbo pasidalijimo poetika, teikianti progreso, laimės ir saugumo pojūtį.

Alberto Camus knygoje *Laiminga mirtis* randame viltingą atsakymą: „Rytojaus rytą Merso nušovė Zagrėjų, grįžo namo ir išsimiegojo kiaurą popietę“ (Camus 2007; 55). „O pakirdęs Merso, – pridurtume, – kitą pirmą kartą patikrino auksinę koronerio taisyklę: „Ar tu kartais neapsirikai?“ (Wittgenstein 2009; 134). Po kasdienės kalbos redukcijos Merso randa papildomų – „metafizika po vieną nevaikšto“ – veiklos motyvų: „Tai reiškia maždaug: „Apgalvok tai dar kartą“ (ten pat). Empirizmo troškulys – sveikas: gausėjant metafizinių mirčių, stingant realių metafizikų, išmuša empirinė koronerių valanda.

2. Privilegiuodamas natūraliąją nuostatą Garfinkelis natūraliai šliejasi prie *natūrfilosofinio empirizmo* varianto. Nors etnometodologinis empirizmas susijęs *bendruja kontekstine* anglosaksų epistemologijos ir XX amžiaus *analitinio empirizmo* tradicija, tačiau turi *labai specifinius* skiriamuosius bruožus. Anglosaksų sociologijos kontekstas, palyginti su europiniu, – *tradiškai empiriškesnis*. Šiuo požiūriu, *pirmoji* fundamentali dvidešimtojo amžiaus *teorinė* išimtis – Talcottas Parsonsas: „Europos sociologijos „milžinų“, tokių, kaip Weberis, Durkheimas ir Pareto, veikalai anglosaksų pasaulyje žinomi mažai: iki tol, kol Parsonsas artikuliuoja „voliuntaristinę veiksmo teoriją“, iššaknijusią jų raštuose. Amerikos sociologija konstruojama kaip visiškai priešinga tai „teo-

⁷⁹ Koronerio profesija, kaip pažymi Garfinkelis, turi baisų organizacinį polinkį: „Kuria linkme krypsta tyrimas, ta linkme krypsta mirtis“ (Garfinkel 2005; 22). Haroldas Garfinkelis be eufemizmų aprašo asketišką koronerio polinkį: „Kas dar?“

rinės“ sociologijos rūšiai, kurią Parsonsas rado šių asmenų tekstuose“ (Hamilton 1997; 158). Tuo laikotarpiu, kai empiristinis biheiviorizmas vyrauja psichologijoje, artikuluojama Čikagos sociologija kaip „socialinis biheiviorizmas“, arba „simbolinis interakcionizmas“. Sociologai tiria sąveikas tarp individų neturėdami nei „socialinės struktūros“, nei „visuomenės“ sampratų (ten pat; 158–9). Anthony Giddensas apie Didžiosios Britanijos sociologiją rašo pažymėdamas, kad iki septintojo dešimtmečio pabaigos sociologijos „tėvai“, kilę iš Europos, čia nebuvo žinomi: „Iki šio laikotarpio britų sociologija yra pabrėžtinai empirinė, – dominuoja fabianizmas ir orientacijos, siejamos su socialinės gerovės klausimais“ (Giddens 1995; 3).

Vadinasi, ne paskutinės svarbos išvada yra ta, kad Garfinkelis, kritikuodamas *teoretiką* Parsonsą, amerikiniame kontekste „svetimą“ europinės krypties sociologą, grįžta, nors ir savitai, į įprastą, artimiausią vyraujančio anglosaksų empirizmo aplinką, tiesa, atsiribodamas, kiek įmanoma, nuo pagrindinio konkurento – Čikagos simbolinio interakcionizmo. Prisimintina, kad *empiristinio radikalumo* nuostata – pačiose modernybės *ištakose*. Būtent XVII–XVIII amžių laikotarpiu, formuojantis naujai lingvistinei kultūrai, išrandama „visiškai nauja empiristinė patyrimo samprata“ (MacIntyre 2007; 79–85). O XX amžiaus socialinių mokslų istorija dar labiau atskiria „empirinę ir metafizinę sritis“ (Alexander 1982; 19).

Antroji, *empirizmo*, dilema reikalauja sukonkretinti svarstomo dalyko metmenis. *Pirma*. Dvidešimtojo amžiaus, ypač antrosios ankstyvosios pusės, *pozityvizmas* ir *empirizmas*, veikdami „išvien“, suformuoja modelį, kurį

galima vadinti „natūralistiniu“, arba „gamtinu“. Kraštutiniai naivaus šio modelio varianto paskirtis – empiriškai atspindėti išorinį „gamtos pasaulį“. Talcotto Parsonso analitinio realizmo modelis – tai rafnuočiausias šios universalistinės „atspindėjimo epistemologijos“ variantas, papildantis minėtą naivųjį būdą labai nuosekliai artikuluotą *analitinių prielaidų* sistema. Taigi svarbus momentas: būtent *empirika* ir *analitika*, veikdamos išvien, sudaro „bendresnę“ objektyvaus proto formą, kuri, po-modernybės laikais, tampa konkrečiu viso to, kas negatyviausia Vakarų proto istorijoje, įsikūnijimu. Parsonso *objektyvus protas*, struktūrinis funkcionalizmas, radikaliai kritikavęs objektyvų pozityvistinio empirizmo *protą*, tampa pagrindiniu neadekvaciai apibendrintos kritikos taikiniu.

Kitas labai svarbus momentas: *tam tikru* neoromantizmo periodu, kurio priešakyje – Wittgensteino *kontekstinės duotybės, gyvenimo formos*, kristalizuojasi iš pažiūros teorinis atsakas, kuris yra *radikaliai kontekstinis*, reliatyvistinis, ir *antiteorinis*. Kalbamuju požiūriu, „intelektinė Cliffordo Geertzo odisėja“ (Alexander 1992; 334) yra galbūt ryškiausia partikuliaristinio reliatyvizmo versija; tačiau, ko gero, dar kryptingesnė yra „intelektinė Haroldo Garfinkelio odisėja“, kuri skeptišką požiūrį į bendrąją objektyvaus proto krizę pakeičia ne skeptišku instrukciniu aprašymu. Šiose odisėjose mielai užmirštama, kad teorinis protas yra *vidujai diferencijuotas* ir, kad ir kokios ne menkos realios ir tariamos jo nuodėmės, turi *santykiškai savarankišką* statusą. Kaltinamoji metodologinė *reprezentacijų pagrįstumo* kategorija, pakeitusi ontologinį „objektyvaus proto“ vaizdinį, tampa patogia priemone, kuria naudojasi tiek pragma-

tiniai filosofiniai, tiek empiristinio mokslo *anti-teoriniai sąjūdžiai*. Triviali, todėl apimanti daug praktinių tiesų, proto kaip „gamtos veidrodžio“ metafora, jungdama įvairius grynojo neempirinio ir grynojo empirinio pažinimo (filosofijos ir socialinių mokslų) variantus, labai skeptiškai vertina ir teorizavimą, ir empiristinį scientizmą. Todėl Richardo Rorty filosofijos kaip gamtos veidrodžio apibrėžimas taikytinas abiemis – filosofiniam ir socialinių mokslų⁸⁰ – atvejams:

„Be proto kaip veidrodžio sampratos nebūtų išsikristalizavusi pažinimo kaip reprezentacijų pagrįstumo samprata“ (Rorty 1979; 12).

Šios ontologinės metaforos sugretinimas su konkretesne metodologine „reprezentacijų pagrįstumo“ kalba padeda įsisąmoninti šališką *pozityvistinio fakto ir vertybių* perskyros pobūdį, tačiau dar labiau padeda naikinti vidines ir filosofinio, ir socialinio teorinio proto perskyras. Atitinkami rezultatai filosofijai ir socialiniams mokslams – ir panašūs, ir skirtingi. Abi postmodernios programos sutaria, kad „teorinės tuštybės“ arba „filosofinės fikcijos“, empiriniu instrukciniu arba filosofiniu edukaciniu požiūriais, yra „pražūtingos“ (ten pat; 364). Abi jos baigia odisėją „grynąją empirizaciją“ arba „grynąją edifikaciją“ (ten pat; 394). Skirtumas yra tas. Filosofijos „pabaiga“ vis dėlto žaidybiškai papildoma to paties proto variacija, kuri neatsisako nei skepticizmo, nei ironijos. O sociologijos pabaiga (kaip ir pozityvizmo atveju) yra industrinių visuomenių *viršlaikiška empirizmo*

žemė, kurioje – nei skepsio, nei ironijos. Vien tik *tyla*, instruktuojanči apie dar neataušusias radikalių-atšitiktinių gyvūnų pėdas.

Šios redukcinės ir nekomunikacinės kritikos procese a) eliminuojami probleminiai *filosofinio empirizmo* komponentai, b) diegiama skurdi socialinės teorijos samprata, kad teorija, geriausiu atveju, yra tik mikro-indukcinė, kylanti iš tiesioginio konkretybių stebėjimo (arba *minimalistinė*, kaip ankstyvuosiuose Garfinkelio eksperimentuose, arba *tik aprašomoji natūralistinė*). Vargu ar Rorty teisus rašydamas: kad ir kas atsitiktų, jokio pavojaus, kad filosofija „eina į pabaigą“, nėra (ten pat). Dalykas tas, kad klasikinių – dar neblogai atrodančių kūnų – laidotuvių procesiją lydi koroneriai, liudijantys ne tik filosofijos, bet ir proto susvetimėjimo progresą, kurio tikslas – asimetrinė *intelektualizmo* (jau kritusio kūno) ir *empirizmo* (stebuklingai pasveikusio kūno) perskyra.

Antra. Kai ironija „eina į pabaigą“, į pabaigą eina ir socialinė teorija, sukūrusi daugybę formų, reikalaujančių didesnės ar mažesnės atsietumo nuostatos, *ironijos*. Diferencijuotame mokslo filosofijos lauke ironiškų atspalvių ne mažėja, o daugėja. Sakykim, minėtas Rorty apibrėžimas, rodos, yra ne ironiškas, o kritiškas ir analitiškas. Kita vertus, skeptiška užuomina sau pačiam (be „veidrodžio“ vargu ar apskritai įmanoma kalbėti apie pažinimą) ironizuoja bet kurį pozityvų atsakymą. Svarbus dalykas yra tas: jei ironiškose perskyrose sunyksta savarankiškas teorijos statusas, išnyksta ir pati ironija. Ironi-

⁸⁰ Iš principo *postmodernistinio pragmatizmo* ir *po-modernios etnometodologijos* požiūriai dėl *pagrindinio kritikos dalyko* sutampa: kartežianizmas, kaip pažymi Rorty, teigia, kad vienintelė tikrovės rūšis, tiesiogiai prieinama sąmonei, yra mentalinės būsenos, o biheviorizmas tvirtina, kad vienintelė tikrovės rūšis, tiesiogiai prieinama sąmonei, yra fiziniai objektai (ten pat; 105).

zacijos procesų viduryje (*pragmatiškai* pritaikiusi Heideggerio nuostatą) – paradoksali EM figūra, kuri, dalyvaudama diferenciaciniuose dekonstrukcijos procesuose, darosi (ne)ironiška. Iškūrusi pačiame po-modernių ribų viduryje, šių ribų atžvilgiu ji geba išlikti *indiferentiška!* Juo dažniau Garfinkelis kartoja, kad jis yra „ne ironiškas“, tuo „rimčiau“ artėja prie natūraliosios empirinės praktikos: „Tačiau! Atsargiai! Čia nėra jokios ironijos!“ (Garfinkel 2002a; 68). Išskyrus *vis geresnius* ir *vis atidesnius* narių metodų *aprašymus*“ (Rawls 2002; 64; kursyvas autorės). Kai „čia“ nėra jokios ironijos, tai nėra ir „indeksinių išraiškų“, kurių su EM žiburiu ieško etnometodologai, – matyti tik smulkios didžiojo gamtos veidrodžio šukės, kurios daugindamosi kvatoja.⁸¹

Trečia. Etnometodologai empirizmo *dilemos* neidentifikuoja, o empirizmą traktuoja siaurai: ne kaip epistemologinių ir ontologinių prielaidų poziciją, o tik kaip specifinę *pozityvizmo* komplikaciją, siauresnį bendrosios teorinės „analitinio empirizmo“ logikos atvejį. Radikalčiai kritikuodama šią logiką, o kritikos nepaleisdama iš savo rankų EM „primiršta“

empirizmo dilemą, kuri vis dėlto beldžiasi į duris: „tiesioginis stebėjimas“ yra nutolęs nuo „mūsų“ ne mažiau, negu kritikuojama teorinė logika. Tarp nenumatomų empirizmo dilemos nepaisymo padarinių – stiprėjanti scientistinė nuostata, kad endogeniškai paliudijami „tiesioginiai stebėjimo epizodai“ tariamai nesusiję su sąvokų formavimo bei išvadų darymo procesais. Juslinių duomenų „epizodai“ – tai pirminės „pastangos aiškinti juslinio suvokimo faktus moksliniu būdu“ (Sellars 1997; 22). Galime, su tam tikromis išlygomis, kaip rašo Wilfridas Sellarsas, turėti „raudono trikampio suvokimą“, tačiau neturime jokio pagrindo teigti, kad tai yra *episteminis*, arba *kognityvinis* faktas (ten pat; 23). Kaip minėta, pačiame raudono EM trikampio viduryje – empiristinė epistemologija, filosofiją redukavusi į paliudijamą faktą. Įstabu yra tai, kad vėlyvoji EM filosofiją siekia pakeisti smulkių pažinimo šukių formų, metodų, epistemologija. Kaupiamasis scientizmas (aprašomieji empiriniai EM korpuso pavyzdžiai, nedalyvaujantys komunikacijoje) ne pirmą ir ne paskutinį kartą naikina socialinės teorijos egzistavimo sąlygas.⁸²

⁸¹ Galima kvatoti, kaip Wittgensteinas išjuokia *progresyvu* analitinės filosofijos peraugimą į post-pozityvizmą (Rorty 1979; 12). Filosofiniams juoko priepuoliams baigiantis matyti, kad reliatyvus empirizmas (smulkios šukės, kurios dauginasi ir juokiasi), rodos, yra vienintelė *ne juokingo* pasirinkimo galimybė.

⁸² Jau minėta, kad EM socialinės teorijos nediferencijuoja. Teorijos *galimybės*, arba *horizontai*, redukuojami į tuščios (ir, pasak Rawls, netgi pavojingos) *FA logikos* kategoriją. *Diferenciacija*, kaip analitikos instrumentas, netenka prasmės, kaip netenka prasmės ir EM *klaidinančių interpretacijų* papliūpos. Stebėtina yra tai, kad EM, pripažindama, kad įprastas kasdienis sociologinis protavimas apima intencionalų galimybės ir tikrovės santykį, šio santykio nenori pripažinti socialinei teorijai kaip galimybių raiškai. Etnometodologai vengia detalai endogeniškai aprašyti neišvengiamai „tuščių teorinių logikų“ tvarkas. EM *indiferentiškumo* nuostata visiškai nedera su fenomenologinėje tradicijoje vartojama *intencionalumo* samprata: „Priešingai, kiekviena aktualybė implikuoja savo potencialybes, kurios nėra vien tuščios galimybės, o yra galimybės, iš anksto intencionaliai apibrėžtos kiekvieno aktualaus išgyvenimo turinio požiūriu <...>“ (Husserl 2005; 56–7).

Ketvirta. Siūloma, pernelyg giliai nebren-
dant į *filosofinio empirizmo* vandenį, pasitelkti
konkretų Talcotto Parsonso *empirizmo* apibrė-
žimą: Garfinkelis, ne be pagrindo gerbdamas
savo Mokytoją, nuolatos grįžta prie jo *apibrė-
žimų* kaip prie *autoritetinių* šaltinių. Ir *penkta.*
Teigiama, kad empirizmo dilema yra *santykio*
fenomenas ir turi būti nagrinėjama kaip *teorinė*
problema (Parsonso *empirizmo* apibrėžimas
tai nuosekliai atskleidžia). Nors EM teorijos
atžvilgiu yra *indiferentiška*, tačiau teorijų istorija
nėra indiferentiška EM atžvilgiu. Kitaip ir negali
būti, nes *empirizmas, racionalizmas, reliatyviz-
mas* bei kitos konceptualios problemos priklauso
bendrajai proto, įskaitant EM protą, istorijai.

Pradžioje verta nurodyti siauresnius – san-
tykio su Parsonso apibrėžimu – aspektus, o
paskui panagrinėti problemiškus santykio su
teorinių diskursų istorija, bruožus. Talcottas
Parsonsas, Garfinkelio mokytojas ir autorite-
tas (ypač *apibrėžiant* sąvokas bei problemas),
empirizmą įvardija kaip *formalų loginį santykį.*
Pirma, empirizmas yra *santykio* fenomenas;
santykio tarp *teorinės* ir *empirinės* sistemų.
Antra, visos mokslinės teorijos sistemos turi
polinkį tapti logiškai uždaramis (nagrinėjamas
Parsonso pavyzdys yra utilitarizmo teorija, kuri,
neartikuluodama *tikslų atsitiktinumo dilemos,*
tampa uždara). *Trečia*, empirizmas formuojasi
kaip logiškai uždara teiginių sistema, pertvar-
koma į empiriškai uždara sistemą. *Ketvirta*,
uždaroje sistemoje vieni teiginiai daro poveikį

kitiems (atkreiptinas dėmesys į *endogeninį* šių
procesų pobūdį). Tikimybė, kad endogeniniai
kriterijai gali būti *deterministiniai*, yra didelė:
„Empirizmas pertvarko loginį determinizmą,
būdingą visoms mokslinėms teorijoms, į empiri-
nį determinizmą“ (Parsons 1949; 70). Parsonsas
atkreipia dėmesį ir į priešingos tendencijos –
empirinių faktų pertvarkymo į neartikuluotą
loginį determinizmą – galimybę: „Dvi sistemos,
redukuojamos viena į kitos terminus, yra, logi-
niu požiūriu, du skirtingi būdai sakyti tą patį
dalyką“ (ten pat). Taigi empirizmas yra *santykio*
fenomenas: santykio tarp teorinės sistemos ir
konkrečios patyrimo tikrovės; ir atvirkščiai,
santykio tarp konkrečios tikrovės ir teorinės
sistemos.

Kalbant apie Parsonso *empirizmo* apibrė-
žimą svarbu atsižvelgti ir į konkretų *referentą*,
pozityvistinę utilitarizmo teoriją. Kitaip sakant,
pirmąjį apibrėžimą tikslinga derinti su Parsonso
teikiamu *pozityvizmo* apibrėžimu. „Pozityviz-
mą“ Parsonsas apibrėžia specifiskai, kaip „utilita-
rizmą“, kurį pasirenka kaip savo voliuntaristinės
veiksmo teorijos *alter ego*. Šį terminą vartodamas
atsargiai, susklausdamas į kabutes (Parsonsas
1949; 11), *voliuntarizmo teorijos* kūrėjas tikslina,
kad jis nagrinėja konkrečią pozityvizmo formą:
„Teorinė veiksmo sistema, kurią apibūdina ke-
turi požymiai – atomizmas, racionalumas, em-
pirizmas ir tikslų atsitiktinumas, šioje studijoje
vadinama utilitarine socialinės teorijos sistema“
(ten pat; 60).⁸³ Parsonsas, remdamasis Durkhei-

⁸³ Visi keturi Parsonso nurodyti požymiai, ypač jų tarpusavio ryšys, ko gero, galėtų ir turėtų būti EM, kritikuojančios pozityvizmą „apskritai“, *savikritikos pagrindas*, tačiau etnometodologai nepripažįsta šių keturių dėmenų *teorinio statuso*: 1) atomizmas yra filosofinė *pseudoproblema*, 2) yra *daug racionalumų*, o ne vienas racionalumas“, 3) empirizmas yra formaliosios analizės, kurios atžvilgiu EM yra *indiferentiška*, problema, 4) tikslas yra *aprioristinė* sąvoka. EM *teorinių problemų* nepaiso, dažnai palydėdama šį ne ironišką gestą ironiška pastaba: „EM – lyginama su pozityvizmu?!“. Galbūt šiai laikysenai trūksta argumentų ir savikritikos, tik ne arogancijos.

mo sociologine koncepcija (ta pačia koncepcija, kurios conceptualumą EM ištirpdo į grynąjį empiriškumą), nurodo *prielaidų lygmens dilemą*, kurios nepaiso utilitarizmas: pagrindinė utilitarinio *individualizmo* bėda yra nesugebėjimas atsižvelgti į *normatyvinę* visuomenės tvarką (ten pat; 346; kursyvas mano – A. V.).⁸⁴

Empirizmą EM identifikuoja kaip nediferencijuojamo loginio empirizmo, apibendrintai vadinamo pozityvizmu, dilemą, kurią, kaip įrodinėja Rawls (2004) sėkmingai išsprendžia Durkheimas „trečiojo kelio“ tarp racionalizmo ir empirizmo sociologijoje. Tikriausiai todėl Garfinkelio, Rawls, o ir apskritai EM veikalų „rodyklėse“ veltui ieškotume *empirizmo*, o ką jau kalbėti apie *empirizmo dilemą*, įvardijimų. Durkheimas „konkrečiai“ išspręstas santykis tarp apriorizmo ir empirizmo, tiksliau, saugi socialinio konstrukcionizmo epistemologija, laikoma pakankamu ir neproblemišku socioempiriniu EM tyrimų pagrindu. Konkrečioji EM praksiologija nesibaimina, ypač po *Durkheimas aforizmo* atradimo, jokių filosofinio dualizmo dilemų.

EM yra specifinė *natūralaus atskaitingumo teorija* (būtent tai akcentuoja vėlyvasis Garfinkelis), todėl, kaip ir daugelis socialinės srities mokslų teorijų, susiduria su empirizmo dilema, kurios svarbą etnometodologijai nurodė, kad ir apibrėždamas empirizmą siauriau nei įprasta, Garfinkelio mokytojas Talcottas Parsonsas. Garfinkelis *dalinę empirizmo* kritiką, taikomą specifiniam *pozityvizmo* modeliui, neadekvačiai

taiko *visuminiam* teorijos modeliui. „Pozityvizmą“, susidūrusį su neišsprendžiama empirizmo dilema, etnometodologijos klasikas atmeta dar mieliau, nei Parsonsas. Tuo neapsiribodamas, jau be Parsonso, jis atmeta ir Mokytojo *koncepcinę schemą*, laikydamas ją *teorijos paradigma*, kuri pagrįstai integruoja į *vieną* modelį sudėtingas klasikinės socialinės teorijos problemas. Šio svarbaus *sociologijos istorijos* aspekto nedera nuvertinti: kritinį klasikinių *socialinių teorijų* diskursą Parsonsas integruoja į *vieną sociologijos teoriją*, tapusią *pasauline paradigma*, kurią, pasitelkdamas tik *kai kuriuos* kritinius fenomenologinius europinio diskurso elementus, „atmeta“ Garfinkelis. Atmesdamas didžiojo sociologijos teoretiko koncepcinę *formą* (vieną paskutiniųjų didžiųjų teorinių naracijų) Garfinkelis sprendžia teorinių sąvokų istorijos *turinio* problemas. Funkcionalizmo upė, išsiliejusi į daugybę racionalizmo ir empirizmo atšakų, praranda viliojančias savo formas, savaime ištuštėja ir šių formų turinys.

Europos socialinės teorijos paveldą integruodamas į koncepcinę schemą Parsonsas šią *atrakinę* integraciją susieja su *kryptinga pozityvizmo kritika*. Apibrėždamas empirizmą jis griežtai atsiriboja nuo filosofinės kilmės empirizmo „balasto“. Atsietas nuo bendrųjų prielaidų lygmens Parsonso *empirizmo* apibrėžimas (*logiškai uždaro* teiginių sistemos pertvarkymo į *empiriškai uždara* sistemą) tampa pagrindiniu Garfinkelio kritikos objektu. EM

⁸⁴ Parsonsas, remdamasis Durkheimas apibrėžimu, kad *profaniška veikla par excellence yra ekonominė veikla*, pasitelkia įtaigų, gero jūrų vilko vardo vertę, minties eksperimentą, intencionaliai perskrodžiantį sveiko utilitarinio žmogaus kūno evoliucijos istoriją: „Ar gali būti, utilitariniu požiūriu, natūraliau, negu tai, kad australas turėtų nudėti ir suvalgyti savo toteminį gyvūną? Tačiau kadangi šis gyvūnas yra šventas objektas, būtent šito jis ir negali padaryti“ (ten pat; 412).

kritikuoja ir atvirksčiai minėto loginio santykio formą: empiriškai uždara teiginių sistemos pertvarkymą į logiškai uždara sistemą, vadinamą *reprezentacinę empirizmą*, arba *reprezentacinę realizmą*. Kitaip sakant, Garfinkelis atmėta abi priešpriešines loginės minties judėjimo kryptis „uždaro sistemavimo link“. Paneigęs racionalistinę ir empiristinę *logikas* (bet ne *filosofijas*) jis tariamai išsprendžia *gerokai platesnės apimties* empirizmo dilemą.

Esminis skirtumas yra tas: jei Parsonsas konkretina pozityvizmo *turinį*, tai EM hipostazuoja pozityvizmo *formą*. Etnometodologija apibrėžia kritinį santykį su Talcotto Parsonso analitinio realizmo *forma*, realia ar tariama Kanto filosofijos sociologijoje analogija⁸⁵. Tačiau šios kritikos implikacijų, susijusių su hipostazuota Kanto ir neokantininkų filosofinės formos kritika, nesukonkretina. Kritika formaliai išsipučia apimdama Parsonso kritikos *turinį* (pozityvizmo kritiką), aukštesniojo lygmens kritikos kritiką (paties Parsonso struktūrinio funkcionalizmo kritiką) ir kantiškų Parsonso prielaidų kritiką bei visa apimančius šių kritikų išsišakojimus. Neįtikėtinos apimties formos (bet ne turinio) kritikos *funkcija* ne tik ir ne tiek kritinė, kiek apsauginė, legitimacinė. Grynasis empirinis EM mokslas lieka duotybių, gyvenamųjų pasaulių, horizontuose, kurie išplečia nemarios *empiristinės kalbos* vidinio ekstencionalumo galimybes:

„Amerikoje Schutzas parengė mokinius, kurie perėmė jo konstituojančią gyvenamojo pasaulio analizę nebeklausinėdami savęs apie transcendentalinį loginį jos lygmenį; Schutzas

teorijas jie tikrino eksperimentiškai. Cicourelis kalba apie eksperimentus, tiesiogiai susijusius su Haroldo Garfinkelio darbais. Garfinkelis suvokia gyvenamojo pasaulio struktūras kaip bendrąsias interpretacijos taisykles, kurias atliepdami veikėjai apibrėžia kasdienio gyvenimo situacijas ir pačius save. Šios taisyklės yra tokios stabilios, arba tokios permatomos, kaip ir pasaulis, kuriame gyvena socializuoti individai. Galime jas traktuoti kaip transcendentalines sąlygas, formuojančias gyvenimiškų istorinių situacijų socialinę tvarką“ (Habermas 1988; 109).

Empiristinės kalbos *vidinį ekstencionalumą* saugo *Durkheimio nemarios visuomenės* neapibrėžtumas, tiksliau, reliatyvistinė epistemologija, kuri suteikia saugumą endogeniniams apibrėžimams remdamasi vien tik negatyvia – priešpriešos klasikinei dualistinei epistemologijai – nuostata. Pasak Rawls, epistemologinė dilema filosofijoje, kaip ją traktuoja Durkheimas, yra „oponuojančios apriorizmo ir empirizmo pozicijos“ (Rawls 2004; 46). EM, drauge su Parsonsu, kritikuoja arba logiškai uždara sąvokų sistemos (apriorizmo) pertvarkymą į empiriškai uždara sistemą, arba empiriškai uždara sistemos (empirizmo) pertvarkymą į logiškai uždara sistemą. Tokio pobūdžio kritika – pernelyg siaura ir neapima bendresnių, transcendentalinių loginių, *epistemologinio kontinuumo* dalių, įskaitant Parsonso nurodytą *normatyvinį* komponentą.

Teorijos samprata redukuojama į tariamai neišsprendžiamą aprioristinės ir empiristinės pozicijų ginčą. *Susiaurintas* socialinės teorijos lygmuo neadekvačiai tapatinamas su *bendruja* veiksmo ir tvarkos problemų logika. Teiginys,

⁸⁵ Kanto *filosofija* Šiaurės Amerikos kontekste tampa mikrosociologijos, įskaitant antropologiją, *alter ego*: „Kanto filosofinė metodologija arba aiškiai, arba numanomai tampa pagrindu, kurio atžvilgiu kritiškai plėtojamas „verstehen“ metodas ir simbolinis interakcionizmas (Helle 1985; 9).

kad dvi logiškai uždarnos pozityvistinės sistemos posistemės atmeta viena kitą tapdamos empirizmo variantais, išpučiamas, totalizuojamas. Anonimiška FA tampa tuščia „socialinės teorijos“ schema, kurią privalu at mesti: pirma, dvi priešpriešinės jos logikos formuoja pavojingas empirizmo formas; antra, „etnometodologija yra ir giliai suinteresuota, ir gerbia praktinį įprasčiausių kasdienių veikų racionalumą ir atskaitingumą“ (ten Have 2004; 17). Etnometodologinė pagarba – dvilypė, veikiau asimetriška: klasikiniu požiūriu, pagarba įprasčiausiai praktikai nebūtinai atmeta pagarbą įprasčiausiai teorinei diferenciacijai. „Socialinė teorija“ tapatinama su siauresne *pozityvistine teorine* forma: „kvantifikuoti ir racionalizuoti požiūriai į socialinius reiškinius yra anatema daugeliui sociologų <...>“ (Lynch 1993; xiv). Neigiamu teologiniu obertonu („anatema“) emociškai sustiprinta Lyncho leksika neartikuliuoja įvairresnių *racionalizuotų požiūrių* galimybių. Kaip tik todėl empiristinis problemų „sprendimo“ variantas – yra „daug“ racionalumų – neišgelbsti EM nuo tų pačių dilemų: „EM katalogas apima EM distinkcijų tyrimus, atvejis* po atvejo*, kartu su skiriamuoju aprašomuoju natūralaus atskaitomumo akcentu“ (Garfinkel 2002c; 173). Netgi atvejis* po atvejo* negali išvengti keturių Parsonso nurodytų – *atomizmo, racionalumo, tikslų atsitiktinumo* ir *empirizmo* – utilitaristinio empirizmo dilemų. Kalbant eufemistiškai, EM elgiasi „ne taip sąžiningai, kaip utilitarizmas“ pasirinkdama išoriškai neeksplikuojamus, endogeninius kriterijus ir hiper-indukcionistinę ženklų kalbą.

Garfinkelio požiūris į transcendentalinio loginio lygmens kriterijus yra dvilypis. Viena

vertus, EM nepripažįsta jokių analitinių aiškinimo kriterijų, o tik aprašomuosius. Kita vertus, aprašomoji praktiologija apima ir *analitinį*, ir *normatyvinį* komponentus, nors prielaidų lygmenyje jie neartikuliuojami. EM, kad ir kaip tai neigtų, turi bent vieną analitinę prielaidų prielaidą: tikrovės statusas yra *anti-struktūrinis*. Socialinė struktūra yra kognityvinio lygmens kategorija, kurios paskirtis – suprasti ir paaiškinti problemišką santykį tarp socialinių suvaržymų ir veiksmo. Radikaliai atmetus analitinę *holizmo* prielaidą kita, atsitiktinė individualistinė, neeksplikuojama *veiksmo* prielaida saugiai paslepama „savaiminiuose praktikos metoduose“. Juo labiau analitiniai komponentai ignoruojami, pabrėžiant vien tik *empirinį* lygmenį, tuo labiau aiškėja vienpusiškasis EM pasirinkimas. Jei nepaisoma santykio tarp skirtingų analizės lygmenų, socialinio veiksmo prasmės supratimą lieka redukuoti į detalizuotų techninių lingvistinės sąveikos būdų, paliudijančių, *kaip* atgaminama laikinų susitarimų prasmė, aprašymus.

EM turi ir *normatyvinę* prielaidą: atsitiktinę ir iš pažiūros chaotišką tikrovę paremia *numanomų pagrindo lūkesčių* referentai. Per daugelį etnomylių nutolę *kultūros referentai, socialiai organizuoti lūkesčiai*, yra *liekamoji* kategorija: „racionalius bruožus sudaro narių gebėjimas panaudoti, „pertvarkyti“ atskaitas atsižvelgiant į socialiai organizuotas, konkrečias jų vartojimo galimybes“ (Garfinkel 2005; 9; kursyvas autoriaus). Antrosios sakinio dalies užuomina apie *normatyvinės tvarkos statusą* yra liekamoji, neanalizuojama, priimama kaip „duotybė“. Daugelis Garfinkelio apibrėžimų apima panašius „išlygų“ ingredientus: „<...> „atsižvelgiant“

į socialiai organizuotą kultūros kontekstą <...>“. Šių „išlygų“, gyvenimo formų neapibrėžtumą sustiprina anti-realistinė Garfinkelio epistemologija. Vienintelė tikrovė – ekscenacionali, apčiuopiama episteminio pjaustymo aktuose:

„Būkime aiškūs formuluodami šį labai svarbų dalyką. Kai kalbame apie „pasaulį“ arba kai kalbame apie „šį pasaulį“, kalbame apie *empirinių konstrukcijų aibę*. Visos jos – sociologų pasaulio konstrukcijos. Už jų nėra realybės. <...> Tai galioja nepaisant to, ar empirinė konstrukcija yra moksliskai adekvati, ar neadekvati. <...> Taigi konstrukcijos kaip „rankos judinimas“, „pasisveikinimo gestas“, „simptomas“ yra ontologiškai neredukuojamos. Konstrukcijos neprašo pasaulio. Tai ir yra pasaulis. Konstrukcija nėra priartėjimas prie kažko, esančio anapus jo; čia nekalbama apie „pyragą“, kuris gali būti padalintas į daugelį dalių; kalbama apie tai, kad pyragas randamas pjaustymo akte.

Didžiulis teorinis aparatas, kuris iki šiol buvo artikuluotas, veiksmingai reprezentuoja milžinišką įvardijimo operaciją, kuria remiantis „sociologiškai empirinio pasaulio“ objektai konstituojami kaip prasmingi“ (Garfinkel 1952; 351; kursyvas autoriaus).

Racionalumas randamas spontaniško pjaustymo aktuose, – paties „pjaustytojo“ čia nematyti. Nenuostabu, kad negatyviai etnometodologiją formuoja „išorės baimė“. Indeksinių išraiškų ištaisyti negalime, nes negalime išėiti už atsitiktinumo ribų net ir nutuokdami, kad praktiškai išverti šios slegiančios anti-realistinės nuostatos negalėtume net porą valandų. Atsi-

tiktiniai teiginiai apie teiginius, indeksuojamus indeksus,⁸⁶ neturi faktiškumo ribų. Ribos – pralaidžios, tęstinės, iš išorės neapčiuopiamos. Faktiškumas yra endogeniškai trivializuojamas kaip „trečias“ kelias, kuris neturi ribojančių kelio ženklų.⁸⁷

EM mokslo epistemologijoje trūksta kritinių *argumentų* Trūksta *santykio įtampos*. Pozityvistinę teorijos konstravimo tezę, kad apibendrinimas vyksta „einant nuo konkretybių prie bendrybių“, atmeta ne tik EM, bet ir dauguma šiuolaikinių sociologinių kryptų. Žengti toliau EM neketina. Organizuotą kasdienę narių *veiklą* sutapatinę su narių *procedūromis* ir vengdami „taisyti“ indeksines sveiko proto išraiškas, etnometodologai tariasi išvengę *empirizmo* problemos kasdienio sveiko proto lygmenyje.⁸⁸ Kai atskaitos neproblemiškai apibrėžiamos kaip atskaitingos tik sau pačioms, atsiskiriama nuo atskaitų supratimo pagrindo. Prielaidos suplakamos su aspiracijomis. Kritikuodami indukcinę teoriją ir nurodydami, kad reikia pasirinkti *arba* prielaidas, *arba* aspiracijas, etnometodologai renkasi *ir* prielaidas, *ir* aspiracijas:

„Kaip pamatysime, šios klaidos priežastis, Garfinkelio nuomone, yra aspiracijų ir prielaidų nesuderinamumas. Jo išvada ta, kad turi būti paaukotos arba aspiracijos, arba prielaidos. Etnometodologija yra alternatyvių *prielaidų tinklo*, siekiant įgyvendinti *aspiracijas*, artikuliavimas“ (Sharrock and Anderson 1986; 19; kursyvas mano – A. V.).

⁸⁶ „Teiginiai apie faktus negali būti tapatinami su teiginiais apie teiginius“ (Habermas 1988; 62).

⁸⁷ Skelbdama kad eina ne apriorizmo ir ne empirizmo, o „trečiuoju keliu“, EM apeina turiningą teorinę „trečiųjų kelių“ istoriją, įskaitant ypač *kritinį trečiajį pasaulį*, kurio „svarbiausi gyventojai yra kritiniai argumentai“ (Popper 2001a; 74).

⁸⁸ Tačiau „kasdienis sveiko proto empirizmas yra užpildytas vienokios arba kitokios specifinės visuomenės prielaidomis ir stereotipais; nes sveikas protas determinuoja tai, kas yra matoma ir kaip tai turi būti aiškinama“ (Wright Mills, Charles. 2000; 123).

Sveikai ir godžiai, – „juk žmogiška, perne-lyg žmogiška“ – pasirenkamos ir *prielaidos*, ir *aspiracijos*. Etnometodologai, nurodo aspiracijų ir prielaidų nesuderinamumą, *tačiau* šiuos alternatyvius pasirinkimus puikiausiai suderina. Prielaidos sukimba su aspiracijomis, matyt, todėl, kad alternatyvių prielaidų skalėje – vienui vienas pasirinkimas: *konkreči socialinių faktų tikrovė yra fundamentalus sociologijos fenomenas*. Garfinkelio revoliucinis įnašas yra vienas ir tas pat: jis atmeta prielaidą, kad tikrovė yra konceptuali. Atkirstas nuo *galimybių* peržengti asimetrinę liniją, EM klasikas iš tikro lieka vienas: Garfinkelis potencialiai gali išspręsti užsitęsusių moderniosios sociologijos krizę, tačiau jo pastangas mažai kas geba įvertinti (Rawls 2002; 56).

Radikali solipsistinė tezė, kad socialiniai fenomenai neturi savarankiško statuso ir egzistuoja tik „etnometodinėse pjaustymo procedūrose“, turi dvi apsaugines versijas – *universalistinę* ir *reliatyvistinę*. Iš pirmo žvilgsnio šios dvi tvarkos tarp savęs sunkiai suderinamos: reliatyvizmas visuomet kėsina diskredituoti universalaus „centro“ autoritetą. „Tačiau“ etnometodologijoje universalizmas ir reliatyvizmas susikimba rankomis. Viena ranka Garfinkelis griaua FA universalizmą, kita ranka konstruoja EM universalizmą. Nors nėra jokių universalių tiesų, tačiau yra *centras*: „Durkheimio aforizmas“, „nebendramatiškas kanoniškiems Vakarų filosofijos mokymams“ (Garfinkel 2002c; 68). „Išlygų logika“ rekomenduoja ir dekonstrukcinį EM variantą: *ne-pagrindžiančiąją* (angl. *a-foundationalist*) (Lynch 2009; 102) versiją. Abejose pusėse – universalistinis „permatomo“ socialinio konstrukcionizmo reliatyvizmas.

Yra du Durkheimio socialinių faktų skaitymo būdai, kaip tvirtina etnometodologai Christianas Greiffenhagenas ir Wes Sharrockas, – *infliacinis* ir *defliacinis*. *Infliacinio būdo*, arba „ambicingo naujo mokslo“ būdo paskirtis – analizuoti „naują tikrovės rūšį“ ir „vartoti socialinių faktų sampratą kaip platformą, kuria sociologija paremia pačią save“ (Greiffenhagen and Sharrock 2009; 120). *Defliacinis būdas*, priešingai, yra asketiškas, ne ironiškas ir ne skeptiškas: „Šis „defliacinis“ perskaitymas nėra skeptiškas socialinių faktų egzistavimo atžvilgiu (šiuo požiūriu, nėra nieko skeptiško kažkieno atžvilgiu), tačiau atsargiai vartoja socialinių faktų kaip platformos, kuria sociologija paremia pačią save, sampratą“ (ten pat). Pirma, primirštama, kad asketiški *empiriniai* EM kaupiamojo korpuso pavyzdžiai naudojami kaip *EM platforma*, kuria remdamasi etnometodologija endogeniškai paremia pačią save. Antra, išnykus skeptiškumui sunyksta epistemologinis *faktiškumo* statusas. Dramatiška perskyra, kurią išryškina porėlė ekonominių *infliacijos* ir *defliacijos* kategorijų, pati savaime nepaaiškina, kas yra faktiškumas.

Garfinkelio *faktiškumo* apibrėžimai, kuriuos sudaro „įgyvendinami radikalūs fenomenai“, – ne tokie konkretūs, kaip būtų galima tikėtis. Konkrečiai, lokaliai, endogeniškai, natūraliai, atskaitingai, praktiškai save organizuojančio judėjimo tvarkos, tariant Garfinkelio žodžiais, yra „radikalūs fenomenai“ (Garfinkel 1991; 16). Garfinkelis įvardija aštuonis kriterijus. *Pirma*, šie fenomenai yra prieinami etnometodologinei politikai, įgyvendinančiai „etnometodologinio indiferentiškumo“ ir „unikalaus metodų adekvatumo“ reikalavimus. Šių fenomenų negali atrasti *a priori* reprezentaciniai metodai. *Antra*,

socialinių mokslų sąjūdis, įgyvendindamas savo tyrimų programą, susidurdamas su visur esančių detalių tvarkomis, jų nepaiso laikydamas neįdomiais fenomenais. *Trečia*, jeigu panaudojamos įprastos redukcinės socialinių mokslų procedūros, radikalūs fenomenai yra redukuojami, prarandant pačius fenomenus. *Ketvirta*, šie fenomenai tiriami tik atidžiai stebint. Jie neprieinami remiantis projektavimo ir apibrėžimų, metaforų, modelių, konstrukcijų, tipų, idealų interpretavimo priemonėmis.

Penkta, šie fenomenai atrandami, bet ne įsi-vaizduojami. *Šešta*, šie fenomenai sukonkretina „pagrindžiančias“ problemas kaip „disciplinos“ veiklą, susijusią su praktinių veiksmų įgyvendinimo tvarkomis. *Septinta*, šie fenomenai įgyvendinami lokaliai, endogeniškai, reflektiviai, atskaitingai, detalai. *Aštunta*, šie fenomenai ne tik atskleidžia detales kaip tvarkos tematiką. Bet kuri logikos, tvarkos, proto, prasmės, metodo tematika įgyvendinama kaip lokaliai atskaitingas tvarkos fenomenas. Ne tik detalių tematika, bet ir kiekviena tvarkos tematika yra atrandama ir turi būti atrastina kaip reflektiviai, lokaliai, natūraliai atskaitingas tvarkos fenomenas. Šie tvarkos* fenomenai yra etninės procedūros: nemarios, įprastos, vulgarios, pažįstamos, neišvengiamos, neištaisomos, neįdomios, „įgyvendinamos gatvėse“ (ten pat; 16–7).

Kartotinės Garfinkelio frazės, kuriose – daugiau polemikos su „redukcinėmis analizėmis“, negu konkrečių patikslinimų, liudija, kad faktiškumo, išskyrus etnometodologus, realiai

niekas negali „pagauti“. Pagrindinė Garfinkelio septynių apibrėžimų žinia: šie fenomenai yra prieinami etnometodologinei politikai, *tačiau* neprieinami FA politikai. Pirmoji Garfinkelio tezė tiesiog pakartoja fenomenologijos teiginį, kad filosofinės tradicijos *natūraliosios nuostatos* nepaiso. Unikalaus metodų adekvatumo kriterijų Garfinkelis nepatiksina, išskyrus bendro pobūdžio – „fenomenai tiriami tik atidžiai stebint“ – nuorodą.⁸⁹

Paliudijamos „indeksinės išraiškos“ FA politikai – neprieinamos, o EM politikai – prieinamos. Tai *konkretūs* vienos ar kitos problemos, klaidingai laikytos filosofine, sprendimai. Kai Garfinkelis, o paskui ir Harvey Saksas, paklausiami apie *teoriją*, – itin dažnai kartoja etnometodologai, – jie ne teorizuoja, o detalizuoja savo tyrimus: „Tai atrodo tarsi tipiška etnometodologinė gudrybė. Etnometodologai, paklausti apie epistemologiją, metodą, teoriją, prasmę, racionalumą, mąstymą, struktūrą, veiksmą ir t.t., nuolatos gręžiasi į konkretybes <...>“ (Button 1991; 5). „Garfinkelis, užuot atsakydamas teoriškai, teorinę kritiką pasitinka gilindamas empirinių jo tyrimo detalių lygmenį“ (Rawls 2002; 63–4). Empiriniai pavyzdžiai paliudija patys save mesdami grėsmingą (kontrastingą) šešėlį, liudijantį, kad proto istorijoje nėra *nieko tikro*, tačiau *nieko klaidingo*. Mes *neneigiame* istorinių ir socialinių kontekstų, mus domina tik lokaliai organizuojama veikla ir sukonkretinto atskaitingumo „kontekstūra“ (Lynch 1993; 125).

⁸⁹ Dar vartojamas specialus „thick“ (*tankus*) terminas. Tačiau Garfinkelio pastaba, kad analogiškas Geertzo terminas yra interpretacinis, akademiškai privilegijuojantis, dar neįrodo, kad atidus *eilės detalizacijų* stebėjimas (Garfinkel 2002c; 166) – ne interpretacinis, t.y. nesusijęs su numanoma (intuityvia) pagrindo lūkesčių artikuliacija, kad ir kiek ji būtų detalizuojama empiriškai.

Garfinkelis nekelia klausimo, kaip etnometodologo supratimo būdą (tebūnie tik instrukcinį) galima suderinti su performatyviu asmens, dalyvaujančio supratimo procese, požiūriu. *Penktoji* Garfinkelio tezė kategoriškai tvirtina: radikalūs fenomenai atrandami, bet ne įsivaizduojami. Tačiau jis nepaaiškina, kurioms sąlygoms esant „intuityvus“ momentas nebedaro įtakos dalyvaujančiojo asmens (socialinio-mokslininko) supratimui. Techninių procedūrinių apibrėžimų, dažnai pakartojančių vienus ir tuos pačius dalykus, gausa užgožia vadinamąją performatyvumo – intersubjektyvaus santykio *ego* ir *alter ego* sąveikos procese – problema. Garfinkelis neartikuluoja *labai tikėtinos* subjektyvumo objektyvacijos problematikos EM aprašymo procesuose.

Performatyviu socialinio veiksmo supratimo klausimus Garfinkelis siūlo spręsti ne konkrečiai metodologiškai, bet nurodydamas *natūralaus atskaitingumo* ir *klasikinio atskaitingumo* opoziciją. Pati perskyra tarp dviejų praktiškų „liudija“, kad radikalūs fenomenai yra įgyjamos, paliudijamos organizacinių objektų detalės (Garfinkel 2002c; 173). „Perskyra tarp natūralaus ir klasikinio atskaitomumo yra labai svarbi, bet, kaip įprasta, klaidingai suprantama“ (ten pat), – komentuoja Rawls, *klaidinančios interpretacijos* teisę susiedama tik su EM praktiniu sociologiniu protavimu. „Perskyra yra neišvengiama ir neištaisoma, neturinti alternatyvų. Instrukciškai stebima tik kiekvienu konkrečiu atveju. Įgyjanti visuotinumą. Masiškai stebima. Kaip populiacijų darbai, įgyvendinama lengvai, tolygiai, netrunkdomai, remiantis vulgaria kompetencija“ (ten pat), – sklandžią Garfinkelio skirtį tarp vulgariai kompetentingo gyvenimo

ir profesionaliai kompetentingos analizės etnometodologai paprastai apibūdina kaip gebėjimą „meistriškai eksponuoti narių kompetencijas“ (Scharrock 2001; 250). Trumpoje, tačiau pamatinėje *EM elementarijų* ekspozicijoje Wes Sharrockas darskart parodo, kad etnometodologija nesiruošia papildomai narplioti Schutzto, o tiksliau, bendrojo sociologinio, santykio tarp *teorinės nuostatos* ir *natūraliosios nuostatos*:

„Korektiška etnometodologinės pamokos interpretacija yra ta, kad profesionalūs sociologijos teoretikai ir paprasti visuomenės nariai turi žymiai daugiau bendrumo, negu tai rodo tradicinis (profesionalus) sociologinis kontrastas tarp analitiko ir nario“ (ten pat; 249).

Teorinę Schutzto *problema* EM tiesiog pavertčia *empirine perskyra*, kurios paskirtis – būti kitoje barikadų pusėje, būti amžinu akademinio lauko *disidentu* (ten pat; 249), kuris bet kuria oficialia ar neoficialia proga primena, koks neadekvačiai milžiniškas plyšys nuo neatmenamų laikų žiojėjo tarp profesionaliosios ir natūraliosios nuostatų. Nebedėkodama Schutzui už šį atradimą, bet, priešingai, nuo jo atsiskirdama, EM atsiskiria ir nuo konkretumo-abstraktumo santykio. Tiesioginis būdas, kaip išspręsti vienpusišką (sic) struktūros ir veiksmo dialektiką, anot Scharrocko, – išryškinti *skirtumą*, *gilų dviilypumą*, kuris būdingas santykiui tarp sociologinio analitiko ir nario požiūrio (ten pat; 251). Nors EM ekspoziciją etnometodologas pradeda daug žadančia Wittgensteino „liekanų“ (ten pat; 249) samprata, t. y. „žemesniosios“ teorizavimo rūšies potencialiais papildymais „aukštesniosios“ rūšies teorizavimui (ten pat; 250), tačiau pažadus užbaigia, kaip įprasta, *nebendramatiška disidentine*, *nekomunikacine*,

o galbūt ir *ressentimentine* laikysena: EM yra ne teorija ir ne metodologija (ten pat; 251–2). Nors pripažindami, kad „disidentiškumas dėl paties disidentiškumo“ nėra tinkama laikysena (ten pat; 249), etnometodologai elgiasi priešingai dėmesį sutelkdami ne į analitinės ribas, o į „privilegijas“ (ten pat; 251), kurias turi „aukštesniosios“ rūšies teorizavimas. „Resentimento“ nuostata, matyt, tokia stipri, kad, užmiršus fenomenologinę sociologiją (ir ne tik ją), pareiškiami, jog natūraliosios nuostatos ir sociologinės analizės santykio klausimą vargu ar apskritai kas nors yra svarstęs, išskyrus EM (ten pat).

EM nepaiso – būtent dėl poleminių įkarščio – *santykio* tarp natūraliosios ir analitinės nuostatų: „Dauguma bėdų socialinių mokslų srityje kyla dėl subjektyviojo ir objektyviojo požiūrių susiliejimo, kuris, nepastebėtas mokslininko, formuojasi pereinant iš vieno lygmens į kitą, kai tęsiamas mokslinis darbas“ (Schutz 1970; 270). Scharrockas, pažymi: Giddensas, Bourdieu ir „kiti“ nesugeba įvertinti *problemos pobūdžio ir apimties*. Problemos pobūdis ir apimtis reikalauja „viską versti į mažą“. Pasiūlomas endogeninis sprendimas, nuostabiai panašus į *n-tąjį etnometodologinį*: narių požiūrių veltui ieškosime „teorinėje schemoje“; tačiau pražiūrėtas teorines liekanas rasime „praktinio sociologinio protavimo praktikoje“ (Scharrock 2001; 251–2). Kadangi EM – nei teorija, nei metodologija, todėl jai neprivalu narplioti *teorinių, metodologinių, epistemologinių*, o ką jau kalbėti apie *substancinius*, klausimų, kurie tęstų Weberio ir Schutzto socialinio veiksmo problematiką: koks, pavyzdžiui, santykis tarp intencionalaus veiksmo ir stimulo-atsako elgsenos

(Habermas 1988; 53–74). Juk nei endogeninis aprašymas, nei egzogeninis aiškinimas neišvengia empiristinės kalbos *ekstencionalumo* pavojų:

„Empiristinė kalba yra ekstencionali; joje du predikatai yra sinonimiški, kai jie apibrėžia klases remdamiesi tuo pačiu ekstensyvumu. Šioje struktūroje mentalinių būsenų klasė ir elgsenos kintamųjų, kurie reguliariai dalyvauja šiose būsenose, klasė yra sinonimiškos. Negana to, empiristinės kalbos atlieka tiesos funkcionalumo sąlygų vaidmenį“ (ten pat; 61).

Postanalitinė etnometodologija, griežtai atskirdama save nuo *protoetnometodologijos* (Lynch 1993) ir kaupdama *instrukcinę*, o ne *objektyvią* empirinių pavyzdžių bazę (vargu ar tai didelis skirtumas) neketina tapti žemesniosios teorizavimo rūšies potencialiais *papildymais* aukštesniosios rūšies teorizavimui. Priešingai, empiristinė kalba po mokslo revoliucijos atlieka *instrukcinės tiesos* funkcionalumo sąlygų vaidmenį. Kad ne etnometodologams būtų aiškiau: baigiasi romantiška *teoretiko* Schutzto ir *ne teoretiko* Garfinkelio santykių istorija. „Kilnų Schutzto bandymą į Parsonso argumentaciją įtraukti daugiau filosofinio aiškumo“ (Rawls 1984; 224) keičia programiškai antifilosofinė Durkheimo nuostata: „eiti toliau už filosofinius apibendrinimus“ (Durkheim 2001; 40). Trumpą EM istoriją „etnometodologas“ Durkheimas pratęsia daugiau nei šimtmečiu. Šioji istorija tampa *pirmąja epistemologija*, arba *empiriškai pagrįstu santykiu su tikrove* (Rawls 1996a; 431). Empiristinio neofunkcionalizmo sąlygas paryškina unikali pertrūkio stilistika: Durkheimas yra socio-logas, bet ne žinojimo sociologas (1996a; 1996b; 1997; 1998; 2002).

Neartikuliuavusi, *kaip* reikia laikytis reikiamo atstumo *sveiko proto* atžvilgiu, EM pirmiausiai

skuba nutraukti ryšius su teorinio proto istorija. Garfinkelio tezė iš pažiūros paprasta: *ne alternatyvos, o alternacijos*. Nuo šiol nėra *opozicijų*, nėra aiškaus *pasirinkimo*, nėra *analitinių* kriterijų, nėra ir adekvačių *apibendrinimo* kriterijų. Dvinių analitinių perskyrų – ne mažėja, bet daugėja brėžiant *asimetrijas* tarp FA ir EM, tarp *objektyvios* ir *instruktuojančios* mokslinių praktiškų, tarp *konkretaus darbo tyrimų įgyvendinimo* ir *kalbėjimo apie įgyvendinimą*, tarp *teorinio žaidimo* ir *etnometodologinio darbo*. Platesnei auditorijai skirtame vadovylyje (penktasis leidimas) etnometodologai, paprastai apdairiai vengiantys griežtų – *vadovavimosi taisyklėmis* ir kitų apriorinių *draudimų* – kategorijų, atskiria „giliai dviprasmišką sociologijos teoriją“ ir etnometodologiją, kuriai dviprasmybių pavyksta išvengti remiantis *įtampos* tarp abstraktumo ir konkretumo nepaisymu:

„Mes minėjome, kad etnometodologija nesutinka žaisti sociologijos teorijos žaidimo. Viena iš etnometodologinių procedūrų taisyklių draudžia taikyti būtent tokią argumentavimo kryptį, nes ją taikant reikėtų atsisakyti socialinių mokslų kaip save organizuojančių procedūrų sampratos. Etnometodologiniu požiūriu, sociologijos teorija turi giliai dviprasmišką prigimtį: sociologijos tyrėjas yra suvokiamas kaip asmuo, kuris neabejotinai gali ne tik dalyvauti, kaip ir visi kiti, kasdieniame pasaulyje, bet ir peržengti šį pasaulį ir stebėti jį iš išorės. Siekdama eliminuoti šį požiūrį etnometodologija traktuoja sociologiją kaip įgyvendinamą *visapusiškai kasdienio gyvenimo pasaulyje*; sociologija įgyja savo medžiagą kaip pranešamus duomenis stebėdama tą pačią tikrovę iš vidaus“ (Cuff, Sharrock, Francis 1979; 143–4).

Stebina šios matomos, tačiau nepastebimos *kritikos*, mastai. Etnometodologinis darbo krūvis intensyvėja: smulkūs tyrimai tęsiami fundamentaliame – eksperimentų su *proto istorija* –

lygmenyje. Ši lemiamą momentą taupiai, bet taikliai perteikia Zygmuntas Baumanas (Bauman 1973; 11–2): „Etnometodologija, žinoma, nenorėtų tenkintis conceptualia privataus filosofavimo erdve. Ji, suprantama, siekia tapti sociologija, arba veikiau *pačia sociologija* (angl. *the sociology*).“ *Dvinių perskyrų svarba* – didelė: juo įtaigesnė sociologijos diskurso kritika, tuo empiriškai akivaizdžiau, kad intymi *sveiko proto* ir *praksiologinių aprašymų* giminytė tarp savęs nepalieka nė menkiausio analitinio tarpo. „Episteminio susiglaudimo“ būdu išsprendusi filosofinių dualizmų istorijas, EM užbaigia ankstyvąjį modernųjį empirizmo „kryžiaus žygį“. Paskutinis filosofinis klausimas – pirmtinis socio-loginis: „ar sociologai gali turėti gerų argumentų priešindamiesi filosofijai, t.y. ar socialinė tikrovė galėtų būti laikoma ištekliais, kuriais remiantis būtų galima kritikuoti filosofiją?“ (Rawls 1984; 224). EM bene pirmąkart Vakarų istorijoje *visiškai* sunaikina socialinės teorijos *prasmę*. Konvencinę formuluotę – „teorizavimo pagrindai yra empiriniai“ pakeičia išvirkščia formuluotę, – „empirinės EM bazės pagrindai yra teoriniai“:

„Etnometodologijos duomenų bazę, empirinius EM teorizavimo pagrindus, sudaro *instrukcinių problemų bei hibridinių darbo tyrimų korpusas*. Šie tyrimai, kuriuos įgyvendina etnometodologijos autoriai, *sutelkia dėmesį į atrandamas socialinės tvarkos vietas*.“ (Garfinkel 2002a; 68; kursyvas autoriaus)

XIX pabaigoje *klasikinė epistemologijos problema* pirmajame profesionaliame veikale apie sociologijos metodą tikslingai *apribojama metodo logika*, o XX mažiaus pabaigoje, bent jau vėlyvojoje etnometodologijoje, nebelieka pačios *problemos*: kaip to paties gyvenamojo pasaulio

dalyvis-narys drauge gali būti *mokslininkas-stebėtojas*, kaip ji ir jis gali išsaugoti mažesnę ar didesnę atstumą, kurią Alfredas Schutzas vadino *teorine nuostata*? Metodo logika, reikalaujanti artikuliuoti *problemišką santykį* tarp atsitiktinių indeksinių išraiškų ir organizuotos normatyvinės aplinkos,⁹⁰ apribojama dar siauresniu ir, prasmės požiūriu, neproblemišku darbinio *narių metodų* aprašymu atrandamos socialinės tvarkos *vietose*. Procedūrinė prasmė – tai „detaizuotas darbas“ natūralaus atskaitingumo aplinkose, „vietose“. Reflektyvumą EM redukuoja į detalų endogeninį narių etnometodų „išdirbį“: šnekos detalėse rekomenduojama išvelgti natūrfilosofinę „teoriją“ kaip „tik praktiką“. Teorinė empirizmo dilema, kurią galima apibūdinti kaip bet kurių *juslinių duomenų teorijų* dvilypumo dilemą, išsprendžiama vienpusiškai: vengiant išvadų darymo ir filosofijos vairą į rankas brukant pačioms „darbinėms detalėms“.

Empirizmo dilema, kaip minėta, yra teorinė. EM „darbo“ tyrimai, įsikurdami pačiame šnekos detalių „viduryje“, siekia išvengti teorinių racionalizmo ir empirizmo opozicijų, o kartu – filosofinių dilemų. Dvi duotybių – *gyvenimo formų* ir *betarpiško faktiškumo* – rūšys išnyksta iš EM horizonto, tačiau neišnyksta iš filosofinio ir teorinio horizonto: pati „betarpiškiausia patyrimo duotybė“ apima substancinę teorinę prielaidą. Siekdami išvengti statiškų teorinių

prielaidų, etnometodologai traktuoja socialinius faktus kaip „įgyvendinimus“: procesus, bet ne duotybes. Nors *procesas* – tik *euristinė* socialinio veiksmo prasmės supratimo gairė, EM tikisi išvengti filosofinių keblumų „tiesioginį stebėjimą“ švariai atskirdama nuo „išvadų apie šį procesą darymo“. Kitaip sakant, radikalūs fenomenologiniai fenomenai – ne partikuliarūs faktai, o endogeniškai stebimos-ir-aprašomos procesinės figūracijos. Procesinė samprata reikalauja radikaliai neigti statiškų faktų – ir kaip teorinių, ir kaip empirinių „duotybių“ – statusą. Tik šitaip galima išvengti empirizmo dilemos. Tačiau tik laikinai. Negalima, kaip rašo Wilfridas Sellarsas, neigti „duotybių“ neatsigręžus į proto sritį:

„Daugelis dalykų, galima sakyti, yra „duoti“: juslių turinys, materialūs objektai, universalijos, teiginiai, realūs ryšiai, pirmieji principai, netgi pati duotybė. Išties, tai yra tam tikri būdai, leidžiantys konstruoti situacijas, kurias analizuoja filosofai remdamiesi šiais terminais kaip duotybių struktūromis“ (Sellars 1997; 14).

Empirizmo dilema atsigręžia į Garfinkelį netikėtu atžvilgiu. Indeksinės išraiškos (kaip teigiama, *unikaliausias* EM pasiekimas) nyksta iš socialinio veiksmo horizonto. Jos tampa partikuliarionomis šnekos detalėmis (faktais), kurios negali būti prasmingai atpažįstamos, kadangi faktiškumo statusas – organizaciškai įgyvendinamas. Savarankiškas santykio tarp

⁹⁰ „Čia vartojamas „etnometodologijos“ terminas apibūdina indeksinių išraiškų ir kitų racionalių praktinių veiksmų požymių – kaip *atsitiktinai* įgyvendinamų *organizuotų* ir įgudusių kasdienio gyvenimo praktikų – tyrimą“ (Garfinkel 2005; 15; kursyvas mano – A. V.). Probleminis klausimas (kaip *atsitiktinumas* suderinamas su organizacine būtinybe?) vėlyvojoje EM pertvarkomas remiantis jau ne *intencionalumo* ir *įgyvendinimo santykio*, bet endogeniniais *praktinių metodų aprašymo* kriterijais. Prasmė=veika. „Reflektyvumo“ apibrėžime sunyksta *intencionalumas*. Socialinio veiksmo prasmė=procedūrinė veika. Procedūrinė prasmė – „dėl atskaitingų nario praktikų – darosi atpažįstama *kaip* įprasta, banali veikla“ (ten pat; 14; kursyvas autoriaus).

partikuliaraus atsitiktinumo ir pasikartojimo statusas redukuojamas į organizacinių aplinkos bruožų pasikartojimų aprašymus. *Struktūriniai reiškiniai* (įskaitant sveiko proto *abstrakcijas* ir kitus *kasdienio teorizavimo* bruožus) atpažįstami „savaiminėse“ detalėse, kurias etnometodologas savo ruožtu atpažįsta kaip tos pačios organizacinės aplinkos narys, įgijęs „vulgarus kompetentingumo“ įgūdžius.

Nepaisydama prieštaravimų tarp *skirtingų* to paties klasiko, Durkheimio, pateikimų savo pačios tekstuose Rawls pažymi, kad Garfinkelio požiūris į *faktiškumą* kaip įgyvendinamą fenomeną yra *priešingas* Durkheimio požiūriui į socialinius faktus kaip prievartos ir priešasties jėgas (Rawls 2009; 111). Nors Durkheimas po „daugiau kaip šimto metų“ prasmingai atpažįstamas kaip etnometodologas, primenamos ir ne etnometodologinės klasiko jaunystės nuodėmės: „Garfinkelio vaizdiny, neperteikdamas kraštutinio individualizmo, yra mažiau sudaiktintas, lankstesnis ir numatantis daugiau atsitiktinumų konstruojant ir atgaminant socialinius faktus (ten pat; 111–2). „Numatantis daugiau atsitiktinumų“ – čia pasakyta, ko gero, pernelyg švelniai: EM yra *atsitiktinumų natūrfilosofija*, visiškai atkirsta nuo filosofijos istorijos ir ištirpdinta *jokio santykio* nepripažįstančiose fenomenologiškai paprasčiausių mikro-ritualų aprašymo praktikose.

Neartikuliuojama empirizmo dilema verčia pakaitomis prieštaragai akcentuoti dvi radikaliai priešingas *duotybių* – arba atsitiktinumo, arba organizacinio pasikartojimo – rūšis. Nepaaiškindami empiristinės – *atsitiktinumas* priešpriešiais *būtinybę* – dilemos *prilaidų* lygmenyje, etnometodologai susiduria su Parsonso identifiukuota *utilitarine atsitiktinumo dilema*. Faktiškumo turinį redukuodama į konkrečiai paliudijamų pavyzdžių, laikinų šnekos formų detalizacijas, EM užima kraštutinio individualizmo poziciją prilaidų lygmenyje. Kaip rašo Jeffrey Alexanderis socialinės tvarkos problemą analizuojantis bendrųjų teorinių prilaidų lygmenyje:

„Jeigu teoretikai ryžtasi ginti savo individualizmą artikuliuotai ir garbingai, į savo pasaulėvaizdį jie turi įtraukti fantastinį atsitiktinumą, esmingai neigiantį, kad už specifinių situacijų egzistuoja struktūrizacijos“ (Alexander 1985; 38).

Šios vidinės dilemos EM neartikuliuoja, tačiau su kaupu kompensuoja asimetrinę laikyseną stiprindama formalizaciją. Turinio nykimas formoje, o prasmės – metode, yra *empiristinio* kelio, kurio grindinio akmenys šlifuojami *pragmatiškai vis nuosekliau*, pradžia.⁹¹ Pasiėkus Schutzo intersubjektyvų kultūros lygmenį, pragmatinis „numanomų pagrindo lūkesčių“ lygmuo nekvestionuojamas, o tik „empiriškai tikrinamas“. Žinojimo sociologijos era baigiasi:

⁹¹ Pragmatinė nuostata, ko gero, yra reikšmingiausia ilgos empirizmo istorijos dalis. Carnapas, kaip pažymi W. V. Quine'as, pasirinkimo tarp *kalbinių formų, mokslinių struktūrų*, klausimą traktuoja pragmatiškai, tačiau jo pragmatizmas palieka įsivaizduojamą ribą tarp *analitinio* ir *sintetinio* lygmenų. Paties Quine'o pasirinkimas – *nuoseklesnis pragmatizmas*: mokslinis paveldas plius tęstiniai juslinių stimuliacijų „ruožai“ (Quine 2002; 359). Nuosekliausias, nes natūraliausias yra Garfinkelio pragmatizmas, užsibaigiantis klasikinio atskaitingumo ir natūralaus atskaitingumo perskyra: mokslinis paveldas paklūsta „klaidinančios interpretacijos“ teisei, o empirinis aprašymas – tik griežtai aprašomajai *unikaliai adekvačių kriterijų* praksio-logijai.

praksiologija, remdamasi aprašomaisiais pavyzdžiais, eksplikuoja empiristinės kaupiamosios epistemologijos modelį, kurio paskirtis – paliudyti partikuliaraus instrukcinio pažinimo, grindžiamo unikaliais adekvačiais procedūriniais aprašymais, *visuotinumą* ir koncepcinių pažinimo būdų *nerelevantiškumą*.

Post Scriptum, arba Postanalitinė prasmės eutanazija

Pozityvizmas, susidūręs su hermeneutine socialinio veiksmo supratimo sąlygų problema, griežčiau formalizavo sudėtinę savo aiškinamosios sandaros dalis, sudėtingas prasmės struktūras turinio lygmenyse redukuodamas į formalizuotos stebimos elgsenos *kintamuosius dydžius*. EM renkasi panašų kelią *klasikinę teoriją* redukuodama į po-modernią *natūralistinę teoriją*, o hermeneutinę *prasmės problemą* ištirpydama ekstencionalios empiristinės kalbos reliatyvizme.

Garfinkelis rašo, kad *prasmės problema*, dar nuo „Šiaurės Karolinos laikų“, t.y. formuojantis etnometodologijai (Garfinkel 2002a; 83), yra svarbi. Ankstyvoji etnometodologija užkabina ne tik sociologines empirines, bet ir filosofines empirines *prasmės problemas* stygas. Dėl šios „paprastos“ priežasties ji kėlė ir iki šiol tebekelia žavesį. Už tai Haroldui Garfinkeliui pelnytai atlyginta. Anthony Giddensas, neslėpdamas susižavėjimo, netgi šitaip pareiškė: „Galbūt nėra pernelyg fantastiška daryti prielaidą, kad dialogo svarbą Gadamerio filosofijoje atliepia analogiškas, daug nuosaikesniame lygmenyje, atvejis, – šnekos svarba Garfinkelio darbuose“ (Giddens 1995; 241).

Giddenso paminėta analogija – „fantastiškas“ panašumas į Gadamerio dialoginės hermeneutikos pastangas – gali būti vertinama kaip kolegiško *sociologo* pagyros *sociologui* (taip elgtis įprasta, todėl natūralu). Kartu reikia pripažinti, kad šis įvertinimas atliepia bendresnį palankų požiūrį į etnometodologiją, tiriančią socialinio veiksmo prasmes *mikro* lygmenyse. Stebina nebent šie tokie neatitikimai, *prasmės problemos* vertinimo požiūriu, randami tame pačiame Giddenso tekste. Garfinkelio „atskaitingumas“, pasak šiuolaikinio britų sociologijos klasiko, griežtai atskiriamas nuo praktinių motyvų bei interesų: „kasdienės praktinės veikos“ apima daug daugiau, negu supratingo pasaulio atgaminimas; „tvarkingo“ socialinio pasaulio atstatymas atskiriamas nuo interesų konfliktų, šnekos dalyvių tikslų bei motyvų; „daryti biurokratiją arba „daryti mokslą“ reiškia žymiai daugiau, negu daryti šiuos reiškinius atskaitingais (ten pat; 243–4).

Ankstesniame savo veikalė apie sociologijos metodą Giddensas apibrėžia reikšmingą *perskyrą*, kurios kažkodėl netaiko vertindamas sociologinį EM įnašą. Giddenso skiriamos dvi reliatyvizmo formos – *reliatyvizmas prasmės lygmenyje* ir *reliatyvizmas sprendinio lygmenyje*. *Reliatyvizmas prasmės lygmenyje*, anot Giddenso, nesusiduria su logikos problemomis, nes ši reliatyvizmo forma, pabrėžianti uždarą prasmės struktūrų pobūdį, nesuteikia galimybių „išversiti“ vieną prasmų struktūrą į kitą. *Reliatyvizmas sprendinio lygmenyje* yra tas, kad skirtingos prasmės struktūros perteikia skirtingas „tikroves“, kurių kiekviena sudaro patyrimo visatą, loginiu požiūriu, ekvivalentišką bet kuriai kitai. Tačiau jos negali būti racionaliai įvertinamos,

palyginamos su kitomis, o turi būti priimamos kaip „duotybės“ (Giddens 1993; 152–3). Šios dvi reliatyvizmo formos etnometodologijoje sudaro neperskiriamą – matomą, tačiau nepastebimą – vienybę, ir kaip tik todėl susiduria su svarstyta empirizmo dilema: tiek „prasmė“, tiek „sprendinys“ etnometodologiniuose aprašymuose – neeksplikuojamos *liekamosios kategorijos, duotybės*.

Gebėjimas išvengti išorinio palyginamumo problemų užveria loginius ir epistemologinius vartus, tačiau atveria solipsistinius. Solipsizmas niekada nebuvo populiarus tarp filosofų (Putnam 1992; 75). Tačiau suporuotas su *lingvistinės fenomenologijos* reliatyvizmu, EM solipsizmas turi gerų šansų tapti populiarus tarp socialinės srities mokslininkų, kurie ir šiaip „nuo neatmenamų laikų“ apsėsti ekstencionalios – metodinė kalba yra pasaulis – idėjos. Intersubjektyviam santykiui būdingą *dualizmą* tarp skirtingų socialinio veiksmo momentų – *socialinio veikėjo* ir *socialinio-mokslinio stebėtojo* – Garfinkelis endogenizuoja. Ši revoliucinį po-modernaus empirizmo lūžį – subjektyvumo objektyvumą, etnometodologų atsargiai vadinamą „tankiai aprašomosiomis konsultacijomis“, – reikia įvertinti deramai. Būtent šiuo momentu primintina asimetrija: viskas, ką daro EM, yra asimetriška. Prielaida, kad formaliosios analizės sąvokos yra

„tuščios“, yra prasminga. Tai politikos gairė, konsituojanti unikalių *empirinių procedūrinių* lygmenų prasmę. Tik atsižvelgiant į šią mokslo politiką galima suprasti, kad EM yra ir teorija, ir ne teorija: vėlyvuju laikotarpiu išryškėja kryptingos pastangos *socialinę teoriją* pakeisti *EM teorija* ir, atitinkamai, *socialinės teorijos kriterijų* visumą pakeisti *EM pagrįstumo kriterijais*.

Vėlyvoji EM yra indiferentiška *socialinės teorijos* pagrįstumo kriterijų atžvilgiu.⁹² Tačiau tai nereiškia, kad *pagrįstumo* kriterijai etnometodologų nedomina (ypač Rawls tekstuose šis terminas – dažnas, nors konkrečiau neeksplikuojamas).⁹³ EM pagrįstumo *statusas* formuojamas ne diskurso, o *empirinio kaupimo* ir *vidinio konsenso* būdu. Pagrįstumo kriterijai vėlyvojoje EM siejami su atitinkama mokslo politika Polemiškai atmetus išorinius lyginamuosius kriterijus „pagrįstas požiūris“ gali būti tik endogeninis. Pirmą, *endogeninę specializaciją*, antra, „vieniški nuo kitų neturi priklausyti“. Šį susvetimėjusį darbo pasidalijimą, kuriam Durkheimas vargu ar pritartų, sutvirtina atitinkamos dvinarės perskyros, kurios *nepriklausomiems* EM darbo tyrimams suteikia unikalių *išskirtinumo* bruožų. Atsakymas į daugelį klausimų, į kuriuos pati EM, gręždamasi nuo Schutzo teorinės nuostabos, nebeatsako, yra trivialus: pozityvizmo klestėjimo laikotarpiu taip pat randasi „akivaizdžiai

⁹² 9-ojo dešimtmečio pradžioje Habermas dar, rodos, tikėjosi, kad Garfinkelis anksčiau ar vėliau artikuliuos epistemologinę dilemą ir „tik fenomenų aprašymą“ susies su logine *pagrįstumo* klausimų analize (Habermas 1981; 128).

⁹³ Remiantis Popperio klasifikacine schema galima šitaip pasakyti: „indeksinių išraiškų“ tyrimai koreliuoja su dviem žemesniosiomis kalbos funkcijomis: „Žmogaus kalba, kaip ir gyvūnų kalba, turi dvi žemesnias kalbos funkcijas: 1) saviraišką ir 2) signalizavimą“ ir aukštesniąją, 3) aprašomąją, kalbos funkciją (Popper 2001a; 91). Aukštesnioji ketvirtoji 4) argumentacinė (ten pat) kalbos funkcija nei socialinės teorijos, nei sveiko proto lygmenyse detalčiau ir diferencijuotai neeksplikuojama. „Socialinė teorija“ ir sveikas protas nepagrįstai homogenizuojami, eliminuojant teorinę abstrahavimo problemą.

matomų“ mokslinės revoliucijos momentų: nuo nebrandžios „socialinės minties“ pereinama prie „socialinio mokslo“, nuo „socialinės filosofijos“ einama prie „mokslinės sociologijos teorijos“, nuo „metafizikos“ pereinama prie „konkrečių empirinių tyrimų“. Filosofinę kasdienės kalbos filosofijos formulę – „kalba yra pasaulis“ – vėlyvasis Garfinkelis retoriškai pertvarko į empirinę praktiologinę – „atskaitingumas yra išgyventas tvarkingumas“ – formulę. „Radikalūs fenomenai“, 1) aprašydami patys save 2) atgamina socialinę tvarką.

Ankstyvoji etnometodologija aiškiai artikuliuoja formos ir turinio santykį prasmės konstituavimo ir interpretavimo procesų *mikrolygmenyse*. Objektivumo nustatymo pretenzijas, verifikacijos procedūras, visuomet lydi reflektivumo ironija: kiekvieną objektyvuotą mokslinio žinojimo formą iš vidaus griaua neištaisomos (nesubjektyvinamos) indeksinės išraiškos. Etnometodologai, simetrizuodami atsitiktinumą ir indeksiškumą (tik-tinumą) judesius, prieina prie reliatyvistinės išvados: objektyvaus (net santykiškai *objektyvesnio*) žinojimo pretenzijos – beprasmiškos. Tačiau etnometodologinio pagrįstumo pretenzijos prasmę turi: „Požiūris tas, kad etnometodologija yra mokslas tik ta prasme, kuria fenomenologija traktuoja save kaip „griežtą mokslą“ (Sharrock and Button 1991; 139). EM, visiškai nedalyvaujanti šiuolaikinio postpozityvizmo diskursuose, pragmatizaciją tęsia iki *mikroindukcinio* lygmens:

„Postmoderniajai sociologijai pradinį postūmį teikė Garfinkelio technikos, kurių paskirtis – atskleisti būdingą socialinės tikrovės trupumą ir trupumą, „tik“ pašnekiesio, „tik“ konvencinius pagrindus, jos derybiškumą, nuolatinį suvartojimą ir apibrėžimų neištaisomumą“ (Bauman 1992; 40).

Trys originalios EM sudedamosios – *reflektyvumas, indeksiškumas, atskaitingumas* – sulaukia išskirtinio dėmesio, tačiau šios viena kitą pakeičiančios sampratos, akcentuodamos aprašomąjį matavimą *pačia griežčiausia* prasme, tolsta nuo *žinojimo sąlygų* klausimų, tarp kurių – itin svarbi intersubjektyvumo problema. Etnometodologija, braudamasi per tankų respecifikacijų ir tų pačių kalbinių figūrų kartojimo mišką, atsinaujina tirdama ne *žinojimo sąlygas*, bet ieškodama *ne filosofinių* galimybių. Kartu su pasiekimais suporuojami *būtinai praradimai*: neatmestina galimybė, kad EM pagrįstumo kriterijai potencialiai gali atverti vartus „lėkštam empirizmui“ ir „naiviai indukcijai“. Empirizmo „išlaisvinimas“ iš sociologijos istorijos arba filosofijos istorijos paprastai baigiasi prezentizmo apoteoze.⁹⁴ Kaip tik todėl verta prisiminti vieną labiausiai artikuliuotų *intersubjektyvaus supratimo* apibrėžimų.

Intersubjektyvus supratimas, kaip jį formuluoja Jürgenas Habermas, negali būti įgyvendinamas solipsistiškai (Habermas 1981; 112). „Pirmasis asmuo“, kuris užmezga ryšį su „antruoju asmeniu“ (kuris savo ruožtu kaip *alter ego* užmezga ryšį su *ego* kaip su „antruoju asmeniu“), taiko performatyvinį, neobjektyvuojantį požiūrį, – kitaip nei „trečiasis asmuo“, stebintis

⁹⁴ Prezentizmas gajus – šito, rodos, mažiausiai galima būtų tikėtis – ir filosofijoje. Tarp trijų žymių postpozityvistinės analitinės filosofijos autorių – Willardo van Ormano Quine'o, Ludwigo Wittgensteino ir Wilfrido Sellarso – tik pastarasis savo analizę sieja su gilia filosofijos istorijos analize. Kaip pažymi Rorty, tarp žymių pokario Amerikos filosofų istorinis Sellarso požiūris – „neįprastas“ (Rorty 1997; 3).

tikrovę ir nustatantis *objektyvuojantį* santykį. *Pirma*. Sociologas neturi privilegijuoto (kalbant pozityvistiskai, neutralaus, nešališko ir operacionalizuojamo) kelio, kuriuo jis ar ji tariamai žengia tiesiog į objekto sritį. *Antra*. Sociologas remiasi intuityviai konstruojamomis interpretacinėmis procedūromis, kurias jis „natūraliai“ igyja kaip savo socialinės grupės narys. *Trečia*. Kol sociologas nėra išsąmoninęs šios situacijos, jis naiviai paremia socialinį-mokslinį kasdienybės žmogaus statusą ir, kaip ir kasdienybės žmogus, hipostazuoja tikrovę kaip savaiminį dalyką.

Ketvirta. Šis konvencinis mokslininkas neatsižvelgia į tai, kad tiriamo veiksmo kontekstą gali objektyvuoti tik remdamasis šiuo kontekstu kaip informacijos šaltiniu. *Penkta*. Sociologas neįsisąmonina, kad jis, kaip sąveikos dalyvis, jau daro įnašą nustatydamas veiksmo kontekstą, kurį paskui analizuoja kaip objektą. Kitaip sakant, ji ir jis painioja „išteklius“ ir „objektą“. Didelę dalį etnometodologijos sudaro šios „painiavos“, netvarkingai išdraikytos konvencinėse sociologų dirbtuvėse, kritika, perauganti, kaip minėta, į radikalią opoziciją. *Metodo kritika* tampa problema patiems etnometodologams būtent tada, kai jie nutaria išplėtoti radikalią socialinę mokslinę „teoriją“. Habermaso požiūriu, šią dilemą galima spręsti trejopai. Prasmės problemos požiūriu, ypač domina pirmasis galimas Habermaso nurodytas sprendimo būdas:

„Radikaliai savireferentiškai taikant šią metodologinę kritiką prieinama prie išvados, kad interpretaciniai mokslai privalo atsisakyti pretenzijos siekti objektyvaus pažinimo“ (Habermas 1981; 126).

Taikant *radikalią referentišką*, bet ne *savireferentišką* – kritiką prieinama ir prie kitos išvados,

kad unikaliai adekvatus aprašymas turi atsisakyti *interpretacijos*, o kartu ir *sociologinės vaizduotės*. Porevoliucinė istorija tik prasideda: siekiant *mokslo vertybių perkainavimo* (respecifikacijos) ir *instrukcinio pažinimo*, kurio instruktoriai – EM nariai, reikia atsiriboti nuo *abejojimo*, *stebėjimosi* koncepcinėmis problemomis, o taip pat bet kurių *skepticizmo* formų. Taikant „radikalumo“ nuostatą anaipol neprieinama prie skeptiškos *objektyvumo atsisakymo* išvados. Tiesiog keičiasi ir tirštėja *konsultacinė stilistika*, įskaitant grafinius poleminius skirtingų atskaitingumo istorijų – tuščios ir gyvos – vaizdinius: () ir ☉.

Atnaujinančių motyvų, ypač *ribų* atžvilgiu, turi, ko gero, visos radikalių kryptys, unikalių išskirtinumą ieškodamos gyvenime, o ne tik kalboje. *Ribos* etnometodologams, rodos, rūpi nuo pačios pradžios, įskaitant skirtumus tarp EM ir Alfredo Schutzto, Bergerio ir Luckmanno, o taip pat socialinės fenomenologijos pirmtakų (Mennell 1975; 287). Tačiau ribos identifikuojamos veikiau *poleminiame*, o ne *probleminiame* lygmenyje. Totalizuodama labai diferencijuotą intelektualinį diskursą EM darosi radikalesnė, tačiau radikalesnė *diskurso vengimo* požiūriu. Tikrai radikalus – *nepasitikėjimas komunikacijos tęstinumo galimybėmis*. Alfredo Schutzto prasmės fenomenologijai klijuojamos *individualistinės fenomenologijos* ir *kognityvinės sociologijos* etiketės, – abi jos tariamai remiasi „tuščių“ sąvokų aparatu (Lynch 1993; 132–3). *Radikali* nuostata yra glaudžiai susijusi su *ribų* fenomenu. Įstabu yra tai, kad stiprėjant radikaliai nuostatai ribų fenomenas sunyksta.

Fenomenologinės sociologijos, kurią plėtojo Alfredas Schutzas, Peteris Bergeris, Thomas Luckmannas, Burkhardas Holzneris, būta

„nuosaikios“, palyginti su daug radikalesnėmis Garfinkelio pastangomis apčiuopti procedūrinis *prasmės* ir *beprasmiškumo* konstituavimo procesus mikro-situacijose. Tačiau *empiristinis radikalumas*, reikalaujantis smulkmeniškos hiperindukcijos, pareikalavo sumokėti atitinkamą kainą. *Prasmės* problemą, kaip pripažįsta patys etnometodologai, EM artikuliuoja miglotai. *Prasmės nykimo* tendenciją išvelgia ir mokslo filosofai „Turėdama fenomenologinį pagrindą etnometodologija remiasi metodologiniu idealu, kurio paskirtis – „dokumentiška“ aprašyti: kartais netgi aukojant interpretacinių problemų savivoką“ (Bohman 1991; 204).

Kitaip nei filosofai, kurie kritiškai peržiūri *filosofijos* kaip *kalbos problemos* prielaidas,⁹⁵ EM, remdamasi nekvestionuojama „sveiko proto žinojimo struktūrų“ prielaida, nepaliaujamai aprašo, kaip *igyvendinami, pripažįstami ir paliudijami* socialiniai fenomenai kaip socialiniai faktai (Rawls 2003; 222). Etnometodologų pastangos *fenomenologinį intencionalumą* išversti į stilistinę *respecifikacijų in vivo* formą (Garfinkel 2002c; 100) liudija, kad, aptariamuoju požiūriu,⁹⁶ etnometodologai pasiekia aklavietę. Taigi formuluotinas klausimas: kuo tuščios mikroatskaitų prasmės geresnės už tuščias analitinių sąvokų prasmes; kuo viena solipsizmo forma geresnė už kitą? Etnometodologų atsakymas – įprasčiausias: „Atskaitos, priešingai nei teigia pozityvizmas, neegzistuoja nepriklausomai nuo

jų aprašymo“. EM, nepaliaujamai atakuodama, rodo, „jau gulintį“ priešininką, galiausiai atsigrežia prieš pačią save.

Vėlyvoji EM nutaria pranokti *klasikinę etnometodologiją*, nepaisydama, kaip įprasta, nekomunikacinio ankstesnės kartos pavyzdžio: XX a. ketvirto ir penkto dešimtmečių laikotarpiu radikalūs loginių empiristų ir kalbos filosofų bandymai šokiruoti „spekulytyviojo“ filosofinio sparno turinį kaip „nesuprantamą“ ir „neturintį prasmės“, baigiasi nevaisingai. Natūralistinis abipusės diskusijos rezultatas: arba trivializacija, arba klaidinantys apibrėžimai (Bar-Hillel 1992; 356). Loginiai empiristai ypač linę dekonstruoti *normatyvinio lygmens* prasmes: *normatyvinį pateisinimą* reikia pakeisti *analitine problema*. „Spekulytyvieji“ filosofai parodo, kad *analitinės problemos eksplikavimas* gali tapti ir dažnai tampa *normatyviniu pateisinimu*.

EM sprendimas yra asketiškiausias. Nei pateisinimo, nei analizės: socialinio veiksmo intersubjektyvumo lygmuo, apimantis fenomenologinį santykį tarp *intencijos* ir *veiksmo*, tarp *subjektyvumo* ir *objektyvumo*, redukuojamas į lingvistinius indeksinių išraiškų aprašymus. Neprilygstamai asketiškas protestantiškosios EM etikos polinkis skatina akcentuoti *indiferentišką* nuostatą *kitokio* diskurso atžvilgiu. *Indiferentiškumas* teorijos atžvilgiu visas conceptualias problemas „išsprendžia“ procedūrinio darbo konkretybėse. *Išorinio stebėtojo* statusą EM su-

⁹⁵ 1990-aisiais Richardas Rorty savo 1965-ųjų tekstą apie „lingvistinį posūkį“ skeptiškai įvertina kaip gana naivų trisdešimt trijų metų filosofo įsitikinimą – „turėjau laimės gimti pačiu laiku“, skambant šūkiui – „filosofijos problemos yra kalbos problemos“ (Rorty 1992b; 371).

⁹⁶ „Respecifikacijose“ prarandama prasmės problema: „Mikrosociologinė etnometodologijos ir šnekos analizės forma siekė atsakyti į prasmės klausimus, tačiau atsiribojo nuo plačiau struktūrizuoto socialinio teksto idėjos, į kurią orientuotas veiksmas, o ekspresyvaus ir moralinio veiksmo idėjas pakeitė labiau kognityviniu ir pragmatiniu modeliu“ (Alexander and Smith 2011; 4).

mažina iki neatpažįstamo minimumo. Abstrakcijos polemiskai priešpriešinamos „neblėstančiai konkretumo vertei“, kurią sudaro kartais du, o kartais trys ypatingi akcentai: *atskaitingumas, reflektyvumas ir indeksiskumas*:

„Etnometodologinio tyrimo vertė ir neblėstanti viltis yra ypatingi akcentai ir dėmesys, skiriamas dviem tariamai labai abstraktiems žodinių mainų bruožams: tai – esminis diskurso reflektyvumas ir atitinkamai vartojamų išraiškų indeksiskumas.“ (Barnes and Law 1976; 223).

Krinta į akis, kad „ypatingi akcentai“ apibūdinami vėlgi tautologiškai: nustatyti aiškesnių ribų tarp jų nepavyksta.⁹⁷ Šiuos akcentus galima lengvai pakeisti techniniu *natūralistinės mikro-metodologijos* terminu, kuris vargu ar turi bendrų bruožų su komunikacinių prasmės diskursų tradicijomis.⁹⁸ Eklektiška atomizmo, racionalumo, empirizmo ir tikslų atsitiktinumo natūrfilosofija – pačioje EM šerdyje: visos *indeksinės išraiškos* yra *neištaisomos*, kuo tiksliau

aprašyti įvykių – *nejmanoma*, visi faktai ir visos tiesos yra *reliatyvios*. Lynchas (žr. 97-ąją išnašą) nepaaiškina epistemologinio *santykio* tarp *atskaitingumo* (organizacinės kilmės *tvarcos fenomeno*) ir *indeksiskumo* (individualios kilmės *atsitiktinumo fenomeno*), pridurdamas tik tiek, kad visi trys „ypatingi akcentai“ yra tik skirtingi būdai, leidžiantys perteikti vieną ir tą patį dalyką. Kitaip tariant, kad ir kokie būtų *teoriniai* ir *filosofiniai* EM skoliniai, visi jie teigia vieną ir tą patį dalyką, tik skirtingais būdais: negalima atskirti to, *ka* pašnekovas pasakė, nuo to, *kaip* pasakė, negalima atskirti *rezultato* ir *procedūros*.⁹⁹

Empiristinio radikalumo pagrindo lūkesčiai apima „kažkur“ girdėtą kaupiamąjį motyvą: mokslą sudaro arba išoriškai atrandami ir verifikuojami *faktai*, arba endogeniškai atpažįstamos ir paliudijamos instrukcinės atskaitos. Fenomenalizmas grindžiamas arba egzogeniškai matuojamu juslių tikrumu, arba adekvačiai

⁹⁷ Trys unikalūs EM pasiekimai – *atskaitingumas, reflektyvumas ir indeksiskumas* – vartojami pramaišiu: „Reflektyvumas yra įsisaikijęs atskaitingumo fenomene“; „Indeksiskumas nėra skirtinga sąvoka, nes tai tik kitas būdas, leidžiantis kalbėti apie visuminį socialinės tvarkos paveikslą, kurį Garfinkelis pateikia vardodamas tokias rubrikas, kaip „reflektyvumas“, „atskaitingumas“ ir „vietinė“ socialinės tvarkos gamyba“ (Lynch 1993; 16–8). *Indeksinės išraiškos* – tik „bendresnio fenomeno“ pavyzdys, sietinas ne tik su minėtu Bar-Hillelo „vertimo projektu“, bet ir su antikine istorijos filosofija (ten pat; 17). Rezultatas yra tas, kad *konkretumo* modusas pradžioje vienpusiškai atplėšiamas nuo *abstraktumo* moduso, o paskui neproblemiškai, vengiant identifikuoti dialektinį jų tarpusavio santykį, susiejamas su „antikine istorijos filosofija“. Daug svarbesnė yra *polemika kaip polemika*: tai, ko neįstengia padaryti analitikai. Sisteminiui trukdančius kontekstinius *indeksus* teoretikai bando „ištaisyti“, pavyzdžiui, pakeisti *juos erdvės-laiko referencijomis, būdingais vardais, techniniais terminais ir žymėjimais, objektyviomis išraiškomis* (Lynch 1993; 17).

⁹⁸ Tyrimo logika, kaip pažymi Habermas, visada domino mane kaip artikuliuojamas santykis su socialinės teorijos klausimais (Habermas 1988; xiv).

⁹⁹ Prasmės požiūriu, „susitraukia“ socialinio veiksmo prasmės turinys. Visiškai ignoruojami keblūs klausimai, kuriuos Peteris Manicas formuluoja kaip *etnografinės* supratimo sąlygas: ar išoriniam stebėtojų galima apčiuopti veiksmo prasmes tiriamame socialiniame kontekste (galbūt tik veikiantieji asmenys realiai supranta tai, kas vyksta); ar tiriami socialiniai veikėjai adekvačiai supranta savo socialinį pasaulį? (Manicas 2006; 64).

paliudijamu detalių figūracijų tikrumu. Neutralumas ir indiferentiškumas tampa pagrindinėmis „dorybėmis“. Prezentistinė, izomorfiška, atskaitinga tik sau pačiai EM yra indiferentiška bet kurio *alter ego* atžvilgiu:

„Nei fenomenologija, nei ankstyvas egzistencializmas nebandė diegti programinio indiferentiškumo būtinybės, šios kryptys nesididžiavo ir nenumatytais kai kurių jų prielaidų padariniais ir niekada nesistengė paversti jų dorybėmis <...>“ (Bauman 1973; 19).

EM pasiveja *radikali eksperimentinė* jos pačios ironija. Vargu ar atsitiktinai vėlyvasis Garfinkelis taip dažnai kartoja: „čia nėra ironijos, jokios“. Eksperimentinį Garfinkelio įkarštį sužadina Alfredo Schutzo „įtarumas“ Maxo Weberio brėžtų *racionalumo formų perskyrų* atžvilgiu ir galimybė empiriškai tikrinti socialinę filosofinę intersubjektyvumo konstituavimo tezę. Nuostabus Schutzo atradimas – kad *tyla*, kaip ir moksliška artikuliuojami žodžiai, *kažką sako*, – paverčiamas technologine paslaptimi *už mūsų*, aprašant, kaip kasdienybės nariai panaudoja savo kompetencijas konkrečiose si-

tuacijose. Filosofinis Schutzo klausimas (*kaip iš neproblemiško kasdienio teorizavimo lygmens į pereinama į problemiška, išvestinį teorinį lygmenį?*) sunyksta.¹⁰⁰ Vėlyvosios EM pastangos kitą pirmą kartą respecifikuoti Husserlį arba Foucault – kartotinės pastangos į(si)tikinti, kad etnometodologija yra radikali.

EM pastangos kitą pirmą kartą šlietis prie transcendentalinės Husserlio filosofijos, žinoma, klaidinančiai ją interpretavus,¹⁰¹ gal ir nėra keistos: EM siekia tapti ypatingu, „labiausiai“ ne filosofišku, tačiau tiksliausiu <ateities> mokslu. Todėl, tikslumo požiūriu, nuosekliausias klasikinis Husserlio postūmis etnometodologams išlieka programiškai svarbus. Visus nepatogumus pašalina *klaidinančios interpretacijos* tezė. Husserlio perskaitymas gali būti netgi „labai šališkas“ (Lynch 1993; 117). Kaip ir kaip būtų vertinamos šios pastangos, viena aišku: Husserlis yra *neokartezininkas*, nuosekliai pratęsiantis Descartes'o radikalią nuostatą iki *universalios savimastos* (Husserl 2005; 194). Būtent šio pobūdžio, t.y. *individualistinis radikalus*, kelias visiškai svetimas Garfinkeliui. EM, skelbdama,

¹⁰⁰ Tai, ar Schutzas turėjo, ar neturėjo adekvacių kriterijų, kuriais remdamasis diferencijavo „tikrovės racionalumo“ bruožus, yra šiuolaikinis sociologijos istorijos klausimas, tačiau etnometodologai, kaip primena Baumanas, žengia šiuo Schutzo nurodytu *neproblemišku-vienpusiu* keliu „jausdami ekstremalų įkarštį“ (Bauman 1973; 13).

¹⁰¹ EM, bent deklaratyviai, vengia „filosofinio individo“ požiūrio, o privatūs Husserlio metodai reikalauja, „kad kiekvienas fenomenologas turi būti savo paties eksperimentatorius ir keisti situacijos sąlygas remdamasis kontroliuojama vaizduote“ (Habermas 1988; 111). Transcendentalinė Husserlio *filosofija*, kaip rašo Baumanas, net stebukliniame sapne neatliepia *empiristinių socialinių mokslų* reikmių: „Husserlis, priešingai negu savimi patenkinto pozityvizmo, redukuojančio savo viziją į stebėjimą, jauslumą ir atsitiktinumą, apsiribojimai, siekė būtino, esminio žinojimo, platoniško invarianto, kuris būtų pakankamai atsparus bet kurių atsitiktinumų erozijai. Priešingai negu pozityvizmas, kuris apibrėžė paviršutiniškus empirinio patikimumo pagrindus, Husserlis siekė pažinti objektyvias esmes, kurių nesugriautų joks subjektyvus empirinio individo projektas. Husserlio filosofija, radikaliausia tarp visų didingų ir savarankiškų filosofinių sistemų, buvo nepaprastai budri atkakliai atsisakydama pripažinti kultūros arba socialinių laikiškumą“ (Bauman 1973; 5).

kad ji yra *radikali*, neišlaiko radikalumo, būdingo *filosofinei fenomenologijai*, įtampos.

Kadangi įkandin fenomenologijos radikaliu keliu („tik vieno radikalaus savivokos būdo link“) ¹⁰² EM žengia tik nominaliai, drauge ji išranda apsauginį, pragmatinį „klaidinančios interpretacijos“ triuką. Visiškai svetima Husserlio egologinės apriorikos mokslui, ¹⁰³ EM stebėtinai nekritiškai savinasi Husserlio filosofinės kilmės radikalumą. Fenomenologijos ir etnometodologijos *tarpusavio santykio* požiūriu, etnometodologai trivializuoja pačią Husserlio filosofijos idėją. Empiristinė bendresnio *lingvistinio posūkio*, kurio dėmesio centre – vėlyvojo Wittgensteino fragmentų interpretacija, revoliucija, Brentano ir Husserlio sąmonės intencionalumą paverčia „grubių pragmatizmo variantu“ (Bauman 1973; 22). Garfinkelis, kaip ir Husserlis, stovėdami „didžiausio visų laikų atradimo akivaizdoje“, žengia pro „transcendentalinio subjektyvumo prasmės“ (Husserl 2005; 32–3) vartus. Etnometodologija, kaip ir fenomenologija, padeda suprasti, kad moderniojo žmogaus sąmonė, *subjektyvų patyrimą* išlaisvinusi iš „bepراسمیško transcendentalinio realizmo“ (Husserl 2005; 32), šį ypatingai radikali patyrimą įkalina begalinėse, nemariose savireferentinių ženklų sistemų, reprezentacijų, atskaitų *skirtyse*. Garfinkelis, kaip ir Husserlis, atmesdamas „bet kokias *metafizines avantiūras*, bet kokią spekuliacijos besaikiškumą“ (ten pat;

173) ir siekdamas griežtai aprašyti *tęstinius* patyrimo laukus, endogeniškai įsilieja į tęstinę daiktiškumo konstitucijų tėkmę.

Tačiau, priešingai nei Husserlis, Garfinkelis daro išlygą *filosofinio radikalumo* atžvilgiu. Jis renkasi net ne kompromisinį, o priešingą sprendimo būdą: visiškai atsiribodamas nuo transcendentalinės *esmių* sampratos, šliejasi prie *natūraliosios nuostatos*, laikydamas ją pamatine pagrindo lūkesčių figūra. Drauge su Husserliu kritikuodamas „aukštesnio laipsnio naivumus, išmoningus teorinės technikos darinius“ (ten pat; 190), Garfinkelis nelinkęs radikaliai kritikuoti „žemesniojo laipsnio naivumų“, kurie, ko gero, dar išmoningiau, pranyksta *objektyvuojančiose* kasdienio teorizavimo prielaidose. Kitaip tariant, Garfinkelis renkasi ne radikali, o neproblemišką kelią. Husserlis, priešingai negu Garfinkelis, kalba apie filosofinį radikalumą *visų* objektyvuojančių prielaidų, išsisknijusių ir „aukštesniame“ mąstyme, ir „žemesniame“ kasdieniame gyvenime, atžvilgiu:

„Radikali savivoka yra neatsiejama nuo visiškai universalios savivokos, o abi jos – neatsiejamos nuo tikrojo fenomenologinio savivokos metodo, savivokos transcendentalinės redukcijos pavidalu, intencionalios transcendentalaus ego, kuri atskleidžia ta redukcija, savisklaidos ir sisteminės deskripcijos, įgyjančios loginę intuityvos eideitikos formą, pavidalu. O universali ir esmiška savisklaida reiškia visų manojų egzistavimo ir transcendentalinio subjektyvumo įgimtų idealų galimybių įvaldymą“ (Husserl 2005; 190–1).

¹⁰² Egzistuoja tik vienas radikalus savivokos būdas – fenomenologinis saviapmąstymas (Husserl 2005; 190).

¹⁰³ Paties Husserlio apibrėžta *eilės tvarka*, deja, nenumato vietos etnometodologijai net kraštutinai išlaisvintoje vaizduotėje: pirmoji filosofinė disciplina – tai solipsistiškai apribota egologija, ir tik po jos – intersubjektyvioji fenomenologija, nagrinėjanti pirmiausia universalius klausimus, ir tik pasakui išsiskojanti į apriorinius mokslus (Husserl 2005; 192).

Santykis tarp subjektyvumo ir objektyvumo gali būti traktuojamas, be abejo, įvairiai. Tačiau viena aišku: *subjektyvumas* visuomet yra *individualus* subjektyvumas, o *santykis* tarp subjektyvumo ir objektyvumo visuomet yra *ribos problema*. Būtent šiuo svarbiu požiūriu, Schutzto fenomenologinės sociologijos ir Garfinkelio EM programos *skiriasi* labiau, nei įprastai pripažįstama. Jų tarpusavio panašumai yra paviršiniai, o skirtumai – esminiai. Santykį tarp subjektyvumo ir objektyvumo apibrėždamas kaip *antitezę* (Schutz 1967; 135), Schutzas, priešingai nei Garfinkelis, šią dilemą artikuliuoja skaidriai analitiškai.

Nors Schutzto atsiribojimas nuo transcendentinės Husserlio fenomenologijos ir intersubjektyvaus socialinio pasaulio konstituavimas

kritikų laikomas nepakankamai artikuliuotu (Giddens 1993; 58; Habermas 1981; 121–3), tačiau negalima išleisti iš akių esminio skirtumo tarp Schutzto ir Garfinkelio, o taip pat tarp Schutzto ir Schutzto fenomenologijos interpretuotojų¹⁰⁴: Schutzto fenomenologijos centre – santykis tarp subjektyvios prasmės ir objektyvios prasmės, o Garfinkelio praktiologijoje būtent šis *santykis* sunyksta. *Kiekviena* subjektyvios prasmės interpretacija, kaip pabrėžia Schutzas, apima nuorodą į individualų asmenį (Schutz 1967; 135). Būtent šią nuorodą vėlyvoji EM rauna su šaknimis, išskyrus polemines „tačiau“ išlygas („EM neneigia“ ir pan.).¹⁰⁵

Garfinkelio uždara *endogeninė* nuostata draudžia *interpretacinį* perėjimą už konkrečių prasmės kontekstų, o Schutzto nuostata perėj-

¹⁰⁴ Helmutas Wagneris, aiškiai identifikuodamas „paradoksą“ (pereigą iš *aš* į *mes*), rodo, sudeda ne visai tinkamus interpretacinius akcentus: „Vadovaudamiesi Schutzu, tiesiogiai šia problema nesidomėjome. Veikiau iš naujo pradėjome socialiniu pagrindu. Fenomenologiškai pradėjome *mes* patyrimu; socialiai sutelkėme dėmesį į bendrąjį patyrimą socialinėse situacijose, bendrose ir mums, ir kitiems“ (Wagner 1983; 209). Šiuo, Wagnerio nurodytu, *problemos eliminavimo* keliu pasuko EM korpusas, tačiau Schutzas šią problemą identifiko ir domėjosi ja visą gyvenimą.

¹⁰⁵ Kalbant apie esminį skirtumą tarp Schutzto *socialinio pasaulio fenomenologijos* ir Garfinkelio *praktiologijos*, nedera užmiršti *sociologijos istorijos* akcentų. Pirmasis Schutzto *Socialinio pasaulio fenomenologijos* „Ižangos“ sakinyse rodo, kokia svarbi jam yra Maxo Weberio metodologinė individualistinė tradicija: „Ši studija grindžiama intensyviu daugybės metų domėjimusi teoriniais Maxo Weberio raštais“ (Schutz 1967; xxxi). Ir dar: tik filosofišškai grindžiama metodo teorija gali nuskaidrinti pseudo-problemas, su kuriomis susiduria socialiniai mokslai (ten pat; xxxi–xxxii). Garfinkelio ne filosofinis ir ne teorinis (ne individualistinis) akcentas – holistinis Durkheimio socioempirizmas. Darytina prielaida, kad vėlyvasis Garfinkelis stiprina holistinius (sveiko proto žinojimo struktūrų) aspektus būtent dėl stiprios ankstyvojo laikotarpio „individualizmo“ kritikos: „Garfinkelis, kaip Parsonso ir Schutzto studentas, suinteresuotas kolektyvinės tvarkos ištekliais, tačiau visapusiškas dėmesio sutelkimas į konkrečių individualių veikėjų konkrečius individualius veiksmus apunkina galimybes atskleisti kitus dalykus, o ne tik betarpiškus subjektų įnašus į konkrečią tvarką“ (Alexander 1982; 198). Schutzą ir Weberį vienija požiūris, kad *socialinio veiksmo* supratimas, interpretacija, yra *teorinis* uždavinys. Garfinkelio požiūris – ne teorinis arba antiteorinis: *atskaitų prasmės* (siauresnio nei socialinis veiksmas dalyko) eksplikavimas yra *aprašymo* uždavinys. Ir dar: „*Geisteswissenschaften*, Schutzto požiūriu, yra daug imlesnis dalykas, negu „socialiniai mokslai“, kaip jie šiuo metu traktuojami JAV <...>“ (Embree 2011; xii). Kartu reikia įvertinti santykiškus aspektus. Tik lyginant Schutzto ir Husserlio požiūrius į *natūraliąją nuostatą* atsiskleidžia tariamai „ne teorinė“ Schutzto traktuotė: Schutzas pabrėžia *praktinius*, o Husserlis – *teorinius* natūraliosios nuostatos požymius (Barber 2004; 110).

mo dilemą identifikuoja ir nuo jos nenusigręžia. *Objektyvią prasmę*, kaip pažymi Schutzas, sudaro tik prasmės kontekstas *interpretuojančiojo sąmonėje*, o *subjektyvi prasmė* rodo už jos – į prasmės kontekstą šios prasmės kūrėjo sąmonėje (ten pat; 134). Ši *perėjimo įtampa* – dėl Garfinkelio antiteorinės nuostatos – neartikuliuojama etnometodologijoje, tikriausiai laikant tai „fenomenologiniu“ uždaviniu. Nors specifiniai problemos (kaip pereiti iš *natūralios nuostatos* į *teorinę nuostatą*) sprendimai gali ir turi būti kritikuotini (Schutzas siūlo kasdienio gyvenimo vertybių sistemą dirbtinai sukeisti su mokslo vertybių sistema, „nustatyti mokslinio darbo gyvenamąjį planą“, – tuomet, kaip pažymi Habermas, Schutzas turėtų paaiškinti metodologinį šių specifinių vertybinių orientacijų vaidmenį; Habermas 1981; 123), tačiau Schutzas pastangos *diferencijuoti* patyrimo lygmenis, sąmonės ir laikiškumo *įtampas*, įskaitant unifikotos savimones sklaidą į dalines savimones, išžiūrėti į galutinių prasmės provincijų *ribas*, sudaro vertingus teorinius išteklius.¹⁰⁶

Schutzas pagrėičiui vartoja dvi sąvokas, liudijančias potencialią interpretacinę įtampą. Interpretuojantis asmuo supranta kito asmens sąmoningą patyrimą remdamasis *vienalaikiškumo* arba *pseudo-vienalaikiškumo* būdais (Schutz 1967; 134). Ir vienu, ir kitu atveju mes galime tik įvardyti, jog galime suprasti faktą,

kad subjektyvus patyrimas yra įgyvendinamas. Tačiau nieko negalime pasakyti nei apie tai, kaip mes suprantame, *koks patyrimas* yra įgyvendinamas, nei apie tai, *kokiu būdu* šis patyrimas susiformuoja. Mes-santykiyje svarbu yra tęstinis interpretuojamo asmens pažinimas:

„Šis kitas asmuo, šis Tu, turi savo unikalų patyrimą ir prasmės kontekstus. Joks kitas asmuo, netgi ji ar jis pats kitu momentu, negali įsiaiuti į jo batus šiuo momentu“ (ten pat; 135).

Šią fenomenologinės sociologijos mįslę Garfinkelis „išsprendžia“ technologiškai: negalima atskirti to, *ką* pašnekovas pasakė, nuo to, *kaip* pasakė, negalima atskirti *rezultato* ir *procedūros*. Mikro-sąveikų technikos traktuojamos kaip prasminio ženklinimo gramatikos, atskirtos nuo platesnės apimties kontekstinių santykių. Schutzas sociologinėje fenomenologijoje *santykio problema* formuluojama prielaidų lygmenyje: „Mes nieko negalime pasakyti apie subjektyvius šio anonimiško „kažkieno“ procesus, nes „pastarasis“ neturi trukmės, o laiko dimensija, kurią jai ar jam priskiriame, būdama tik loginė fikcija, iš principo negali būti patiriama“ (Schutz 1967; 135). Garfinkelis Schutzas *santykio problemą* traktuoja kaip empirinio lygmens postulata (netgi *išvadą*), reikalaujantį sukonkretinti vien tik procedūrinę aprašymo pusę.

Pasiūlydamas radikalią *šnekos eksplikacijos* idėją Garfinkelis natūraliai padaro įtaką lin-

¹⁰⁶ Tai gerai atskleidžia, tarkim, 1958-ųjų liepos 21 d. laiškas Aronui Gurwitsch'ui: „Aišku, kad neprieštarauju dėl Husserlio *prezentacijos*. Bet man, kaip tik todėl, kad Jūs pateikėte jo sąmonės teoriją šitaip aiškiai, kirba įtarimas, kurį jaučiau daugelį metų, kad intencionalumo teorija niekada negalės atverti kelio į objektyvaus pasaulio konstituavimą, ir kad ji paprasčiausiai suponuoja gyvenamąjį pasaulį kaip nekvestionuojamą pagrindą. O tai paverčia šalutine netgi intersubjektyvumo problema, kuri nebuvo išspręsta transcendentalinėje fenomenologijoje ir, labiausiai tikėtina, negali būti išspręsta.“ (Schutz 2011; 271).

gvistikos, kuriai, kaip ir filosofijai, būdingas *abstrakčių kalbinių taisyklių ir abstraktaus individo* dualizmas, raidai. Konkretų praksiologinį *sprendimą* jis drąsiai ekstrapoliuoja į sociologijos ir netgi filosofijos istoriją, teikdamas užuominą, kad filosofijos ir teorijų istorijos *problemas* gali ir turi pakeisti konkretūs „problemų sprendimo“ būdai. Siauresnės apimties lingvistinį „aprašomojo mąstymo“ modelį Garfinkelis perkelia į filosofinių diskursų istoriją, kuri niekada nebuvo ir nebus vien tik „konkrečių mikrosprendimų“ istorija.

Anthony Giddensas yra teisus atkreipdamas dėmesį į pernelyg romantizuotą daugelio etnometodologijos kritikų vertinimą: „<...> labai klaidinga etnometodologija, kaip nuolankiai daro daugelis kritikų, laikyti subjektyvizmo forma“ (Giddens 1995; 243). Vargu ar rastume kitą kryptį, kuri, *garsiai* kalbėdama individualaus subjektyvumo vardu (ir susilaukdama interpretacinio intelektualinio sparno paramos)

tą patį sandą *tyliai* naikintų. Etnometodologija kaip „labai įdomus, tačiau filosofškai skurdžiai artikuliuotas“ požiūris, kuriam trūksta „solistikuotų diskusijų epistemologijos srityje“ (Giddens 233; 242) rekomenduoja, filosofiniu požiūriu, *nedaug*: tik „baigiamuosius Wittgensteino *Traktato* puslapius“ (Garfinkel 2002c; 234). Garfinkelis, kaip minėta, ne tik kad neatsako į rimtus rimtų kritikų (Alexander 1992; Bauman 1973; Bauman 2000; Giddens 1995; Habermas 1981; Habermas 1988) priekaištus dėl *skurdaus filosofinio* etnometodologijos statuso, bet apskritai liaujasi apie tai kalbėjęs.¹⁰⁷

Matyt, todėl gana aktyviai ieškoma ne tik sociologinių klasikinių, bet ir filosofinių klasikinių legitimacijos pagrindų. „*Legendinis* Peteris Winchas ir „socialinio mokslo“ *mitas*“ (Hutchinson, Read, Sharrock 2008; 1; kursyvas mano – A. V.), – skyriaus pavadinimą sakralizuoja etnometodologai, kurie formaliosios analizės mitus ir legendas prieš tai išvaro iš EM

¹⁰⁷ „Savi marškiniai – arčiau kūno“, kaip byloja visai ne naujas etnometodas: juo labiau šlifuojami unikalūs adekvatumo ir kiti detalizacijos kriterijai, tuo atsainesnis požiūris į filosofijos ir sociologijos istoriją (netgi jei šių eilučių autorius klaidingai interpretuoja klaidinančią Garfinkelio interpretaciją). Mano tikslas, kaip pažymi Garfinkelis, sąmoningai klaidingai perkaityti Gurwitsch'ių pritaikant jo sąvokas EM interesams, ir Maurice'ą Merleu-Ponty, kurio konkretus *Suvokimo fenomenologijos* skyrius „Fenomenalus laukas“ „teikia pradžią EM manierizacijai / žargonizacijai (angl. *sloganeering*)“ (Garfinkel 2002c; 167). Schutz'o interpretacinė fenomenologija *skaidrina*, o Garfinkelio – *manierizuoja*. Įvertindamas geresnį vokišką, nei anglišką, Gurwitsch'iaus rašymo stilių, Schutzas priduria: „Santūrus ir apdairus rašymo būdas leidžia pateikti dalykus visiškai aiškiai“ (Schutz 2011; 271). EM kaip originalus „aprašomasis mąstymas“, žinoma, privalo turėti *savo filosofiją ir atitinkamą raštą*, antraip EM būtų gerokai mažiau įdomi. Problema yra ta, kad EM, palyginti su pagrindiniu konkurentu, teoriniu postmodernizmu, yra skurdi, o stiliaus požiūriu, vargu ar žadina norą skaityti sutirštinto ženklavimo gramatiką kitą pirmą kartą. Stigdamas „postmodernios“ karnavalinės, filosofinės ir literatūrinės Rabelais' gyvenimo džiaugsmo stilistikos, postmodernioji EM eksploatuoja arba pernelg „sausą“ aprašomąjį, arba neišradingai pasikartojantį poleminių stilių. „Manierizacija“ yra integrali taikomosios programos dalis, padedanti suprasti, koks svarbus yra rašymo *stilius* kaip savaiminis pasiekimas, kurio etnometodologai, rodos, nesirengia nei peržiūrėti, nei keisti: „Dieve, jis puikus“. Pažvelk, kaip jis struktūrizuoja kalbą“, – šitaip Johnui Rexui atsako kai kurie EM nariai komentuodami jo pastabą, kad pagrindiniai etnometodologijos autoriai „nerašo anglų kalba“ (Rex 1987; 22).

Miesto. Prireikia ne tik naujų filosofijos legendų, bet ir naujų filosofinių miestų. Stiprioji (sic) žinojimo sociologijos programa kaip legenda randasi Edinburge, dvidešimt pirmojo amžiaus pradžios reliatyvizmo sostinėje. Edinburgas ir perima „paveldą, kuris įprastai vadinamas filosofija“ (Lynch 1993; 159). Tai yra ne bet kas, o lemiamas filosofinės postistorijos momentas, eksperimentiškai ardantis kietai įmigusius Karaliaučiu, Freiburgą, Vilnių (Aronas Gurwitsch'ius gimė Vilniuje). Tai Barry Barneso ir Davido Blooro vadovaujama „grėsmingiausia ir geriausiai artikuluota anglakalbė galia, grindžiama epistemologiniu reliatyvizmu“ (Hacking 2002; 159), – kaip ją pakrikštija Ianas Hackingas.

Ir empirinių darbo tyrimų Katalogas (jei kūnas sveikas, apetitas auga bevalgant) garsiai skelbia, kad epistemologiją reikia daryti filosofinių diskusijų centru, nes randasi naujos – universalios funkcinės – viršlaikiškų socio-loginių instrukcijų sąlygos.¹⁰⁸ Garfinkelis, Rawls ir Lynchas, kad ir kaip skirtųsi jų požiūriai į Durkheimio sociologiją, radikalčiai per-rašo būtent filosofiją: „Radikalesni požiūriai į mokslo sociologiją filosofiją naudoja ne paprasčiausiai kaip bendrąją prielaidų ir koncepcinių temų, sukonkretintų empiriniais tyrimais, šaltinį, bet siekia perrašyti mokslo filosofiją remdamiesi ak-

tualių istorinių ir etnografinių tyrimų atvejais“ (Lynch 1993; 160). Nors ir nelengva suprasti, kaip ir kuo EM žada užpildyti susidariusią *tuščią erdvę* tarp diskursyvaus filosofinio argumento ir natūralistinio empirinio aprašymo, polemėnis radikalumas neslūgsta. Reikia pakeisti filosofiją ne kaip paprasčiausią profesiją, bet kaip trijų didžiųjų raidžių – Pažinimo, Tiesos, Pagrįstumo – arbitrą (Rawls 1998; 887; Rawls 1996a). Vartojant kaip reta saviironišką Michaelo Lyncho pastabą, „etnometodologija parazituoja“ labai brangindama (reikia pripažinti, šiek tiek nekrofiliskai) proto neįgalumą: „Proto kilmė yra betarpiškas socialinis patyrimas, o ne individualus suvokimas“ (Rawls 2004; 19). Kontrastas tarp reliatyvistinio empirizmo amžiaus ir universalaus proto amžiaus – tikrai stulbina: „Turėk drašos *pats* naudotis *savo* protu!“ (Kant 1996; 48; kursyvas autoriaus).¹⁰⁹

Garsioji etnometodologinė tyla yra tikrai garsus atsakas: socialinių mokslų *filosofija* neturi prasmės. Kanto *filosofinis individas*, vartojant Lyncho nuorodas, yra „intelektualistinis teologas“. Schutzto, ir netgi Habermaso, *socialinis teoretikas*, keliantis intersubjektyvios prasmės pagrįstumo klausimus, yra „stebėtinai“ aklas Kanto vaikaitis, turintis pernelyg daug universalios drašos. Jau ankstyvuojau laikotarpiu

¹⁰⁸ Beje, ir Durkheimui, rodos, labiau rūpėjo ne istorinio patyrimo specifika, o universalios funkcinės viršlaikiškų sociologinių tiesų radimosi sąlygos. Craigas Calhounas Durkheimą priskiria „antrajai klasikinei“ bendrosios teorijos supratimo grupei, kuri į pirmą vietą kelia „universalų tiesų ieškojimą“, kitaip nei pirmoji grupė (Marxas ir Weberis), kuri labai dėmesinga istorinio, nors ne visada kultūrinio, patyrimo specifikai (Calhoun 1992; 245).

¹⁰⁹ Kanto maksimos „Turėk drašos *pats* naudotis *savo* protu!“ ištaisymas į procedūrinės atsitiktinių detalių papliūpas ne visiems atrodo ne ironiškas (nors gyvenimo-pasaulyje, be abejo, daug juoko). Kaip primena Alasdair'e'as MacIntyre'as, rimčiausi empiristiniai triukai aštrius ir šaltakraujiškus stebėtojus, kaip Laurence'ą Sterne'ą, vertė, kad ir nenoromis, prieiti prie išvados, kad filosofija reprezentuoja pasaulį kaip „juokų papliūpas“ (MacIntyre 2007; 81).

Garfinkelis (ne)aiškiai formuluoja sofistikuotą „tačiau“ išlygą. Jei kalba – lygu pasaulis, tai mokslinio teoretiko *veiksmas* yra, kalbant eufemistiškai, klaidinantys (vėliau Anne Rawls pridurs – „žalingi“), o kalbant griežčiau, modifikuojantys sveiko proto pasaulį: „Mokslininko teorizavimo veiksmas stebinančiai modifikuoja bendrąją intersubjektyviojo komunikacijos pasaulio prielaidą. Mokslinio teoretiko požiūriu, „reikšmingi kiti asmenys“ esti universalūs „žmonės“ (Garfinkel 2005; 247). Garfinkelio apibrėžime – fundamentalus kaltinimas, kurio taikiny – „stebėtina“ interpretuojantis, taigi veikiantis (modifikuojantis), filosofinis individas. Garfinkelio „stebėjimasis“ – ne įprastas filosofinis (diskursyvus), o praktinis (kaip reta, nediskursyvus): aktyvi filosofinė ir teorinė interpretacija yra *nuo pačios pradžios* klaidinanti (paskui – klaidinga ir žalinga). Jei mokslinio teorizavimo *veiksmas* (sic) modifikuoja *bendrąją gyvenamojo pasaulio prielaidą*, tai prioritetus, įskaitant *natūralią pagarbą*, be išlygų reikia teikti tik *sveiko proto žinojimo struktūroms*. *Socialinių mokslų prasmės, socialinio veiksmo prasmės, intersubjektyvaus diskurso pagrįstumo klausimai*, kuriuos lemiamu momentu (septintame ir aštuntame dvidešimtojo amžiaus dešimtmečiuose) kėlė tiek pozityvistai, tiek pozityvizmo kritikai yra (be)prasmiški. Prasmės nereikia nei suprasti, nei paaiškinti. Tik aprašyti. Socio(logiška).

Pirma. Filosofinio individo ir socialinio teoretiko teorizavimas yra beprasmiškas-intelektualistinis. *Antra*. Indukciškai orientuoto socialinės srities mokslininko matavimas yra beprasmiškas-empiristinis. Tai ne etnometodologinė tyla. Tai *atsakymas*. Tai iššūkis

postpozityvizmo melancholijai, ironiškai *jos* – poststruktūralizmo, posthermeneutikos, postempirizmo – nevilčiai. EM tyla yra „kritiškiausia“ kritikos samprata progresyvioje reliatyvistinio empirizmo istorijoje. Tyla – ne drauge su neviltimi, o drauge su optimizmu. Ypač šiuo aspektu etnometodologai, rodos, pernelyg kuklūs nutylėdami esminius rafinuotos EM ir pozityvizmo ryšius. Empiristiniu Šaltojo karo laikotarpiu vyruoja „matematinio mentaliteto“ ir „optimistinio konstitucionalizmo“ jungtis (Jones 2004; 65–6). „Matematinis“ vidurkių mentalitetas iki šiol socialiai tebekonstruoja trivialius viešosios nuomonės apklausų tinklus. Šiuos tinklus, padalintus į smulčiausias atšakas, šiandieną rafinuotai aprašo informacinės visuomenės ideo-logija: nors ir vadinama *praksio-logijos* vardu, bet labai panaši į „pasyvistinę pažinimo teoriją“ (Popper 2001c; 484).

Etnometodologija – ne kritinė, o postkritinė. Reikia mesti iššūkį ne paskiroms socialinių mokslų ir filosofinių mokslų dalims, o visai mokslo kaip mokslo istorijai, pavadinant – su išlygomis – FA. Tiesa yra ta, kad netgi išvada, prie kurios priėjo vėlyvojo Wittgensteimo interpretuotojas, filosofas, Peteris Winchas, – kad socialiniai mokslai yra beprasmiškas projektas – yra pernelyg menka. EM rekomendacija yra ta: socialiniai mokslai turi būti *ne interpretaciniai*, o *hiperindukciniai-aprašomieji*. Būdamas integrali hermeneutinio diskurso dalis EM ypač vertina numanomas empiristines jos *išvadas*, t.y. *episteminę resignaciją*. Bendrąjį pospozityvistinio diskurso troškulį – juo daugiau kontekstualumo, tuo daugiau (ne)tikrumo – etnometodologija paverčia entuziastinga, nes „saugia“, reliatyvistinės epistemologijos nuostata; pragmatiškai

rezignuodama, bet neužmiršdama radikalių eksperimentų su metodologiniais socialinių mokslų filosofijos pagrindais.

Tiek filosofinio, tiek sociologinio žinojimo integrali, gyvybiška dalis yra *socialinio veiksmo prasmės sąlygų supratimo* klausimas. Būtent šis klausimas yra nuolatinių diskusijų, nesutarimų ir sutarimų centre. Būtent šio klausimo gyvybingumas saugo trijų klasikinės socialinės teorijos dalių, *epistemologinės, politinės ir moralinės*, integralų ryšį. Smarkiausia prasmės redukavimo į asketišką kintamųjų dydžių estetiką programa, loginis empirizmas, padarė viską, kad trys socialinės teorijos dalys būtų redukuotos į vieną, epistemologinę. EM entuziastingai tęsia šį kilnų darbą eidama nuo daiktų prie daiktų ne kaip alternatyva (diskutuodama, sakykim, su hermeneutikos, poststruktūralizmo kritinėmis teorijomis), o kaip „alternacija“. Kitaip tariant, EM yra viena. Štai kodėl *pirmųjų* – Husserlio, Schutzto, Wittgensteino, Durkheimo – atžvilgiais EM laikosi ne indiferentiško principo. N metų „pailginta“ EM *prezentizmo pasauležiūra* siūlo visiškai atsiriboti ne tik nuo sociologinės fenomenologijos, o nuo visos sąvokų istorijos. Atsisakymas tęsti *racionalumo* ir socialinio veiksmo supratimo diskursą grindžiamas (sic) radikalia ir vienpusiška konvencinių socialinių mokslų *kriterijų transformacija*. Šiame polemiskai sudramatintame akte radikaliai transformuojama kritinė socialinių mokslų kilmė, nes ne istorinė praksiologija, atsiribojusi nuo socialinio veiksmo prasmės analizės, rekomenduoja vien tik endogeninius instrukcinius, racionaliai nepalyginamus, kriterijus.

Pagrindinis EM tikslas nekinta – iškelti rutiną aukščiau visko, priversti pasaulį sustoti

(Gouldner 1970; 394). Iš tikro: techninė paslaptis – „už mūsų“. Ankstyvuosiuose Garfinkelio eksperimentuose nekalti „trikai“ reikalauja studentų aukų: „Garfinkelis kartais tiksliai vadiną juos ir jas „aukomis“ (ten pat). Garfinkelis „jaučiasi laisvai siūlydamas sumokėti šią kainą (*skausmo, nepasitikėjimo, nerimo* – A. V.) kitiems – studentams, jų šeimoms, draugams, praeiviams <...>“ (ten pat). „Skausmo šūksnis yra Garfinkelio triumfo momentas“ (Gouldner 1970; 393), – rašo Alvinas Gouldneris. Lieka tik retorinis „šių dienų“ klausimas. Studentas, praėjus pusei šimto metų po eksperimentų, jau yra nebaikštus, postkritiškas ir žino, „kur paslėpta“ paslaptis. Juo daugiau postkritiškų studentų, be skausmo įgyvendinančių pasyvistinių pažinimo teorijų triukus ne „artimose socialinėse aplinkose“, o „už mūsų“, tuo mažiau tikrovės kaip tikrovės. Techninė paslaptis „už mūsų“ yra ta. Studentas žino, kad etnometodologas žino, kad ji ar jis žino: svarbu ne *ka*, o *kaip* ji ar jis pasakys. Kam mokėti skausmingą kainą už realaus turinio aprašymus, jei nustatyta minimali pragmatinė kaina už įprasčiausią kalbinio žaidimo „kaip“ formą? EM atsakymas – ideo-logiškas: studentas, užuot konstravęs conceptualius žemėlapius, tiesiog *įgyvendins daiktus* (Rawls 2003; 222). Nepažinumo likimas „studentą“ kartais vers gręžtis į numarintą FA proto tradiciją, tačiau tai bus viso labo tik šaunus kito pirmo karto „hepeningas“. Kalbant evoliuciškai, nurodyti Gouldnerio apibrėžimai – „nepagrįsti“: jei informacinėje visuomenėje nėra *individų* ir tuščių jų sąvokų, nėra ir skausmo. Gouldnerio minėtą „skausmo šūksnį“ profesionaliai išpjauna aštrūs empiristinio peilio ašmenys, „pastangos transformuoti tradicines epistemologijos pro-

blemas į empirinio tyrimo dalykus“ (Lynch 1993; 159). Ontologines ir epistemologines žaizdas dezinfekuoja programinis EM pažadas: empiristinė „pagalbinio darbininko“ (angl. *underlaborer*) idėja reikalauja tik vulgaraus kompetentingumo įgūdžių sukonkretinto atskaitingumo kontekstūrose. Etnodramaturginio nominalizmo viduryje – empiristinės kultūros *para-doksa*: greta-nuomonės, šalia-požiūrio, beveik-išraiškos.

Etnometodologija – radikaliai anti-Kantiška, tačiau turi filosofinės drąsos instrukcijas daryti filosofinių diskusijų *centru*. Skelbdami, kad „EM nei koreguoja, nei taiso“, etnometodologai taiso filosofines Kanto ir neokantininkų „klaidas“. Garfinkelis nepripažįsta jokių korekcijų, jokių „taisymų“ empiriniame lygmenyje („savi marškiniai arčiau kūno“), tačiau visiškai nesivaržo svečiuose nuolat koreguodamas klasikus klaidinančiose kito pirmo karto interpretacijoje-

se.¹¹⁰ Remdamasi tylos taktika EM strategiškai atsiriboja nuo teorinių diskursų istorijos, o filosofinės kilmės išteklius, įskaitant jos kalbų ir stilių įvairovę, siūlo paversti pragmatiškos empiristinės etikos papildiniu.

Naivu manyti, kad Durkheimo *epistemologija* – paskutinė EM stotelė. Rawls interpretacijoje Durkheimo moralės sociologija pertvarkoma į saugią (sic) empiristinę ritualinių sąveikos grandinių etiką (Rawls 2004; 337), kuri turi „saugų“ empirinį pagrindą, nes nėra absoliučiai jokių galimybių lyginti. Profesinis darbo pasidalijimas reikalauja „etikos, turinčios saugų empirinį pagrindą“ (Rawls 2004; 68).¹¹¹ Etika, geidžiamas filosofų vaisius, nugvelbiama jiems iš po nosies ir padaroma ypatingu socioempirinio mokslo, užėmusio religijos *vietą*, papildiniu (žr. V. 4. poskyrį – „Mokslo apie visuomenę pagrindai – ne tik epistemologiniai, ir religiniai“).¹¹² Atėmusi privilegijas iš „daugiau

¹¹⁰ Tai, beje, pripažįsta ir patys etnometodologai: „Kalbant konkrečiai, Parsonsas remiasi Durkheimo ir Weberio teorijomis drauge nutildydamas kai kuriuos esminius teorinius įnašus. <...> Garfinkelio tyrimai savo ruožtu tarnauja kaip Parsonso koregavimas“ (Hilbert 1992; 1).

¹¹¹ Kaip rašo Rawls apie „daugiau nei prieš šimtą metų“ įvykusią Durkheimo revoliuciją: *religija* užleisdžia savo vietą *mokslui*, todėl reikalauja etikos, turinčios *saugų empirinį pagrindą* (Rawls 2004; 68).

¹¹² Mokslo religija, užimanti religijos vietą, kaip ir nenumaldomas empirizmo troškulys nėra „pozityvistinė naujiena“. Šiuo konkrečiu – Rawls analizės – atveju labiau stebina fundamentalių Durkheimo tezių interpretavimas. Durkheimas I-ame veikalo *Apie darbo pasidalijimą visuomenėje* skyriuje „Anominis darbo pasidalijimas“ rašo: „Iki šiol tyrėme darbo pasidalijimą kaip normalų reiškinį. Tačiau darbo pasidalijimas, kaip ir visi socialiniai faktai ir, dar bendresniu požiūriu, kaip biologiniai faktai, apima patologines formas, kurias privalome analizuoti. Jei normaliai socialinis darbo pasidalijimas sukuria socialinį solidarumą, vis dėlto gali atsirasti, kad šis pasidalijimas turės visiškai skirtingus ar netgi priešingus rezultatus“ (Durkheim 1984; 291). Spartūs visuomenės pokyčiai, kaip aiškino Durkheimas, suponuoja *tikimybę*, kad darbo pasidalijimas gali sukurti *visai priešingus* rezultatus. Tačiau šių *tikėtinų rezultatų* atžvilgiu EM yra „indiferentiška“: patologiniai, kaip juos vadina Durkheimas, rezultatai gali būti saugiai aprašomi iš vidaus kaip „atskaitingi“, – nei racionalūs, nei neracionalūs, nei iracionalūs. Štai kodėl EM svarbu 1) hermetika, 2) indiferentiška EM ir FA perskyra, 3) romantizuotas gyvenimo formų egalitarizmas, užtikrinantis *itin saugias* solipsistinio empirizmo sąlygas. *Gyvenimo formų* daugiskaita nejučia pakeičiama *gyvenimo formos* industrinėse visuomenėse vienaskaita. Kadangi gyvenimo formų negalima nei palyginti, nei įvertinti (vos jos – lygios, atskaitingos, racionalios, todėl viršlaikiškos ir statiškos), belieka labai detalizuotai aprašyti

turinčių“ (saugių pozityvistų, saugių „modernistų“) EM skelbiasi esanti „saugi informacinės visuomenės alternacija“.

Galynėjantis su „pozityvizmu“ laimi vikriausias. Pamažu kaupiamas EM korpuso katalogas¹¹³ nesunkiai nusikrato istorinės intelektinės naštos, kurią ant savo intelektualistinių kuprų ironiškai tamposi Foucault', Derrida', Barthes'o, Deleuze'o ir kiti poststruktūralizmo diskursai, plėtojantys kalbos ir pasaulio lygybės *metaforas*. Jau minėta, kad EM praksiologija nėra stulbinantis netikėtumas intelektualinių eksperimentų su „protu“ diskursuose. Naujame *praktinės teorijos* sąjūdyje aktyviai dalyvauja Michelio Foucault *genealogija*: „Jokia esama racionalumo forma nėra aktualus protas“, nes „be perstojo formuojamos kitos racionalumo formos“ (Foucault 1998; 448–9), o taip pat Bourdieu *trečiojo kelio* praksiologija (Bourdieu 1977; Bourdieu 1990).¹¹⁴ Vienintelė etnometodolo-

gija, plaukdama ironiškos teorinio reliatyvizmo upės farvateryje, atsisako pripažinti, kad ji yra sudedamoji tos pačios flotilės dalis.

Pasyvistinė natūralizmo teorija yra konservatyvi, o ne radikali, palyginti ypač su *kritinės teorijos* tradicija. Sakykim, Jürgeno Habermaso socialinių mokslų logika, ypač komunikacijos teorija, be kitų svarbių ingredientų, įtraukianti ir Wittgensteino kalbos filosofiją, tik iš pažiūros yra panaši į EM, nors ir siekia eksperimentiškai išardyti „konceptinį Kanto-Hegelio sąmonės filosofijos aparatą“ (Habermas 1988; xiii). Habermaso praksiologija, priešingai negu EM, ypač paiso *teorijos autonomijos*: „Kiekviena tiesioginė pastanga intencionalius teiginius išversti į griežtai empiristinės kalbos išraiškas yra pasmerkta nesėkmei“ (Habermas 1988; 61). „Teorinės teorijos“ kritikas Pierre'as Bourdieu taip pat eksperimentiškai ardo nusistovėjusias filosofines (*subjekto, motyvacijos, veikėjo, vai-*

informacinė rutiną „už mūsų“. Juo detaliau, tuo unikalčiau. EM mokslo politika egzistuoja už intelektualinio laiko, tačiau tik ne už konteksto ribų: „Akademine filosofija, – rašo Ernestas Gellneris, – platesnei Amerikos intelektinei ekonomijai turi mažą poveikį arba visai jo neturi. Visai kas kita – sociologija. Drauge su savo pranašumais ir trūkumais ji ir atspindi Amerikos intelektualinį klimatą, ir daro jam įtaką“ (Gellner 2003; 39).

¹¹³ Garfinkelis kartotinai nurodo „Etnometodologinių tyrimų katalogą“, tačiau šis „katalogas“ nėra publikuotas, todėl neprieinamas (Wilson 2003; 491). Taigi Garfinkelis puikiai įrodo, kad moka vartoti indeksines išraiškas: „nebent“, „tačiau“, „praleisk“, „ir t.t.“.

¹¹⁴ Bourdieu *Praktikos logikos* I-osios knygos pavadinimas yra – „Teorinio proto kritika“. Teorijos kritika pradedama iškalbinga L. Wittgensteino „vadovavimosi taisyklėmis“ pamoka, kuri, kaip ir Garfinkelio etnometodologijoje, ieško geriausios minties ir veiksmo lygybės formuluotės: „Tai yra paprasčiausiai tai, ką aš darau“ (Bourdieu 1990; 21). Svarbi ir „Įžanga“, kurią nušviečia Jameso Joyce'o mėnulio ir moters panašumų fone atsiveriantis *tylos* žavesys (ten pat; 1). Tačiau etnometodologų (netgi epistemologiškai konservatyvesnių) požiūriu, ta pačia kryptimi pasukęs europinis etnometodologijos analogas, Pierre'o Bourdieu praksiologinis mokslas, esąs *metateorija*. Aaronas Cicourelis, viena vertus, pripažindamas, kad Pierre'as Bourdieu ir etnometodologai dekonstruoja „privilegijuotą mokslinio stebėtojo statusą“ (Cicourel 1993; 90), kita vertus, pareiškia, kad Bourdieu yra ne empirikas, o metateoretikas: „Aš nuosekliai aprašau Bourdieu kaip struktūralistą, turintį gilų polinkį metalygmens socialinių praktikų koncepcijai. Terminas „struktūralistas“ vartojimas nurodo teorijos ir duomenų lygmenis, kurie atitolinami nuo momentas-po-momento sąveikos implikacijų lokaliai įgyvendinamose socialinėse organizacijose“ (ten pat; 89).

dmens) sąvokas ir, progai pasitaikius, traukia per dantį filosofą, „kaip visada“, įnikusį į narcisizmą (Bourdieu 1988; ix). Bet skirtumas nuo EM – fundamentalus: Bourdieu traktuoja savo socialinį mokslą kaip *santykių mokslo filosofiją* (Bourdieu 1988; vii).

Būtent filosofiniu, ribų ir santykių mokslu, požiūriu, EM yra skurdi: jai trūksta noro suprasti gyvenimo formų įvairovę, sudėtingas, lyginamuoju požiūriu, socialinio pasaulio ribas, daugiau nei tik metodines veiksmo ir tvarkos atgaminimo („išgyvento situacijų tvarkingumo“) sąlygas, numanomai siejamas su sveiko proto žinojimo struktūromis, kurių normatyviškai neartikuliuotą pobūdį nusako absoliutus endogeninių detalių ir kriterijų, neprieinamų išoriniams stebėtojams, hipostazavimas. Garfinkelio lingvistinis istorizmas – atsitiktinis atomistinis, taigi viršlaikiškas. Fundamentalūs EM korpuso rezultatai – ne komunikaciniai; bet „korpusas auga“. Etnometodologai deontologizuoja socialinį pasaulį, apimančią visą savo turtingumą, likdami tik su 1) „išgyvento situacijų tvarkingumo“ detalėmis ir 2) unikaliai adekvačiomis endogeninėmis procedūromis. Tai techninis troškimas išvengti filosofijos, vadinausi, ir žmogaus būklės. Kaip ir kaip EM keistų konkrečius filosofijos komponentus, jai stinga esminio *konkrečiosios ontologijos* komponento,

kurią Michelis Foucault vadina *kritine mūsų pačių ontologija*.¹¹⁵

Pilkasis EM mokslo politikos kardinalas – Indiferentiškumas: tik šitaip įmanomas neįtikėtinas šuolis iš *filosofijos* ir *sociologijos* į *konkrečiosios gramatologijos* sritį; iš *sociologinio filosofinio* socialinės tvarkos problemos lygmenų į *lingvistinį praksiologinį*. Empirizmo „išlaisvinimas“ iš sociologijos istorijos ir filosofijos istorijos baigiasi prezentizmo apoteoze. Prasmė yra ta, kad nelieka filosofinės ir sociologinės prasmės. EM, kaip ir pozityvistinio empirizmo korpusas, pamažu virsta kaupiamąja konkretybių *baze* (kai aš klausiu, kas yra EM, aš klausiu, ką su ja daryti?). Abu empiriškai nepasotinami korpusai, atmetę kritinius analitinius racionalumo formų palyginamumo kriterijus, nepraranda *sveiko respectifikacinio* apetito. Paulas ten Have'ė, XX amžiaus pabaigoje įsteigęs globalų organišką darbo pasidalijimo empirinėse visuomenėse *Websaitą* www.pscw.u-va.nl/emca/index.htm (Rawls 2002; 1), praneša, kad EM, ilgai neigusi *bendrajį lygmenį*, galiausiai susigrąžina jį kaip *radikalių eksperimentų su klasikinio protu* misiją:

„Bendresniame lygmenyje dabartinės etnometodologijos misija formuluojama kaip klasikinių Vakarų mokslo sąvokų, tokių kaip *tvarka, logika, racionalumas, veiksmas* ir t.t., *kaip* narių praktikų *respectifikacija* (Ten Have 2004; 22; kursyvas autoriaus).

¹¹⁵ Apmąstydamas Kanto atsakymą į klausimą, „Kas yra Švietimas?“ ir atkreipdamas dėmesį į *dvasinės* ir *institucinės, etinės* ir *politinės* sąlygų svarbą, Foucault pažymi: „Aš apibūdinsiu filosofinį etosą, būdingą mūsų pačių kritinei ontologijai, kaip istorinį praktinį ribų, už kurių turime žengti, tikrinimą, taigi kaip darbą, kurį mes patys įgyvendiname mūsų pačių kaip laisvų būtybių atžvilgiu“ (Foucault 1984; 50). Foucault įvardija Kanto nurodytą nebrandžią – „ne mąstytk, o vadovaukis taisyklėmis“ (ten pat; 36) – paklusnumo sferą (kurią EM laiko savaime suprantama natūralistinio aprašymo sfera), svarstydamas *kritinės mūsų pačių ontologijos* sąlygas. Filosofinė būklė – tai ne teorijos sukūrimas. Tai nuostata, etosas, filosofinis gyvenimas, kuriame „to, kas mes esame“ kritika drauge yra istorinė *ribų*, kurios mums primestos, analizė (ten pat; 50).

Įdomiausia, kaip visada, yra kulminacija. Etnometodologus nuo *pradžios* iki *pabaigos* (žinoma, kad *modernybės mokslo*) domina *bendradarystis* ir, ko gero, *bendriausias*, lygmuo. Tarsi analitinė *FA/EM* išvada, prie kurios prieina Garfinkelis, ir kuri turi apsauginį išlygų komponentą „tačiau“, rodo, kad etnometodologija savo epistemologinės „misijos“, kurią viltingai žadėjo, neįgyvendino ir vargu ar gali įgyvendinti toldama nuo savo pirminės misijos. Šią epistemologinę misiją tinkamai įvardija Wes Sharrockas, primenantis „mums visiems“ paskutinįjį pasirengimą prieš duomenų medžioklę: „Kaip atsekti kelią, nueinamą darant sociologines išvadas?“ (Sharrock 2001; 251) Kitaip tariant, kaip aptikti *sąlyčio* tarp analitinio protavimo ir sveiko proto protavimo taškus? Kaip reta atviruose „Etnometodologiniuose išpažinimuose“ (tiesa, tik išnašoje) Sharrockas pripažįsta: „Etnometodologiniai tyrimai turi būti traktuojami kaip visapusiškos pastangos siekti aiškumo identifikuojant santykį tarp analitinių sąvokų ir sveiko proto sąvokų“ (ten pat; 258).

Atsakymai į šį įprasčiausią ir įdomiausią klausimą lieka etnometodologijos paraštėse. Kompensuodama šią lemią išlygą EM į centrą iškelia nerealistines *dvinares perskyras*, kurios kartoja nieko naujo nepasakančias polemines formuluotes: *formalioji analitinė* ir *kritinė analitinė* teorizavimo tradicijos yra įtartinos, t.y. šios tradicijos sąvokos yra problemiškos (tai ankstyvosios etnometodologijos kaltinimas), todėl *racionalaus diskurso standartų* reikia visiškai atsisakyti (tai vėlyvosios EM sprendinys). Sąžiningų atsakymų į savo pačių keltus *įprasčiausius* klausimus nesulaukiame. Disidentinės etnofilosofijos žavesys turi ne tik šviesią, bet ir

tamsią paslaptį. Eksperimentai su studentais baigiasi *jų* nesugebėjimu spręsti: „<...> studentai ėmė skųstis, kad šią užduotį atlikti neįmanoma“ (Garfinkel 2005; 29). Eksperimentai su socialiniais teoretikais baigiasi visiškai kitaip. Postpozityvizmo diskursas *tęsiasi*, tik be etnometodologų įnašo. EM ciklas – trumpas, ne hermeneutinis, o išvada – pozityvistinė: reikia radikaliai atskirti *teoriją* ir *tyrimus*. Paskelbė naują istorinę išvadą etnometodologai „pradeda skųstis“, kad teorinių uždavinių atlikti neįmanoma: „Ryžtingai primindamas, kad etnometodologijos pobūdis yra nesuderinamas, Haroldas Garfinkelis, dalyko ikūrėjas, laiko ją nebendramatiška, alternacine, asimetriška sociologija“ (Scharrock 2001; 249).

Etnometodologas savo paties *kompetencijas*, reikalaujančias eksplikuoti *analitinį santykį*, paslepia tamsioje paslapyje – medžiojamų radikalių gyvūnų „pėdose“. Nuo savo įgimto arba empiriškai sužadinto pomėgio pradžios iki pačios pabaigos jis ir ji yra *pėd-sekiai*. Tai liudija ir etnometodologinis žodynas. Sekdami didelio žvėries – Grand Theory – pėdomis etnometodologai atseka tik savo pačių – Collecting Data In Situ – mikro-prielaidą, kuri identifikuojama kaip struktūrinė išvada. Prielaida žinoma dar prieš darbo tyrimus *in situ*: „pasaulinį socialinių mokslų sąjūdį“ reikia respecifikuoti (Garfinkel 1991; 10–9). *Respecification*: šis iš pažiūros *tik smulkmeninantis* lotyniškos kilmės terminas ne tik scholastiškas, bet ir radikaliai po-modernus. Tai *pagrindų respecifikacija* (Button 1991; 1). Retesniais atvejais pripažindami, kad endogeninė artikuliacija yra *mikroindukcinė problema*, etnometodologai šią problemą sprendžia grėsmingai atakuodami hiperdedukciją.

Akcentuodami *ne probleminį*, o *kaupiamąjį* įnašą (etnometodologija yra EM korpusas) etnometodologai skelbia *analitinę pozityvistinę*, jau *be išlygų*, išvada: „duomenų rinkimas“ (kabutės rodo, kad *tik etnometodologinis*) yra *tas pat dalykas kaip* socialinių struktūrų atradimas (Scharrock 2001; 254; kursyvas autoriaus).

„Užsisenėjęs“ ginčas tarp racionalizmo ir empirizmo, paverstas klaidinančia priešprieša tarp pozityvizmo ir reliatyvizmo, prieina aklavietę: kai kurie probleminiai racionalizmo *vs.* empirizmą aklavietės momentai užkabina, kaip pažymi Ianas Hackingas, emocijas, o ne intelektą, „išprovokuoja daugiau pykčio, nei diskusijų“ (Hacking 1999; 91–2). Išmuša ilgai laukta *natūraliojo atskaitingumo* mokslo politikos valanda: formalioji analizė, socialinė teorija ir filosofija laidojamos nebūtinai ne ciniškoje tyloje. FA *kone mirties* akivaizdoje, EM *staiga nutyla*. Nutyla *trivialiausiu* revoliucinio istorijos lūžio momentu. Ir teisingai elgiasi: juo daugiau triukšmo, tuo brangesnė tyla.¹¹⁶

Ironiška ne ironiškos EM pusė yra ta. Tylėdama etnometodologija juda – kartu su egalitarine lingvistinio posūkio kampanija – *ironijos*, kitaip sakant, *teorinio principo*, nominaliai vengė, link. Anne Rawls pripažįsta, kad teorijos „pabaiga“ sutampa su postmodernizmo teorijos „pradžia“: „Dabartinėje sociologijoje

stiprėja postmodernizmo įtaka“ (Rawls 1997; 5). Taigi klausimas yra ne ironiškas, o rimtas: jeigu santykis tarp analitinio proto ir sveiko proto redukuojamas į endogeninį, *be-ribį*, savaiminių sveiko proto judesių aprašymą, kaip etnometodologai gali respecifikuoti postmoderniųjų diskursų *pagrindus* ir *ribas*? Ar ne todėl didžiąją EM korpuso dalį sudaro aštrėjanti polemika su *kritisiu* pozityvizmu, bet ne su *įtakingu* postmodernizmu? Tai ne paradoksas, o politinis EM klasikų sprendimas: EM ir FA prasmų struktūros „neišvengiamai sukimba“. Beviltskai pražiopsotų FA galimybių istorijoje EM randa nemarias virtines beprasmiškų problemų, kurios užtikrina saugiausią profesinę aplinką visoje darbo pasidalijimo istorijoje. Čia beveik tiktų Anthony Giddenso pastaiba (nors taikyta ne etnometodologijai) apie beveik tobulą „kasdienės kalbos filosofijos“ ir „manieringo bei savimi patenkinto anglių džentelmeno“ ryšį (Giddens 1993; 39). Juo daugiau stebėjimosi technine paslaptimi „už mūsų“, tuo daugiau įprasčiausių stebinių, *empirinių aprašymų*.

Juo įtakingesnis postmodernizmas, tuo įtakingesnė etnometodologija. „Trumpa etnometodologijos istorija“ (Habermas 1981; 124) po trisdešimt metų „pailgėja“ ne tik geru šimtmėčiu (nuo Durkheimio), bet ir gerais dviem

¹¹⁶ EM filosofinis pirmtakas, lingvistinė filosofija, „praeties filosofiją laiko triukšmu, kurį sukelia netinkamai vartojami įrankiai“ (Gellner 2003; 16). Tyla ir indiferentiškumas gelbėja apdairią mokslo politiką, bet tik laikinai. Koją kiša etnometodologinis įprotis vienu švniu nušauti du kiškius: klaidinanti interpretacija gali ne tik klaidinti, bet ir paklaidinti. Postuluodamas indiferentiškumo ir tylos nuostatas Garfinkelis, rodos, be reikalo priduria: „čia nėra ironijos, jokios“. Sąmoningas ironijos naikinimas duoda priešingą rezultatą. Netgi ištikimi etnometodologijos gerbėjai rašo: „Patarinėjančias, globėjiškas, pajuokiantis Garfinkelio tonas, formuojantis neigiamą požiūrį į tradicinį socialinį mokslą, derinamas su proginiiais ir visiškai neįtikinamais jo perspėjimais, kad jis – ne ironiškas ir ne kritiškas“ (Wilson 2003; 491).

tūkstantmečiais (nuo graikų). „Nuo graikų ...“, kaip užsimena Garfinkelis kartu su Egonu Bitneriu (Garfinkel 2002c; 168), technologinė paslaptis – „už mūsų“... Evoliuciniu požiūriu, visai ne ironiška, kad Haroldo Garfinkelio „instruktoriai“, ir Richardo Rorty „antipodeoniečiai“ moko vieno ir to paties edifikuojančio

dalyko – „mikro-neurologijos“ (Rorty 1979; 81). Senutėlis hermeneutinis ratas girgždėdamas sustoja įprasčiausioje industrinių visuomenių Minimijoje, mikro-gramatinėje istorijos dalyje, kurioje antipodeoniečiai moko mikro-neurologijos ir kurioje apsistoti pageidauja pats įsukėjas. Supratingo sukimosi!

LITERATŪRA

Abbott, Andrew. 2001. *Chaos of Disciplines*. Chicago and London: Chicago University Press.

Adorno, Theodor W. 1994. *The Stars Down to Earth and other essays on the irrational in culture* (ed. with an Introduction by Stephen Crook). London and New York: Routledge.

Albrow, Martin. 1993. „The Changing British Role in European Sociology“ in Piotr Sztompka and Brigita Nedelman (eds.) *Sociology in Europe: in Search of Identity*. Berlin, New York: W. De Gruyter: 81–97.

Alexander, Jeffrey C. 1982. *Theoretical Logic in Sociology*. Vol 1.: *Positivism, Presuppositions, and Current Controversies*. London and Henley: Routledge & Kegan Paul.

Alexander, Jeffrey C. 1989. *Structure and Meaning. Relinking Classical Sociology*. New York: Columbia University Press.

Alexander, Jeffrey C. 1992. „General Theory in the Postpositivist Mode: The ‚Epistemological Dilemma‘ and the Search for the Present Reason“ in Steven Seiman and David G. Wagner (eds.) *Postmodernism and Social Theory. The Debate over General Theory*. Cambridge, MA and Oxford, UK: Blackwell: 322–68.

Alexander, Jeffrey; Smith, Philip. 2005. „Introduction: the new Durheim“ in J. Alexander and Ph. Smith (eds.) *The Cambridge Companion to Durkheim*. Cambridge: Cambridge University Press: 1–40.

Alexander, Jeffrey. 2005. „The inner development of Durkheim’s sociological theory: from early priritings to maturity“ in J. Alexander and Ph. Smith

(eds.) *The Cambridge Companion to Durkheim*. Cambridge: Cambridge University Press: 136–59.

Alexander, Jeffrey C.; Smith, Philip. 2011. „Introduction: The Rise and Fall and Rise of Clifford Geertz“ in Jeffrey C. Alexander and Philip Smith (eds.) *Interpreting Clifford Geertz. Cultural Investigation in the Social Sciences*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan: 1–9.

Atkinson, Paul. 1988. „Ethnomethodology: a Critical Review“, *Annual Review of Sociology* 14: 441–65.

Atkinson, Paul; Housley, Williams. 2003. *Interactionism. An Essay in Sociological Amnesia*. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications.

Arendt, Hannah. 2005. *Žmogaus būklė* (iš anglų kalbos vertė Aldona Radžvilienė ir Arvydas Šliogeris). Vilnius: Margi raštai.

Arendt, Hannah. 1992. *Hannah Arendt Lectures on Kants Political Philosophy* (ed. and with an Interpretive Essay by Ronald Beiner). Chicago: The University of Chicago Press.

Atkinson, Paul. 1988. „Ethnomethodology: A Critical Review“, *Annual Review of Sociology* 14: 441–465.

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

Barnes, Barry; Law, John. 1976. „Whatever Should Be Done With Indexical Expressions?“, *Theory and Society* 3 (2): 223–37.

Barthes, Roland. 1975. *The Pleasure of the Text* (trans. by Richard Miller). New York: Hill and Wang.

Bar-Hillel, Yehoshua. 1992. „A Prerequisite for Rational Philosophical Discussion“ in Richard Rorty (ed.) *The Linguistic Turn. Essays in Philosophical Method* (with two Retrospective Essays). Chicago and London: The University of Chicago Press: 356–59.

Baudrillard, Jean. 2002. *Simuliakrai ir simuliacija* (iš prancūzų kalbos vertė Marius Daškus). Vilnius: Baltos lankos.

Bauman, Zygmunt. 1973. „On the Philosophical Status of Ethnomethodology“, *Sociological Review*: 5–23.

Bauman, Zygmunt. 1991. *Modernity and Ambivalence*. Cambridge: Polity Press..

Bauman, Zygmunt. 1992. *Intimations of Postmodernity*. London and New York: Routledge.

Bauman, Zygmunt. 2000 [1976]. *Towards a Critical Sociology. An Essay on Commonsense and Emancipation*. New York: Routledge.

Bohman, James. 1991. *New Philosophy of Social Science. Problems of Indeterminacy*. Cambridge: Polity Press.

Berger, Bennett M. 1974. „Foreword“ in Erving Goffman *Frame Analysis. An Essay on the Organization of Experience* (with a foreword by Bennett M. Berger). Boston: Northeastern University Press: xi–xviii.

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

Berkeley, George. 2005. *Trys dialogai* (iš anglų kalbos vertė Mykolas Druga). Vilnius: Versus Aureus.

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

Bourdieu, Pierre. 1988. *Practical Reason. On the Theory of Action*. Stanford, California: Stanford University Press.

Bourdieu, Pierre. 1990. *The Logic of Practice* (trans. by Richard Nice). Cambridge: Polity Press.

Bourdieu, Pierre. 1993. „Concluding Remarks: For a Sociogenetic Understanding of Intellectual Works“ in Craig Calhoun, Edward LiPuma and Moishe Postone (eds.) *Bourdieu: Critical Perspectives*.

Cambridge: Polity Press: 263–75.

Button, Graham. 1991b. „Introduction: ethnomethodology and the foundational respecification of the human sciences“ in Graham Button (ed.) *Ethnomethodology and the Human Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press: 1–9.

Calhoun, Craig. 1992. „Culture, History, and the Problem of Specificity in Social Theory“ in Steven Seidman and David G. Wagner (eds.) *Postmodernism and Social Theory. The Debate over General Theory*. Cambridge, MA and Oxford, UK: Blackwell.

Camus, Albert. 1993. *Sizifo mitas* kn. *Rinktinės esė* (iš prancūzų kalbos vertė Violeta Tauragienė). Vilnius: Baltos lankos.

Camus, Albert. 2007. *Laiminga mirtis* (iš prancūzų kalbos vertė Violeta Tauragienė). Vilnius: Baltos lankos.

Casteel, PD. 2011. „Durkheim & Social Facts“ in *Early Theorists & The Science of Society*. Pasadena, California, Hackensack, New Jersey: SALEM Press: 35–46.

Cicourel, Aaron V. 1993. „Aspects of Structural and Processual Theories of Knowledge“ in Craig Calhoun, Edward LiPuma and Moishe Postone (eds.) *Bourdieu: Critical Perspectives*. Cambridge: Polity Press.

Cormack, Patricia. 1996. „The Paradox of Durkheim's Manifesto: Reconsidering The Rules of Sociological Method“, *Theory and Society* 25: 85–104.

Coser, Lewis A. 1976. „Reply to my Critics“, *The American Sociologist* 11: 33–8.

Coulter, Jeff. 1979. *The Social Construction of Mind. Studies in Ethnomethodology and Linguistic Philosophy*. Totowa, New Jersey: Rowman and Littlefield.

Coulter, Jeff. 1989. *Mind in Action*. Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press International Inc.

Coulter, Jeff. 1999. „Discourse and Mind“, *Human Studies* 22: 163–83.

Coulter, Jeff. 2005. „Language without mind“ in Hedwig te Molder and Jonathan Potter (eds.) *Conversation and Cognition*. Cambridge: Cambridge University Press: 79–92.

Craig, Robert T. 2003. „Harold Garfinkel's Ethnomethodology's Program: Working Out Durkheim's Aphorism“, *Research on Language and Social Interaction* 36 (4): 471–9).

Cuff, E. C.; Sharrock, W. W.; Francis D. W. 1979. *Perspectives in Sociology* (Fifth edition). London and New York: Routledge.

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.

Derrida, Jacques. 1973. „Form and Meaning: A Note on the Phenomenology of Language“ in David B. Alison and Newton Garver (eds.) *Speech and Phenomena. And Other Essays on Husserl's Theory of Signs*. Evanston: Northwestern University Press.

Dingley, James. 2008. *Nationalism, Social Theory and Durkheim*. London: Palgrave MacMillan.

Douglas, Jack D. 1971. „Understanding Everyday Life“ in Jack D. Douglas (ed.) *Understanding Everyday Life. Toward the reconstitution of sociological knowledge*. London: Routledge and Kegan Paul: 3–44.

Durkheim, Émile. 1973. „The Principles of 1989 and Sociology“ in Robert Bellah (ed.) *On Morality and Society. Selected Printings*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Durkheim, Émile. 1982. *The Rules of Sociological Method* (ed. with an Introduction by Steven Lukes; trans. by W. D. Halls). New York, London, Toronto, Sydney: The Free Press.

Durkheim, Émile. 1984. *The Division of Labour in Society* (ed. with an introduction by Lewis Coser; trans. by W. D. Halls). London: MacMillan.

Durkheim Émile. 1999. *Elementarios religinio gyvenimo formos* (iš prancūzų kalbos vertė Jūratė Karazijaitė ir Jonė Ramunytė). Vilnius: Vaga.

Durkheim, Émile. 2001. *Sociologijos metodo taisyklės* (iš prancūzų kalbos vertė Jūratė Karazijaitė) Vilnius: Vaga.

Durkheim, Émile. 2004. *Durkheim's Philosophy Lectures. Notes from the Lycée de Sens Course, 1983–1884* (edited and translated by Neil Gross

and Robert Alun Jones). Cambridge: Cambridge University Press.

Durkheim, Émile. 2010. *Sociology and Philosophy* (trans. by D. F. Pocock; with an introduction by J. G. Peristiany). Abingdon, Oxon: Routledge.

Elliott, Anthony; Turner, Bryan S. 2012. *On Society*. Malden, MA: Polity Press.

Elliot, Henry C. 1974. „Similarities and Differences between Science and Common Science“ in Roy Turner (ed.) *Ethnomethodology. Selected Readings*. Harmondsworth: Penguin: 21–6.

Embree, Lester. 2011. „Introduction“ in Alfred Schutz *Collected Papers V. Phenomenology and the Social Sciences* (ed. By Lester Embree). Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer: xi–xv.

Foucault, Michel. 1984. „What is Enlightenment?“ in Paul Rabinow (ed.) *The Foucault Reader*. New York: Pantheon Books: 32–50.

Foucault, Michel. 1998. „Structuralism and Post-structuralism“ in James D. Faubion (ed.) *Michel Foucault. Aesthetics, Method, and Epistemology* (trans. by Robert Hurley et al.). *Essential Works of Foucault*, vol II. New York: The Free Press: 433–58.

Fournier, Marcel. 2005. „Durkheim's life and context: something new about Durkheim?“ in J. Alexander and Ph. Smith (eds.) *The Cambridge Companion to Durkheim*. Cambridge: Cambridge University Press: 41–69.

Garfinkel, Harold. 1952. „The Perception of the Other: A Study in Social Order“ (Ph.D. dissertation) in Richard Harvey Brown. 1977. *A Poetic for Sociology. Toward a Logic of Discovery for the Human Sciences*. Chicago and London: The University of Chicago Press: 146–7.

Garfinkel, Harold. 1974. „The Origins of the Term 'Ethnomethodology'“ in Roy Turner (ed.) *Ethnomethodology. Selected Readings*. Middlesex, England: Penguin Education. 15–18.

Garfinkel, Harold; Hinkle, Gisela J. et al. 1977. „When is Phenomenology Sociological?“ [Panel: Harlod Garfinkel, James Heap, John O'Neill, George Psathas, Edward Rose, Edward Tiryakian, D. Lawrence Wieder, Helmut R. Wagner (Chairperson – Gisela J. Hinkle)], *The Annals of Phenomenological Sociology* 2: 1–40.

Garfinkel, Harold; Sacks, Harvey (ed.). 1986. „On formal structures and practical action“ in Harold Garfinkel (ed.) *Ethnomethodological Studies of Work*. London and New York: Routledge: 157–191.

Garfinkel, Harold. 1991. „Respecification: evidence for locally produced, naturally accountable phenomena of order*, of the essential haecceity of immortal ordinary society, (I) – an announcement of studies“ in Graham Button (ed.) *Ethnomethodology and the Human Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press: 10–19.

Garfinkel, Harold. 2002a. „Author’s Introduction“ in Harold Garfinkel *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: 65–77.

Garfinkel, Harold. 2002b. „Author’s Acknowledgments as an Autobiographical Account“ in Harold Garfinkel *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: 77–90.

Garfinkel, Harold. 2002c. *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.

Garfinkel, Harold. 2005. *Etnometodologiniai tyrimai* (iš anglų kalbos vertė Algimantas Valantiejus). Vilnius: VU Specialiosios psichologijos laboratorija.

Garfinkel, Harold; Liberman, Kenneth E. 2007a. „Introduction. The Lebenswelt Origins of the Sciences“, *Human Studies* 30: 3–7.

Garfinkel, Harold. 2007b. „Lebenswelt Origins of the Sciences: Working out Durkheim’s aphorism“, *Human Studies* 30: 9–56.

Garfinkelis, Haroldas. 2011. „Etnometodologijos programa“, *Sociologija. Mintis ir veiksmai* 1 (28): 5–27.

Gellner, David. 1998. „Preface“ in Ernest Gellner *Language and Solitude. Wittgenstein, Malinowski and the Habsburg Dilema*. Cambridge: Cambridge University Press: vii–xii.

Gellner, Ernest. 1998. „Preface“ in Ernest Gellner *Language and Solitude. Wittgenstein, Malinowski and the Habsburg Dilema*. Cambridge: Cambridge University Press: vii–xii.

Gellner, Ernest. 1975. „Ethnomethodology: The re-enactment industry or the California way of subjectivity“, *Philosophy of the Social Sciences* 5: 431–50.

Gellner, Ernest. 1983. „Verbal Euthanasia“ (review of A. J. Ayer, *Philosophy in the Twentieth Century*), *The American Scholar* 52 (2): 243–58.

Gellner, Ernest. 2003. *Selected Philosophical Themes. Vol. III: The Devil in Modern Philosophy*. London and New York: Routledge.

Giddens, Anthony. 1971. *Capitalism and Modern Social Theory. An Analysis of the Writings of Marx, Durkheim and Max Weber*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.

Giddens, Anthony. 1981. *A Contemporary Critique of Historical Materialism. Vol. 1. Power, property and the state*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

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

Giddens, Anthony. 1995. *Politics, Sociology and Social Theory. Encounters with Classical and Contemporary Social Thought*. Stanford, California: Stanford University Press.

Goffman, Erving. 1974. *Frame Analysis. An Essay on the Organization of Experience* (with a foreword by Bennett M. Berger). Boston: Northeastern University Press

Goffman, Erving. 2000 [1959]. *Savęs pateikimas kasdieniame gyvenime* (iš anglų kalbos vertė Milda Keršienė-Dyke). Vilnius: Vaga.

Gouldner, Alvin W. 1971. *The Coming Crisis of Western Sociology*. New York: Equinox Books.

Gurwitsch, Aron. 2010. „Some Fundamental Concepts of Constitutive Phenomenology“ in Richard M. Zaner and Lester Embree (eds.) *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901–1973), vol. III: The Field of Consciousness: Phenomenology of Theme, Thematic Field, and Marginal Conscious-*

ness. Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer: 151–193.

Greiffenhagen, Christian; Sharock, Wes. 2009. „Mathematical Equations as Durkheimian Social Facts“ in Geoff Cooper, Andrew King and Ruth Rentie (eds.) *Sociological Objects. Reconfigurations of Social Theory*. Burlington: Ashgate Publishing Company: 119–36.

Gross, Neil. 1997. „Durkheim’s Pragmatism Lectures: A Contextual Interpretation“, *Sociological Theory* 15: 2: 126–149.

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

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

Habermas, Jürgen. 2002 (1985). *Modernybės filosofinis diskursas* (iš vokiečių kalbos vertė Alfonsas Tekorius). Vilnius: Alma littera.

Hacking, Ian. 1983. *Representing and Intervening. Introductory Topics in the Philosophy of Natural Science*. Cambridge: Cambridge University Press.

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

Hacking, Ian. 2002. *Historical Ontology*. Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press.

Hamilton, Peter. 1997. „Systems Theory“ in Bryan S. Turner (ed.). *The Blackwell Companion to Social Theory*. Chichester: Wiley-Blackwell: 143–70.

Heap, James L. 1980. „Description in Ethnomethodology“, *Human Studies* 3: 87–106.

Heidegger, Martin. 1992a. „Kas yra metafizika“ kn. Martinas Heideggeris, *Rinktiniai raštai* (sudarė ir iš vok. kalbos vertė Arvydas Šliogeris). Vilnius: Mintis: 98–135.

Heidegger, Martin. 1992b. „Metafizikos įveika“ kn. Martinas Heideggeris, *Rinktiniai raštai* (sudarė ir iš vok. kalbos vertė Arvydas Šliogeris). Vilnius: Mintis: 266–290.

Heidegger, Martin. 1995. *The Fundamental Concepts of Metaphysics. World, Finitude, Solitude*

(trans. by Williams McNeill and Nicholas Walker). Bloomington, Indiana: Indiana University Press.

Heidegger, Martin. 2000. *Towards the Definition of Philosophy*. London and New York: The Athlone Press.

Helle, H. J. 1985; The Classical Foundations of Micro-Sociological Paradigms“ in H. J. Helle and S. N. Eistenstadt (eds.) *Micro-Sociological Theory. Perspectives on Sociological Theory. Vol. 2*. London: Sage Publications Ltd.

Heritage, John. 1984. *Garfinkel and Ethnomethodology. Durkheim, Weber, and Garfinkel*. Cambridge: Polity Press.

Heritage, John. 1987. „Ethnomethodology“ in Anthony Giddens and Jonathan Turner (eds.) *Social Theory Today*. Stanford, California: Stanford University Press: 224–72.

Hester, Stephen; Francis, David. 2004. *An Invitation to Ethnomethodology. Language, Society and Social Interaction*. London, Thousand Oaks, New Dehli: SAGE Publications.

Hilbert, Richard A. 1990. „Ethnomethodology and the Micro-Macro Order“, *American Sociological Review* 55: 794–808.

Hilbert, Richard A. 1992. *The Classical Roots of Ethnomethodology* (Foreword by Randall Collins). Chapel Hill, London: The University of North Carolina Press.

Hobbes, Thomas. 1999. *Leviatanas* (iš anglų kalbos vertė Kęstutis Rastenis). Vilnius: Pradai.

Horkheimer, Max; Adorno, Theodor W. 2006 [1947]. Apšvietos dialektika. Filosofiniai fragmentai (iš vokiečių kalbos vertė Gediminas Mikelaitys). Vilnius: Margi raštai.

Hume, David. 2007. *Traktatas apie žmogaus prigimtį* (iš anglų kalbos vertė Joana Vanagienė) Vilnius: Charibdė.

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

Hutchinson, Phil; Read, Rupert; Sharrock, Wes. 2008. *There is No Such Thing as a Social Science. In Defence of Peter Winch*. Hampshire, England; Burlington, USA: Ashgate Publishing Company.

James, Alison; Hockey, Jenny (eds.). 1997. *After Writing Culture. Epistemology and Praxis in Contem-*

porary Anthropology. London and New York: Routledge.

Jaworski, G. D. 1998. „Contested Canon: Simmel Scholarship at Columbia and the New School“, *The American Sociologist* (sSummer): 4–18.

Jones, Robert Alun. 1997. „The Other Durkheim: History and Theory in the Treatment of Classical Sociological Thought“ in Charles Camic (ed.) *Reclaiming the Sociological Classics: The State of the Scholarship*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd: 142–172.

Jones, Robert Alun. 2004. *The Development of Durkheim's Social Realism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Kant, Immanuel. 1996. *Politiniai traktatai* (iš vokiečių kalbos vertė Antanas Gailius ir Gediminas Žukas). Vilnius: Aidai.

Latour, Bruno. 2005. *Reassembling the Social. An Introduction to Action-Network-Theory*. Oxford: Oxford University Press.

Laudan, Larry. 1996. *Beyond Positivism and Relativism. Theory, Method, and Evidence*. Oxford: Westview Press, Inc.

Lemert, Charles. 1992. „General Theory, Irony, Postmodernism“ in Steven Seiman and David G. Wagner (eds.) *Postmodernism and Social Theory. The Debate over General Theory*. Cambridge, MA and Oxford, UK: Blackwell: 17–46.

Lynch, Michael. 1993. *Scientific Practice and Ordinary Action: Ethnomethodology and Social Studies of Science*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lynch, Michael. 2001. „Is a Science Peace Process Necessary?“ in Jay A. Labinger and Harry Collins (eds.) *The One Culture?: A Conversation About Science*. Chicago and London: The University of Chicago Press: 48–60.

Lynch, Michael. 2009. „Working Out What Garfinkel Could Possibly be Doing with „Durkheim's Aphorism““ in Geoff Cooper, Andrew King and Ruth Rentie (eds.) *Sociological Objects. Reconfigurations of Social Theory*. Burlington: Ashgate Publishing Company: 101–18.

Lukes, Steven. 1973. *Emile Durkheim. His Life and Work: A Historical and Critical Study*. Middlessex, England: Penguin.

Lukes, Steven. 1982. „Introduction“, to E. Durkheim, *The Rules of Sociological Method*. New York: Free Press: 1–27.

MacIntyre, Alasdair. 2007. *After Virtue. A Study in Moral Theory* (third ed.). Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.

Manicas, Peter T. 2006. *A Realist Philosophy of Social Science. Explanation and Understanding*. Cambridge: Cambridge University Press.

Marcuse, Herbert. 1954 [1941]. *Reason and Revolution. Hegel and the Rise of Social Theory (with a New Preface, A Note on Dialectic, by the Author)*. Boston: Beacon Press.

Marx, Karl. 1947. *Liuji Bonaparto Briumerio aštuonioliktoji*. Vilnius: Valstybinė politinės literatūros leidykla.

Mehan, Hugh; Wood Houston. 1975. „The Morality of Ethnomethodology“, *Theory and Society* 2: 509–30.

Mehan, Hugh; Wood Houston. 1976. „De-Secting Ethnomethodology“, *The American Sociologist* 11 (February): 13–21.

Mennell, Stephen. 1975. „Ethnomethodology and the new Methodenstreit“, *Acta Sociologica* 18 (4): 287–302.

Mik-Meyer, Nanna. 2009. „Social Theory in Situated Practice: Theoretical Categories in Everyday Discourse“ in Geoff Cooper, Andrew King and Ruth Rentie (eds.) *Sociological Objects. Reconfigurations of Social Theory*. Burlington: Ashgate Publishing Company: 139–57.

Natanson, Maurice. 1998. „Alfred Schutz: Philosopher and Social Scientist“, *Human Studies* 21: 1–12.

Parsons, Talcott. 1949. *The Structure of the Social Action. A study in Social Theory with Special Reference to a Group of Recent European Writers*. Glencoe, Ill.: The Free Press.

Pels, Dick. 1996. „Indifference or Critical Difference? Reply to Bogen“, *Sociological Theory* 14 (2): 195–8.

Pollner, Melvin. 1991. „Left of Ethnomethodology: The Rise and Decline of Radical Reflexivity“, *American Sociological Review* 56 (3): 370–80.

Popper, Karl Raimund. 1998a. „Artėjimas prie tiesos“ kn. Karl Raimund Popper *Atviroji visuomenė*

ir jos priešai (iš anglų kalbos vertė Arvydas Šliogeris). Vilnius: Pradai: 495–6.

Popper, Karl Raimund. 1998b. „Du suklydimai neprilygsta dviem tiesoms“ kn. Karl Raimund Popper *Atviroji visuomenė ir jos priešai* (iš anglų kalbos vertė Arvydas Šliogeris). Vilnius: Pradai: 505–7.

Popper, Karl Raimund. 1998c. „Patyrimas“ ir „intuicija“ kaip žinojimo šaltiniai“ kn. Karl Raimund Popper *Atviroji visuomenė ir jos priešai* (iš anglų kalbos vertė Arvydas Šliogeris). Vilnius: Pradai: 507–10.

Popper, Karl Raimund. 2001a. „Pažinimas: subjektyvumas ir objektyvumas“ kn. Karl Raimund Popper *Rinktinė* (iš anglų kalbos vertė Arvydas Šliogeris). Vilnius: Pradai: 73–99.

Popper, Karl Raimund. 2001b. „Indukcijos problema“ kn. Karl Raimund Popper *Rinktinė* (iš anglų kalbos vertė Arvydas Šliogeris). Vilnius: Pradai: 131–53.

Popper, Karl Raimund. 2001c. „Prieš žinojimo sociologiją“ kn. Karl Raimund Popper *Rinktinė* (iš anglų kalbos vertė Arvydas Šliogeris). Vilnius: Pradai: 482–98.

Psathas, George. 1980. „Approaches to the Study of the World of Everyday Life“, *Human Studies* 3: 3–17.

Psathas, George. 2004. „Alfred Schutz's Influence on American Sociologists and Sociology“, *Human Studies* 27: 1–35.

Putnam, Hilary. 1992. *Renewing Philosophy*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.

Quine, W. V. 2002. „Two Dogmas of Empiricism“ in Yuri Balashov and Alex Rosenberg (eds.) *Philosophy of Science. Contemporary Readings*. London and New York: Routledge: 340–61.

Rawls, Anne Warfield. 1984. „Interaction as a Resource for Epistemological Critique“, *Sociological Theory* 2: 222–52.

Rawls, Anne Warfield. 1996a. „Durkheim's Epistemology: The Neglected Argument“, *American Journal of Sociology* 102: 430–82.

Rawls, Anne Warfield. 1996b. „Durkheim's Epistemology: The Initial Critique 1915–1924“, *Sociological Quarterly* 38: 111–45.

Rawls, Anne Warfield. 1997. „Durkheim and

Pragmatism: An Old Twist on a Contemporary Debate“, *Sociological Theory* 15 (1): 5–29.

Rawls, Anne Warfield. 1998. „Durkheim's Challenge to Philosophy: Human Reason Explained as a Product of Enacted Social Practice“, *American Journal of Sociology* 38: 887–901.

Rawls, Anne Warfield. 2000. „Harold Garfinkel“ in George Ritzer (ed.) *The Blackwell Companion to Major Contemporary Social Theorists*. Oxford: Blackwell Publishing: 122–53.

Rawls, Anne Warfield. 2001. „The Development of Durkheim's Social Realism“ (Review), *Contemporary Sociology* 30 (1): 56–9.

Rawls, Anne Warfield. 2002. „Editor's Introduction“ in Harold Garfinkel *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: 1–64.

Rawls, Anne Warfield. 2003. „Orders of Interaction and Intelligibility: Intersections between Goffman and Garfinkel by Way of Durkheim“ in A. Javier Treviño (ed.) *Goffman's Legacy*. Lanham, Boulder, New York, Toronto, Oxford: Rowman and Littlefield Publishers, INC: 217–53.

Rawls, Anne Warfield. 2004. *Epistemology and Practice. Durkheim's The Elementary Forms of Religious Life*. Cambridge: Cambridge University Press.

Rawls, John. 2002. *Politinis liberalizmas* (iš anglų kalbos vertė Algirdas Degutis). Vilnius: Eugrimas.

Rehg, William. 2001. „Adjusting the Pragmatic Turn: Ethnomethodology and Critical Argumentation Theory“ in William Rehg and James Bohman (eds.) *Pluralism and the Pragmatic Turn. The Transformation of Critical Theory. Essays in Honor of Thomas McCarthy*. Cambridge, Mass., London, England: the MIT Press.: 115–43.

Rex, John. 1987. „Interview“ in Bob Mullan *Sociologists on Sociology: Interviews with Contemporary Sociologists*. London & Sydney: Croom Helm: 9–34.

Ritzer, George; Bell, Richard. 1981. „Emile Durkheim: Exemplar for an Integrated Sociological Paradigm“, *Social Forces* 59 (4): 966–95.

Rorty, Richard, M. 1979. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Rorty, Richard, M. 1989. *Contingency, irony, and solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press.

Rorty, Richard, M. 1992a. „Ten Years After“ in Richard Rorty (ed.) *The Linguistic Turn. Essays in Philosophical Method* (with two Retrospective Essays). Chicago and London: The University of Chicago Press: 361–70.

Rorty, Richard, M. 1992b. „Twenty-Five Years After“ in Richard Rorty (ed.) *The Linguistic Turn. Essays in Philosophical Method* (with two Retrospective Essays). Chicago and London: The University of Chicago Press: 371–74.

Rorty, Richard. 1997. „Introduction“ in Wilfrid Sellars *Empiricism and the Philosophy of Mind*. Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press: 1–12.

Sellars, Wilfrid. 1997. *Empiricism and the Philosophy of Mind*. Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press.

Sharrock Wes; Anderson, Bob. 1986. *The Ethnomethodologists*. London and New York: Tavistock Publications.

Sharrock, Wes; Button Graham. 1991. „The social actor: social action in real time“ in Graham Button (ed.) *Ethnomethodology and the Human Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press: 137–76

Sharrock, Wes. 2001. „Fundamentals of Ethnomethodology“ in George Ritzer and Barry Smart (eds.) *Handbook of Social Theory*. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications: 249–59.

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. 2011. *Collected Papers V. Phenomenology and the Social Sciences* (ed. By Lester

Embree). Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer.

Shapin, Steven. 2001. „How To Be Antiscientific“ in Jay A. Labinger and Harry Collins (eds.) *The One Culture?: A Conversation About Science*. Chicago and London: The University of Chicago Press: 99–115.

Schmaus, Warren. 1998. „Rawls, Durkheim, and Causality: a Critical Discussion“, *American Journal of Sociology* 104 (3): 872–86.

Skinner, Quentin. 1985. „Introduction: the Return of Grand Theory“ in Quentin Skinner (ed.) *The Return of Grand Theory in the Human Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press.

Smith, Greg. 1999. „Introduction: interpreting Goffman's sociological legacy“ in Greg Smith (ed.) *Goffman and Social Organization. Studies in a sociological legacy*. London and New York: Routledge.

Stinchcombe, Arthur. 1986. *Stratification and Organization. Selected Papers*. Cambridge, London, New York: Cambridge University Press.

Šliogeris, Arvydas. 1990. *Būtis ir pasaulis. Tyl-
iojo gyvenimo fragmentai*. Vilnius: Mintis.

Thompson, Ken. 2002. *Émile Durkheim* (Revised Edition). London and New York: Routledge.

Ten Have, Paul. 2004. *Understanding Qualitative Research and Ethnomethodology*. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications.

Tsatsaroni, Anna; Cooper, Geoff. 2009. „Appropriation, Translation and Opening of Theory“ in Geoff Cooper, Andrew King and Ruth Rentie (eds.) *Sociological Objects. Reconfigurations of Social Theory*. Burlington: Ashgate Publishing Company: 159–76.

Turner, Bryan. 1997. „Introduction“ in Bryan S. Turner (ed.) *The Blackwell Companion to Social Theory*. Oxford, Malden, MA: Blackwell Publishing Ltd.: 1–19.

Turner, Jonathan H. 1988. *A Theory of Social Interaction*. Stanford, California: Stanford University Press.

Turner, Stephen P. 1993. *Emile Durkheim. Sociologist and Moralist*. London and New York: Routledge.

Udehn, Lars. 2001. *Methodological Individualism. Background, history and meaning*. London and New York: Routledge.

Wagner, Peter. 2012. *Modernity. Understanding the Present*. Cambridge: Polity Press.

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

Wilson, Thomas P. 2003. „Garfinkel’s Radical Program”, *Research on Language and Social Interaction* 36 (4): 487–494.

Winch, Peter. 1990 [1958]. *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*. London: Routledge.

Wittgenstein, Ludwig. 2009. *Apie tikrumą* (iš vok. kalbos vertė Saulenė Pučiliauskaitė). Vilnius: Baltos lankos.

Woolgar, Steve. 1981. „Critique and Criticism: Two Readings of Ethnomethodology“, *Social Studies of Science* 11 (4): 504–14.

Wright Mills, Charles. 2000. *The Sociological Imagination*. Oxford: Oxford University Press.

Yearley, Steven. 2005. *Making Sense of Science. Understanding the Social Study of Science*. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications.

Zimmerman, Don; Wieder, Lawrence D. 1973. „Ethnomethodology and the Problem of Boeder: Comment on Denzin“ in Jack D. Douglas (ed.) *Understanding Everyday Life. Toward the reconstitution of sociological knowledge*. London: Routledge and Kegan Paul: 285–98.

ABSTRACT

HAROLD GARFINKEL AND THE POSTPHENOMENOLOGY OF SOCIAL ACTION (III)

The aim of this essay is to articulate and explicate the latter day radical version of ethnomethodology (EM), and critically assess the ethno-”methodological” presuppositions, main concepts, and especially an uncommunicative distinction between so called classical accountability and natural accountability. There are four dilemmas that confront Harold Garfinkel in his attempts to explicate the epistemological foundations of fundamental “radical phenomenon“. They are following: first, the “dilemma of trivialization”, including an unarticulated relation between the abstractness and concreteness; second, the dilemma of relativism; third, the dilemma of empiricism; fourth, the contradiction between subjectivity and objectivity. The conclusion is that, despite the very interesting attempts of classical ethnomethodology to explicate empirically the phenomenology of social action, the latter day radical version of ethnomethodology give up the problem of meaningful and intelligible conditions of social action, and instead reflects Garfinkel’s engagement with 1) a radical form of micro-linguistic a-theory and 2) a naturalist version of epistemological anti-realism.

Gauta: 2012 04 10

Pateikta spaudai: 2012 10 11

Sociologijos katedra,
Filosofijos fakultetas,
Vilniaus universitetas,
Universiteto 9/1; LT-01513 Vilnius
El. paštas: algimantas.valantiejus@fsf.vu.lt