

PAŽINIMAS IR HUMANIZMAS

R. ŠERPITYTĖ

Humanistinė tendencija sociologijoje ir socialinės realybės problema

Filosofija yra iš tiesų socialinė tada, kai traktuoja visuomeninę realybę kaip pačių žmonių kuriamą dalyką. Socialinės teorijos ištakų galėtume ieškoti jau antikoje, bet socialinė filosofija specifine prasme susiformuoja tik naujaisiais laikais. Socialinės filosofijos formavimasis – dramatiškas procesas. Mat vienas jo aspektų – besiplėtojanti jos sąsajos su gamtos mokslais neigimo tendencija. Ši tradicija kyla iš įsisąmoninimo, jog socialinis gyvenimas nėra tik gamtinio, natūralaus gyvenimo tęsinys arba jo dalis. Savo ruožtu ši gimstanti tradicija suformuoja požiūrį, kad būdai (metodai), kuriais naujųjų laikų filosofija tyrinėja socialinę realybę, pastarosios neatitinka. Taigi naujaisiais laikais susiklosto situacija, leidžianti socialiniam pažinimui įsisąmoninti save kaip ypatingą problemą.

Jau I. Kanto filosofija, sakytume, išlaisvina socialinę sferą iš gamtos mokslų metodų prievartos, nes apriboja tų metodų taikymo galimybes reiškinų sritimi. Bet tas išlaisvinimas yra savitas: pirmiausia jis dalinis bei ribotas, nes dalis to, ką šiandien vadintume visuomenine realybe, dar ne visai įsikomponuoja į praktinio proto sritį, kuriai neturi įtakos gamtos mokslų metodai. Turima galvoje teisės sritis. Tik moralės sritis I. Kanto filosofijoje pagrįsta, tiesa, formaliai, bet jau ne gamtamoksliskai. O teisės – legalumo, išoriškumo sritis, ir nors I. Kantas ją stengiasi pagrįsti kaip praktinio proto vicępatiją, tačiau susiduria su esminėmis kliūtims. Vadinasi, ne visa socialinė realybė I. Kanto filosofijoje atpalaiduota nuo deformuojančių gamtos mokslų metodų įtakos.

Kiek tas atpalaidavimas įvykęs, tiek jis pirmiausia reiškia, kad imama kvestionuoti žmogaus (socialinio) pasaulio, kaip objekto, kurį būtų galima tik pažinti, egzistavimas.

Žmogaus pasaulis nėra toks, kurį tik pažįstame. Žmogus jį kuria veikla, kurioje dalyvauja praktinis protas. Tik I. Kanto filosofijoje praktinis protas – nebe priežastinį reiškinų ryšį atskleidžiantis protas, o toks, nuo kurio priklauso pati galimybė pradėti priežastinį ryšį. Todėl žmogui nebekeliamas tikslas vien atskleisti savo veikimo dėsnius – žmogus padaromas jų kūrėju. Ši

I. Kanto suformuluota nuostata, kad žmogus turi pabandyti pažinti žmogiškąją realybę, kaip savo paties kuriamą dalyką, pakirto gnoseologijos pretenzijas žmogaus pasaulio atžvilgiu, bet anaipol nereikškė, jog atsisakoma pažintinių tikslų socialinio gyvenimo atžvilgiu apskritai. Tai tik rodė, kad užsiveria kelias taikyti gamtos mokslų metodus socialinei realybei pažinti. Ir tai buvo pirmasis bandymas išreikšti socialinės realybės pažinimo specifiškumą. I. Kantas, šitaip aiškindamas socialinį gyvenimą, pradeda filosofijos perorientavimą iš natūralizmo į humanizmą, arba kultūrologiją.

Šiame straipsnyje bus bandoma apžvelgti, su kokiomis principinėmis kliūtimis susiduria socialinė teorija, kuri plėtoja humanistinę tendenciją, t. y. socialinę teoriją, kuri mėgina pagrįsti galimybę pažinti socialinį gyvenimą, kaip specifišką gamtos atžvilgiu realybę.

Į socialinio gyvenimo specifiką vėliau bandė atsiremti neokantaininkai. Tiek H. Rikertas (H. Rickert), tiek V. Vindelbandas (W. Windelband) atskiria gamtos mokslų metodus nuo kultūros mokslų metodų kaip generalizuojančius – nuo individualizuojančių. Nuosekli išvada iš tokio atribojimo ta, kad pastarieji net ir negalį būti mokslai griežta (vadinasi, gamtamokslinė) prasme. Filosofija prisipažįsta nematanti mokslui jokio patikimo kelio "įeiti" į žmogiškąjį pasaulį, nes jis yra vertybių pasaulis, vadinasi, visada individualizuotas, unikalus, taigi neaprepiamas ir "neišsakomas" jokiais generalizuojančiomis taisyklėmis. Kelias į socialinės realybės pažinimą užsidaro.

Tačiau socialinės realybės specifikos įžvalga inspiruoja ir visai kitokį nusiteikimą filosofijoje. Supratumo sociologijos pradininkas V. Diltėjus (W. Dilthey) galvojo, kad žmogaus pasaulio ir istorinių kultūros formų pažinimas kaip tik dėl to ir yra įmanomas, kad gali būti atremtas į socialinio gyvenimo subjektyvumą. Kitaip tariant, subjektyvumo ignoravimas yra kliūtis, iki tol trukdžiusi pažinti socialinį gyvenimą. O ji esą galime pažinti tik kaip mūsų vidujinį gyvenimą. Taigi visuomenės aiškinimo teorija bandoma atremti į gyvą žmogų – realų istorijos veikėją, manant, kad būtent žmogaus psichikoje tam tikru būdu yra išreiškęs save socialinis gyvenimas. Visuomenė V. Diltėjui atrodo egzistuojanti tik kaip kieno nors subjektyviai patirama realybė, kaip psichinis reiškinys. Todėl socialinės tikrovės nesą galima matyti iš išorės; socialinį gyvenimą įmanoma regėti tik "iš vidaus".

Jeigu į savo žmogiškąją realybę "įeiname" ne iš išorės, o tegalime ją "atrasti" "vidinio patyrimo suformuojamuose sąmonės faktuose"¹, tai savaime iškyla uždavinys atrasti ir tą "mūsų realybę" atitinkantį tyrimo metodą. Kadangi visuomenė V. Diltėjui egzistuoja ne kaip kitaip žmogui duota, o pirmiausia kaip vidinis kieno nors patyrimas, tai ir visuomenės pažinimo metodas tegali būti supratimas, psichologinė pagava.

¹ Dilthey W. Gesammelte Schriften. – Stuttgart, 1959. – Bd. 1. – S. XVIII.

Tačiau jeigu introspekcija yra vienintelis būdas siekiant atskleisti visuotines žmogaus dvasios dimensijas, išreiškusias save atskiro žmogaus dvasioje, tai neišvengiamai išskyla visos istorijos psychologizavimo grėsmė, istorijos "uždarymo" atskiro žmogaus psichikoje pavojus. Taigi V. Diltėjus yra priverstas siekti, kad nepakliūtų į visiško subjektyvizmo spąstus. Bet jei individui kiti žmonės egzistuoja ne kaip stebėjimo ir dėl to ne kaip aiškinimo objektas, o vis tik kaip paties individo išgyvenimas, t. y. kaip supratimo objektas, kaip, nenusižengiant šiai nuostatai, rasti išėjimą į tokį realumą, kuris neuždarytų atskiro žmogaus vien jo išgyvenimo supratime? Tai reiškia, kad siekdamas socialinį pažinimą apsaugoti nuo visiško subjektyvumo aklavietės, V. Diltėjus priverstas orientuotis į tokias dvasiško apraiškas, kuriose būtų kaip nors užfiksuotas žmogaus santykis su kitais žmonėmis, žmogaus, kaip socialinės būtybės, raiška. Tai tampa įmanoma supratimo metodą nukreipiant į save objektyvizavusių dvasios formų – religijos, dorovės, teisės, kalbos ir kt. žmogiškojo bendrumo išraiškų supratimą. Visuomenės dvasia gali būti "sugaujama", nes ji objektyvizuota kultūroje – tokią išvadą implikuoja pačios supratimo metodo taikymo prielaidos, t. y. rėmimasis į visuomeninę realybę kaip psichologiškai reprezentuojamą². Juk vidujai "gyvenimas" visada patiriamas "kaip srautas", kaip dinamika, t. y. kaip istorinė realybė. Todėl pasaulio supratimas yra lygus supratimui žmogaus dvasinio išsivystymo... Ši dvasinį išsivystymą V. Diltėjus supranta kaip "gyvenimą", kuris save sukonstruoja istorinėje tėkmėje... Supratimas šiuo atveju reikalauja įėjimo į kito vidinį gyvenimą, naudojantis empatija arba simpatetiniu patyrimu to, ką kiti pergyvena. Žmogus supranta save ir savo gyvenimą tik suprasdamas savo ir kitų objektyvios išraiškos reikšmę³. Tik šitaip supratimo metodas, kaip socialinės realybės tyrimo metodas, gali būti orientuotas tyrinėti kitų žmonių (visuomenės) vidinį pasaulį. Tačiau tuo keliu einant pradeda ryškėti ir dvasios objektyvizacijos nepatikimumas⁴, o kartu – objektyvizuotos dvasios galimybių ribos reprezentuoti socialinę realybę, kaip adekvačiai išreikštą. Jeigu tiek talentingiausiame meno kūrinyje, tiek moralės normoje, kaip dvasios objektyvizacijose, pirmiausia esama "gyvenimo išraiškų", kaip rasti kriterijus, nustatančius, kiek tos išraiškos reprezentuoja socialinį pasaulį, t. y. jau nebe individualią, o visuomeninę realybę? V. Diltėjus visgi susiduria su esminėmis kliūtimis, aiškindamas perėjimą nuo savojo "Aš" išgyvenimo prie kitų žmonių išgyvenimo: faktiškai kitų išgyvenimas tėra perkeltas į pastarąjį savojo "Aš" išgyvenimas.

² Diltthey W. *Gesamtheite Schriften*. – Leipzig/Berlin, 1927. – Bd. 7. – S. 194–195.

³ Mickalnas A. Hermeneutinė kontroversija // *Metmenys*. – Chicago, 1980. – Nr. 39. – P. 149.

⁴ Žs. Karosas J. Istorinė realybė supratimo sociologijoje // *Problemos*. – 1987. – Nr. 37. –

Todėl V. Diltėjaus filosofijos išvada, formuluojanti socialinės filosofijos tikslą, išveda socialinę teoriją į naują erdvę – visuomenės tyrinėjimas gali būti orientuotas atskleisti socialinių reiškinių prasmę. Socialinio pasaulio, kaip objektyvios realybės, aiškinimas filosofijoje užleidžia vietą socialinio pasaulio, kaip subjektyviai išprasminusios realybės, interpretacijai.

Ar tai reiškia, kad socialinė teorija atsisako tikslo išreikšti objektyviają tikrovę? Tokia linkme iš tiesų bando eiti socialinė teorija, įteisinanti subjektyvų veiksnį, t. y. humanistiškai orientuota socialinė teorija. Ji gana griežtai apibrėžia savo išeities pozicijas: atsisako tradicinės sociologijos pradinio taško – objektyvios socialinės struktūros egzistavimo pripažinimo. Tariama, kad socialinis gyvenimas nesanti objektyvi realybė. Šituo netradiciniu keliu eidama, socialinė teorija įtvirtina socialinio pažinimo ypatingumą, specifiskumą gamtos pažinimo atžvilgiu.

Tačiau sociologijoje išlieka gyvybinga ir natūralistinę tendenciją plėtojanti linkmė, kuri kildinama iš gamtamokslinės mąstysenos. Tuo tradiciniu keliu einant, socialinis gyvenimas vėl padaromas objektyvia realybe, tokiu pat išoriškumu žmogui, kaip ir gamta. Žmogus – tai tik tos išoriškos realybės kažkoks padarinys. Žmogaus veiksmai esą visiškai determinuoti tos išoriškos realybės, ir subjektyvus veiksnys savarankiškos reikšmės neįgyja. O tai jau savaime rodo tam tikrą šios tendencijos neperspektyvumą, nepaisant jos gyvybingumo pastarųjų dviejų šimtmečių socialinėje filosofijoje. Bet galima kelti klausimą, ar šios tendencijos gyvybingumas nėra iš dalies susijęs su tais metodologinio pobūdžio sunkumais, su kuriais susiduria humanistiškai orientuota socialinė filosofija?

Pradedant V. Diltėjumi, humanistiškai orientuota socialinė filosofija atsisako tikslo išreikšti objektyvią tikrovę, t. y. aiškinti visuomenę, kaip objektyviai egzistuojančią struktūrą. Bet jeigu socialinis gyvenimas nebėra laikomas objektyvia realybe, tai problemišku tampa subjektyvios socialinio gyvenimo prigimties pripažinimo derinimas su galimybe jį objektyviai pažinti. Kokias principines kliūtis turi įveikti V. Diltėjaus liniją plėtojanti humanistiškos linkmės filosofijoje, kad įteisintų subjektyvų veiksnį socialiniame gyvenime ir kartu išlaikytų socialinei teorijai į objektyvų žinojimą orientuoto mokslo statusą?

M. Vėberio (M. Weber) išeities pozicija sutampa su V. Diltėjaus filosofijos išvadomis – socialinio gyvenimo tyrimą bandoma atremti į prasmės sferos, to subjektyvaus ir objektyvaus pasaulio sankirtos, nagrinėjimą. M. Vėberio socialinėje koncepcijoje griežtai formuluojama, kad socialinis pasaulis nėra egzistuojąs kaip struktūra, taigi ir struktūriškai jis nenusakomas; socialinio gyvenimo raiška esanti funkcinė, todėl jo pažinimas turi būti orientuo-

tas į "socialinių veiksmų" (soziale Handeln) nagrinėjimą, tiksliau, į "socialinių veiksmų prasmės" atskleidimą. "Socialinis veiksmas" neturi objektyvaus turinio, todėl sociologui įmanoma atskleisti ne objektyviai tikrą veiksmo prasmę, o tą, kurią subjektyviai suvokia pats veikiantysis. Būtent tik racionalus socialinis veiksmas, t. y. toks, kurio prasmė yra suvokiama, gali reprezentuoti žmogiškąjį socialumą. (M. Vėberis šia prasme ir atskiria "veiksmą" (Handeln) nuo "elgimosi" (Verhalten). Žmogaus veiksmai reprezentuoja socialumą, jeigu jie, M. Vėberio žodžiais, turi "motyvą" – "prasminį veiksmo ryšį su tikrove, ryšį, kuris pačiam veikiančiajam arba stebinčiajam atrodo kaip tos veiklos prasminė dingstis"⁵. Tik taip subjektyvi socialinio veiksmo prasmė gali tapti sąsaja su kitų žmonių veiksmis, o tos sąsajos sukuriamas prasminis veiksmo ryšys – socialinio mokslo objektu. Čia M. Vėberis toliau tęsia "supratimo sociologijos" tradiciją, kuria racionalistinę supratimo koncepciją. Tokia racionalistinė, tačiau subjektyviu pagrindu sukonstruota nuostata M. Vėberis kėsina į tradicinės sociologijos vartosenoje įprastus vaizdinius: "valstybė", "klasė", "nacija", "liaudis", "visuomenė". Požiūris į visuomenę ne kaip į objektyvią struktūrą, o kaip į funkciškai besireiškiantį socialumą, t. y. pripažinimas, kad realią reikšmę visuomenėje turi vien tik socialiniai veiksmai, sukuriantys visuomenės santykius, buvo kartu ir atsisakymas substancialiu pagrindu "iššifruoti" minėtus paplitusius socialinius vaizdinius. Kita vertus, tai, kad M. Vėberis "apibrėžė ne objektus, o sąvokas"⁶, dar nereiškia, kad jis linko į gryną konvencionalizmą. Anaiptol. Tai kas gi yra "valstybė", "nacija", "liaudis", "tauta", t. y. tie vaizdiniai, kurių apstu socialinėje vartosenoje, jeigu jie neturi atitikmenų tikrovėje, tačiau nėra ir grynos konvencijos padarinys? M. Vėberiu tai "vien tik apibrėžtu būdu įformintų tikrų arba galimų individo visuomeninių veiksmų procesas"⁷. Taigi "valstybė" ar "tauta" M. Vėberio koncepcijoje yra individualūs dalykai ta prasme, kad tik individas, o ne žmonių grupėms gali būti priskirti veiksmų prasminiai motyvai.

Bet čia vėl iškyla nuolat pasikartojantis, tačiau natūralus klausimas: ar šitokių būdu socialinių grupių, institucijų veikla nėra paprasčiausiai redukuojama į individų veiksmus, nors ir būtų jie laikomi socialiniais, t. y. reprezentuojančiais socialumą? Kai kurie tyrinėtojai siūlo M. Vėberio požiūrį traktuoti sąlygiškai, t. y. laikyti, "kad visuomeninės realybės suprantama interpretacija yra galima tiek, kiek yra įmanomas grupių, institucijų ir neindividualių struktūrų redukavimas į atskirų individų veiksmus, o tiksliau – į san-

⁵ Weber M. *Wirtschaft und Gesellschaft*. – Tübingen, 1922. – S. 5.

⁶ Lenk K. *Politische Wissenschaft. Ein Grundriss*. – Stuttgart, 1975. – S. 103–105.

⁷ Weber M. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. – Tübingen, 1922. – S. 514.

tykius tarp individų veiksmų⁸. Ar tai nerodo, kad socialinė teorija bent iš dalies pripažįsta, jog socialinis gyvenimas atsiveria žmogui kaip iracionalumas? Jeigu taip, tai mes negalime nei patvirtinti, nei paneigti visuomeninės realybės, kaip objektyvios realybės, reiškimosi. Tačiau M. Vėberį, regis, domina visai ne tai, kas yra už racionalaus visuomeninio gyvenimo suvokimo ribų, o tai, kokia yra pati toji riba. Čia M. Vėberis konstruoja "idealaus tipo" sampratą – pamatinę "supratumo sociologijos" kategoriją. Šia samprata nusakoma, kad prasmingai suvokiamas veiksmas realybėje visada turi ribą, už kurios prasideda iracionaliai įtakai pasiduodantis veiksmas. "Idealaus tipas" – tai racionalumo riba individo veiksmų suvokime, o kartu – esminis išaiškinamasis (supratumui pasiduodantis) individo ryšio su visuomene aspektas.

Tačiau tik M. Vėberio sekėjas A. Šiucas (A. Schutz) iškels idėją, kad subjektyvi veiksmo prasmė nėra vienareikšmė. Mat skirtingą padėtį veiksmo atžvilgiu užimaš pats socialinės arenos veikėjas, stebėtojas, tuo labiau mokslininkas, socialinio pasaulio tyrinėtojas. M. Vėberio interesus apsiriboja indvidu – socialinio gyvenimo dalyviu.

Šiuolaikinei humanistiškai orientuotai socialinei filosofijai atstovaujanti fenomenologinė sociologija, sekdamą M. Vėberiu, toliau plėtoja idėją, kad socialinio pasaulio aiškinimas – tam tikro kelio į subjektyvias žmogaus prasmes ieškojimas.

Svarbu pastebėti, kad socialinėje teorijoje, tęsiančioje fenomenologinę tradiciją, ypač akcentuojamas pradinis taškas – socialinės realybės specifika. Socialinė realybė griežtai skiriama nuo gamtiškosios. Fenomenologinėje sociologijoje socialinė realybė priešpriešinama gamtinei tuo, kad pastaroji prasmų atžvilgiu esanti neutrali. Tik pats teoretikas suteikiąs gamtai kokią nors prasmę. A. Šiuco nuomone, esminis skirtumas tarp gamtos ir visuomenės mokslų išryškėja būtent tuo, kad "gamtotyrininkas sprendžia, kuris gamtinio pasaulio fragmentas, kurio faktai ir įvykiai, kurie iš šių faktų bei įvykių aspektai yra svarbūs jo konkrečiam tikslui požiūriu"⁹. Šie faktai nesą nei iš anksto atrinkti, nei interpretuoti. "Faktai, duomenys, su kuriais susiduria gamtotyrininkas, yra tik faktai, duomenys ir įvykiai jo stebėjimo lauke, bet šis laukas nieko nereiškia jame esančioms molekulėms, atomams ir elektronams"¹⁰. Fenomenologinės sociologijos požiūriu gamta yra objektiškai interpretuojama.

⁸ Kowalski S. Miejsce wartości w poznaniu humanistycznym w ujęciu Maxa Webera i Karola Marxa. – Torun, 1968. – S. 185–186.

⁹ Šiucas A. Sveikas protas ir žmogaus veiklos mokslinė interpretacija // Problemos, 1987. – Nr. 37. – P. 101–102.

¹⁰ Ten pat. – P. 102.

Socialinė realybė, tiksliau, "faktai", "įvykiai", "duomenys", su kuriais susiduria visuomenės mokslininkas, yra visai kitokie, turi kitokią struktūrą. Visuomenės tyrinėtojo stebėjimo laukas esąs socialinis pasaulis, kuris nėra iš esmės bestruktūris. "Jis turi apibrėžtą prasmę ir relevantų struktūrą jame gyvenantiems, mąstantiems ir veikiantiems žmonėms"¹¹. Taigi socialinė realybė yra ta, kuri pati turi savo vidines prasmes; ir savavališkai jai suteikti prasmių negali joks teoretikas, – belieka pamėginti suprasti, kaip ji sukonstruota. Kitaip tariant, socialinė realybė turi būti bandoma pažinti kaip žmonių kuriamą realybę. Socialinė realybė objektiškai neinterpretuojama, socialiai realus pasaulis egzistuoja tik žmonių veiksmuose.

Nors objektiškai ir neinterpretuojamas, socialinis pasaulis vis tik turi tam tikrą išankstinę tvarką. Tik toji tvarka neegzistuojanti pati savaime, objektyviai, o yra konstituojama pačios gyvenimo tėkmės.

Šis įsitikinimas socialinio pasaulio realumu yra socialinėje teorijoje įtvirtinta iš fenomenologinės filosofijos (E. Huserlio) perimta ir pastarajai labai svarbi prielaida – "tikėjimas gyvenimo pasaulio" realumu. Kodėl ši prielaida tokia svarbi ir fenomenologinei sociologijai? Ji atveria galimybę toliau skverbtis į socialinių veiksmų prasmes, ieškoti jų nevienareikšmiškumo pamato, t. y. pajudėti iš to taško, kuriame sustojo M. Vėberis. Juk jeigu socialinis pasaulis vis tik egzistuoja savaimingai konstitavęsis pačioje gyvenimo tėkmėje (A. Šiuco požiūriu, socialinio pasaulio struktūras konstruoja sveikas protas), tai būtent ši prielaida ir leidžia traktuoti kaip esančius skirtingose padėtyse socialinio veiksmo prasmės atžvilgiu socialinės arenos dalyvį, jo partnerį ir stebėtoją arba mokslininką-tyrinėtoją. "Kad "suprastų", ką reiškė man, veikėjui /.../ veikla, jis (stebėtojas arba tyrinėtojas – R. Š.) turėtų pradėti nuo stebėto veiksmo ir konstruoti mano grindžiamąjį "kad" motyvą, dėl kurio darau tai, ką jis pastebėjo"¹².

Kuo tad gali užsiimti visuomenės tyrinėtojas? Kadangi "sveiko proto mąstyme turime tik galimybę suprasti "kito" veiklą, kiek to reikia mūsų tiesioginiam tikslui"¹³, tai, norėdami padidinti šią galimybę, turime ieškoti prasmės, kurią ši veikla turi veikėjui"¹⁴. A. Šiučas toliau bando įtvirtinti socialiniame moksle "prasmės subjektyvios interpretacijos postulata", tačiau nelaiko jo tik visuomenės mokslų metodologijos ypatybe (tiksliau – M. Vėberio tradiciją tęsiančios fenomenologinės sociologijos metodologine ypatybe), o laiko jį "veiklos eigos tipų sveiko proto patyrimo konstravimo principu"¹⁵.

¹¹ Ten pat.

¹² Ten pat. – P. 115–116.

¹³ Ten pat. – P. 116

¹⁴ Ten pat.

¹⁵ Ten pat.

Taigi visuomenės tyrinėtojas turįs atsižvelgti į tai, kad socialinių veiksmų prasmės esančios dviejų eilių. Socialiniai mokslai turį užsiimti antro laipsnio konstruktais. A. Šiuco koncepcijoje pirmąją eilę sudaro sveiko proto konstruktus pasitelkus interpretuojamas pasaulis, antrąją – socialinių mokslų konstruktai. Taigi prielaida, jog "iš anksto" prieš teoretiką egzistuoja sveiku protu konstatavęsis socialinis pasaulis, turi neleisti sutapatinti socialinio veiksmo dalyvio su tyrinėtoju. Ši prielaida vienodai "negailestinga" tiek tyrinėtojo, tiek tiesioginio socialinio veiksmo dalyvio atžvilgiu. Kitaip tariant, nereikia manyti, jog tiesioginis socialinio veiksmo dalyvis yra geriausioje padėtyje, norint atskleisti, ką subjektyviai socialinis veiksmas reiškia jam pačiam. Anaipol. Juk "analizuodami sveiko proto mąstymo kasdieniniame gyvenime pirmuosius konstruktus, mes elgiamės taip, tarytum pasaulis būtų mūsų privatus pasaulis ir mums būtų leista ignoruoti faktą, jog jis iš pat pradžių yra intersubjektyvus kultūros pasaulis /.../. Tai kultūros pasaulis, kadangi iš pat pradžių kasdienio gyvenimo pasaulis mums yra visata, turinti reikšmę, t. y. prasmės struktūra, kurią turime interpretuoti, norėdami rasti joje savo vietą ir ją pažinti"¹⁶.

Vadinasi, visuomenės tyrinėtojas privalo turėti išankstinę nuostatą – tartum atsiriboti nuo tyrinėjamo socialinio pasaulio: visuomenės tyrinėtojas tik tas, kuris nebetraktuoja privačiai pirminių socialinio gyvenimo konstrukčių, o įžvelgia juose intersubjektyvumą. Taigi dviejų prasmų eilių išskyrimas svarbus, siekiant išsiaiškinti, ką socialinis veiksmas reiškė patiems veikėjams. Viena vertus, jis suponuoja reikalavimą neatitrūkti nuo pirminių konstrukčių, juk jokios kitos socialinės realybės ir nesama; kita vertus, suponuoja tam tikrą atsiribojimą – nusistatymą pirminių konstrukčių atžvilgiu.

A. Šiučas daro prielaidą, kad visuomenės mokslininkas neturi savojo "čia" socialiniame pasaulyje, tiksliau, "savo poziciją jame ir su ja susijusių reikšmingų sistemą laiko irelevantiškais savo moksliniame darbe"¹⁷. Visuomenės mokslininkas "niekad negali tapti sąveikos modelio "bendru" su kitu socialinės scenos veikėju; neatsisakęs bent laikinai savojo mokslinio požiūrio"¹⁸.

Nesunku pastebėti, kad šitaip bandoma atsikratyti vertinimų, interesų deformuojančios įtakos socialinei teorijai. Kartu ima ryškėti, kad grynas fenomenologinis nusistatymas skatina socialinės tikrovės objektyvumą. Taigi fenomenologinė sociologija pradeda konfliktuoti pati su savimi. Pradinė pozicija – tai siekimas adekvataus socialinio pažinimo ir iš principo tokios gali-

¹⁶ Ten pat. – P. 105.

¹⁷ Šiučas A. Sveikas protas ir žmogaus veiklos mokslinė interpretacija // Problemos. – 1988. – Nr. 38. – P. 113.

¹⁸ Ten pat.

mybės pripažinimas, tačiau esant būtinaai sąlygai – atsisakant objektyvuoti socialinę realybę. Tuo tarpu išvada, sekanti realizuojant šį tikslą, yra grįžimas į pradines pozicijas: įmantresniu pavidalu į socialinę teoriją sugrįžtantis objektyvavimas verčia kvestionuoti šios koncepcijos prielaidas.

Taigi kas yra socialinė realybė, kas ją daro realią, tikrą? Jeigu socialinis pasaulis subjektyvus, kas įgalina mus jį atskirti, pavyzdžiui, nuo sapnų pasaulio?

Ar ne abejojimas patikimų tokio atskyrimo kriterijų buvimu inspiruoja tam tikrą A. Šiuco veikalo "Baigiamųjų pastabų" rezignaciją? "Ryšys tarp visuomenės mokslininko ir jo sukurtos marionetės atspindi tam tikru laipsniu seną teologijos ir metafizikos problemą – Dievo ir jo kūrinų ryšio problemą. Marionetė egzistuoja ir veikia tik iš mokslininko malonės. /.../ Laikydamasis principų, kuriais jis vadovavosi, mokslininkas šitaip sukurtoje visatoje atranda savo paties sukurtą tobulą harmoniją"¹⁹.

Tačiau nepaisant metodologinio pobūdžio kliūčių, kurių fenomenologinė sociologija nebepajėgė įveikti, ji tapo atrama ir tolesnių tyrinėjimų orientyru humanistinę tradiciją sociologijoje toliau plėtojančiai šiuolaikinei socialinei teorijai (žinojimo sociologijai ir kt.).

¹⁹ Ten pat. – P. 118.